

Nas Ruas e Para Além Delas:

Um olhar comunicacional sobre a
1ª Marcha das Mulheres Negras e a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas



Cecília Bizerra Sousa

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Federal de Minas Gerais

2024

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Comunicação

NAS RUAS E PARA ALÉM DELAS:
um olhar comunicacional sobre a 1ª Marcha das Mulheres Negras e a 1ª Marcha
das Mulheres Indígenas

Cecília Bizerra Sousa

Belo Horizonte/MG

2024

Cecília Bizerra Sousa

NAS RUAS E PARA ALÉM DELAS:

um olhar comunicacional sobre a 1ª Marcha das Mulheres Negras e a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Comunicação Social.

Área de Concentração: Comunicação e Sociabilidade Contemporânea

Linha de pesquisa: Processos Comunicativos e Práticas Sociais

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Vera Regina Veiga França

Belo Horizonte/MG

2024

301.16 S725n 2024	<p>Sousa, Cecília Bizerra.</p> <p>Nas ruas e para além delas [manuscrito] : um olhar comunicacional sobre a 1ª Marcha das Mulheres Negras e a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas / Cecília Bizerra Sousa. - 2024.</p> <p>218 f. : il.</p> <p>Orientadora: Vera Regina Veiga França.</p> <p>Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.</p> <p>Inclui bibliografia.</p> <p>1.Comunicação – Teses. 2. Marcha das Mulheres Negras - Teses. 3. Marcha das Mulheres Indígenas - Teses. 4.Feminismo - Teses. I. França, Vera Veiga , 1951- II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.</p>
-------------------------	--



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO SOCIAL

FOLHA DE APROVAÇÃO

NAS RUAS E PARA ALÉM DELAS:

um olhar comunicacional sobre a 1ª Marcha das Mulheres Negras e a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas

CECILIA BIZERRA SOUSA

Tese de Doutorado defendida e aprovada, no dia **06 de fevereiro de 2024** pela Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais constituída pelos seguintes professores:

Profª. Drª. Vera Regina Veiga França - Orientadora

DCM/FAFICH/UFMG

Profª. Drª. Laura Guimarães Corrêa

DCM/FAFICH/UFMG

Profª. Drª. Maria Fernanda Salcedo Repolês

DIT/Faculdade de Direito/UFMG

Profª. Drª. Ângela Lúcia Silva Figueiredo

UFRB

Prof. Dr. Pablo Moreno Fernandes Viana

PUC-Minas

Belo Horizonte, 06 de fevereiro de 2024.



Documento assinado eletronicamente por **Laura Guimaraes Correa, Professora do Magistério Superior**, em 08/02/2024, às 11:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Pablo Moreno Fernandes Viana, Usuário Externo**, em 08/02/2024, às 15:25, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Vera Regina Veiga Franca, Professora Magistério Superior - Voluntária**, em 16/02/2024, às 16:01, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Angela Lucia Silva Figueiredo, Usuário Externo**, em 19/02/2024, às 15:43, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Maria Fernanda Salcedo Repoles, Professora do Magistério Superior**, em 22/02/2024, às 14:21, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3015517** e o código CRC **39471A75**.

AGRADECIMENTOS

Além dos agradecimentos naturais e mais importantes – à minha orientadora, à UFMG, ao Governo Federal, e à minha família, especialmente ao meu núcleo familiar –, agradeço a todas as pessoas que foram rede de apoio antes e depois do nascimento de meu filho, Nei Luís, nascido durante o processo de elaboração desta tese. Seja em ações concretas, seja em palavras generosas, seja em escuta atenta e amorosa, as atitudes de vocês (que não vou citar nominalmente porque minha memória de puérpera pode me trair e porque vocês sabem bem quem são) foram essenciais.

Agradeço também às pessoas que lutaram para que o direito à licença-maternidade para pós-graduandas fosse uma realidade no Brasil e às que seguem lutando: pela aprovação do PL 1741/2022, que prevê a prorrogação do prazo de defesa de dissertações de mestrado e tese de doutorado de mães em virtude de parto, obtenção de guarda judicial para fins de adoção ou licença adoção; por uma licença-paternidade estendida, obrigatória e remunerada; contra pareceres machistas no âmbito do CNPq, e por mais equanimidade para mães cientistas.

Esse meu agradecimento é singelo, e, de alguma forma, negligencia pessoas e situações anteriores ao acontecimento Nei Luís em minha vida. Peço desculpas por isso, mas, há justificativa plausível: esse acontecimento divide a minha vida em antes e depois e, sem essas pessoas, essa tese simplesmente não teria sido concluída. Sou grata!

A mulher que ouve a sua intuição, que percebe os seus sonhos, que ouve a voz interior das velhas e das mulheres guerreiras de sua ancestralidade e que possui o olhar suspeito dos desconfiados, essa sim, é uma ameaça ao predador natural da história e da cultura.

(Olívio Jekupé, 2009)

RESUMO

Este trabalho buscou compreender o processo organizativo da 1ª Marcha das Mulheres Negras (2015) e da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas (2019) por meio da análise das interações comunicativas estabelecidas ao longo do processo de construção das duas mobilizações. Através das lentes ofertadas pelo Pensamento Feminista Negro e pelo Modelo Praxiológico da Comunicação, e diante de um *corpus* composto por 10 entrevistas (com cinco lideranças de cada marcha), olhou-se para as dinâmicas interacionais percebendo os seus resultados e identificando os elementos compartilhados e como eles influenciam na construção das sujeitas, das marchas, dos movimentos aos quais elas estão vinculadas e, ainda, no desdobramento dos processos comunicacionais. Percebeu-se que, a partir de um processo de tomada de consciência, essas mulheres passam a desenvolver estratégias para enfrentar os mecanismos de opressão não apenas por meio da adoção de métodos de resistência individual, mas também do envolvimento em iniciativas coletivas, como as marchas em análise. Trata-se do que chamo nesta tese de ruptura com o *lugar social de imposição* para a ocupação do *lugar social de emancipação*. É a partir do novo *lugar social de emancipação* que são criadas e implementadas diferentes formas de ação social e política protagonizadas por mulheres racializadas, dentre as quais distingo duas principais: a) ação política organizada; e b) estratégias e ações em outras áreas, que compõem e fundamentam a ação política organizada. Um novo lugar social é erigido, e nele (e a partir dele), mulheres que marcham constroem estratégias para transformação de suas vidas e de seu entorno através de suas práticas sociais. Não são unicamente as marchas que erigem esse novo lugar, mas elas são essenciais na consolidação das posturas e posicionamentos que o conformam. Ao mesmo tempo em que evocam elementos ancestrais, refletem vanguarda, pois imprimem formas próprias, inovadoras e até transgressoras de aparecimento público, que, por sua vez, indicam possibilidades de mudanças de posicionamento, ocupação de novos lugares e processos de mudança de consciência que atuam como catalisadores de transformações sociais. Por fim, o *lugar social de emancipação* também produz imagens que vão na contramão do *lugar social de imposição* e dos estereótipos sobre a mulher negra e a “índia” brasileira reiterados por tanto tempo. Ao romperem com ele e ocuparem o *lugar social de emancipação*, essas mulheres também contribuem para a conformação de uma nova representação social sobre os grupos a que pertencem.

Palavras-chave: 1ª Marcha das Mulheres Negras; 1ª Marcha das Mulheres Indígenas; processo organizativo; interações comunicativas; lugar social de imposição; lugar social de emancipação.

ABSTRACT

This project sought to understand the organizational process of the First Black Women's March (2015) and the First Indigenous Women's March (2019) through the analysis of communicative interactions established throughout the construction process of these two mobilizations. Through the lenses offered by the black feminist theories and the Praxiological Model of Communication, and also with a *corpus* composed of 10 interviews (five leaders from each march), it is examined the interactional dynamics, observing their outcomes, and identifying shared elements and how they influence the construction of the individual subjects, the marches, the movements to which they are connected, and also, the unfolding of communicative processes. It was observed that, through a process of consciousness-raising, these women started developing strategies to confront mechanisms of oppression not only through the adoption of methods of individual resistance but also through involvement in collective initiatives, such as the marches under analysis. This is what I refer to, in this thesis, as a rupture with the *social place of imposition* to occupy *the social place of emancipation*. From this new *social place of emancipation*, different types of social and political actions led by racialized women are created and implemented, among which I distinguish two main ones: a) organized political action, and b) strategies and actions in other areas that compose and create the foundations of an organized political action. A new social place is erected, and within there (and from there), the marching women develop strategies for the transformation of their lives and their surroundings through their social practices. It is not only the marches that create this new place, but they are essential in consolidating the position that are shaping them. While evoking ancestral elements, they reflect the vanguard as they print their own, innovative, and even transgressive forms of public appearance, which turn to indicate possibilities for changes in positioning, occupation of new places, and processes of consciousness-change that act as catalysts for social transformations. Finally, the *social place of emancipation* also produces pictures that go against the *social place of imposition* and the stereotypes about black women and brazilian "indian" women that were reiterated for so long. By breaking with it and occupying the *social place of emancipation*, these women also contribute to the shaping of a new social representation of the groups to which they belong.

Keywords: First Black Women's March; First Indigenous Women's March; organizational process; communicative interactions; social place of imposition; social place of emancipation.

RESUMEN

Este trabajo buscó comprender el proceso organizativo de la 1ª Marcha de las Mujeres Negras (2015) y la 1ª Marcha de las Mujeres Indígenas (2019) por medio del análisis de las interacciones comunicativas establecidas a lo largo del proceso de construcción de las dos movilizaciones. A través de las lentes que ofrecen el Pensamiento Feminista Negro y el Modelo Praxeológico de la Comunicación, y delante de un *corpus* compuesto por 10 entrevistas (con cinco lideresas de cada protesta), se han observado las dinámicas interaccionales percibiendo sus resultados e identificando los elementos compartidos y como estos mismos influyen la construcción de las sujetas, de las marchas, de los movimientos a los cuales están vinculadas y, además, en el desdoblamiento de los procesos comunicacionales. Se ha percibido que, a partir de un proceso de toma de conciencia, estas mujeres pasaron a desarrollar estrategias para enfrentar los mecanismos de la opresión no apenas por medio de la adopción de métodos de resistencia individual, sino que también de suma a iniciativas colectivas, como las marchas que están siendo analizadas. Se trata de lo que llamo, en esta tesis, de ruptura con el *lugar social de imposición* para pasar a ocupar el *lugar social de emancipación*. Y es a partir del nuevo *lugar social de emancipación* que son creadas e implementadas diferentes formas de acción social y política protagonizadas por mujeres racializadas, dentro de las cuales distingo dos principales: a) acción política organizada; y b) estrategias y acciones en otras áreas, que componen y fundamentan una acción política organizada. Un nuevo lugar social es erigido, y dentro de él (y también a partir de él), mujeres que protestan construyen estrategias para la transformación de sus vidas y de sus entornos a través de sus prácticas sociales. No son únicamente las marchas que se erigen este nuevo lugar, pero son esenciales para la consolidación de las posturas y posicionamientos que lo conforman. Al mismo tiempo en que evocan elementos ancestrales, reflejan vanguardia, pues están dejando la huella de las formas propias, innovadoras y hasta transgresoras de ese aparecer en público, que, a su vez, indican posibilidades de cambios de posicionamiento, ocupan nuevos lugares y procesos de cambio de conciencia que actúan como catalizadores de transformaciones sociales. En definitiva, el *lugar social de emancipación* también produce imágenes que van a la contramano del *lugar social de imposición* y de los estereotipos sobre la mujer negra y la “india” brasileña que han sido reiterados durante tanto tiempo. Al romper con esto y ocupar el *lugar social de emancipación*, estas mujeres también contribuyen a la conformación de una nueva representación social sobre los grupos a los que pertenecen.

Palabras clave: 1ª Marcha de las Mujeres Negras; 1ª Marcha de las Mujeres Indígenas; proceso organizativo; interacciones comunicativas; lugar social de imposición; lugar social de emancipación.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FOTOGRAFIAS

Fotografia 1 - Quadro na parede da casa dos meus avós paternos, em Ipiranga do Piauí, com minha imagem em fotopintura	33
Fotografia 2 - Visão geral da 1ª Marcha das Mulheres Negras	64
Fotografia 3 - Visão geral da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas	67
Fotografia 4 - Dilma Rousseff, ministras e lideranças negras	73
Fotografia 5 - Mulher indígena pinta o rosto de margarida	80
Fotografia 6 - Elaine Meirelles na 1ª Marcha das Mulheres Negras em enfrentamento ao acampamento pró-Intervenção Militar	131
Fotografia 7 - Nilma Bentes	138
Fotografia 8 - Telma Taurepang	166
Fotografia 9 - Puyr Tembê na ocupação da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) durante a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas	169
Fotografia 10 - Mãe negra amamenta seu bebê na 1ª Marcha das Mulheres Negras	208
Fotografia 11 - Mãe indígena amamenta seu bebê na 1ª Marcha das Mulheres Indígenas	208
Fotografia 12 – Eu amamento meu bebê momentos antes da defesa desta tese	209

FIGURAS

Figura 1 - Punishment for slaves, Jacques Etienne Arago (1839)	38
Figura 2 - Figura 2 - Cartaz da 1ª Marcha das Mulheres Negras	62
Figura 3 - Identidade visual da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas	65
Figura 4 - Fluxograma: Desenho do caminho analítico – Fase 1	108

QUADROS

Quadro 1 - Perfis das entrevistadas – Primeiro movimento analítico	110
Quadro 2 - Análise da comunicação ordinária – entre mim e elas (1ª Marcha das Mulheres Negras)	122
Quadro 3 - Análise da comunicação ordinária – entre elas e o mundo (1ª Marcha das Mulheres Negras)	122
Quadro 4 - Análise da comunicação ordinária – entre mim e elas (1ª Marcha das Mulheres Indígenas)	123

Quadro 5 - Análise da comunicação ordinária – entre elas e o mundo (1ª Marcha das Mulheres Indígenas)	123
Quadro 6 - Análise da comunicação social na cena pública – Terceiro movimento analítico (1ª Marcha das Mulheres Negras)	127
Quadro 7 - Análise da comunicação social na cena pública – Terceiro movimento analítico (1ª Marcha das Mulheres Indígenas)	128

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- ACMUN - Associação Cultural de Mulheres Negras
- ANMIGA - Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade
- APIB - Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
- ABIA - Articulação Brasileira de Indígenas Antropólogos
- ARPINSUL - Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul
- AMNB - Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras
- APOINME - Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo
- AMUE - Associação de Mulheres Unidas pela Esperança
- ANJF - Articulação de Negras jovens Feministas
- AWID - Association for Women's Rights in Development (Associação para os Direitos das Mulheres e o Desenvolvimento, tradução livre)
- AMICE - Associação das Mulheres Indígenas do Ceará
- CEDENPA - Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará
- CNPM - Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres
- CUT - Central Única dos Trabalhadores
- CISPN - Comissão Intersetorial de Saúde da População Negra
- CNS - Conselho Nacional de Saúde
- CAMS - Comissão de Articulação de Movimentos Sociais
- CONAPIR - Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial
- COMIN - Conselho de Missão entre Povos Indígenas
- FEPIPA - Federação dos Povos Indígenas do Estado do Pará
- FOPIR - Fórum Permanente pela Igualdade Racial
- FLACSO - Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais
- FAB - Força Aérea Brasileira
- FUNAI - Fundação Nacional dos Povos Indígenas
- GRIS - Grupo de Pesquisa em Imagem e Sociabilidade
- IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
- IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada

MIR - Ministério da Igualdade Racial

MCTI - Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação

MPI - Ministério dos Povos Indígenas

MNU - Movimento Negro Unificado

ONU - Organização das Nações Unidas

ONG - Organização Não Governamental

PT - Partido dos Trabalhadores

PPGCOM - Programa de Pós-Graduação em Comunicação

PSTU - Partido Socialista dos Trabalhadores Unificado

PCB - Partido Comunista Brasileiro

PSOL - Partido Socialismo e Liberdade

Seppir - Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

STF - Supremo Tribunal Federal

TSE - Tribunal Superior Eleitoral

UNB - Universidade de Brasília

UFMG - Universidade Federal de Minas Gerais

USP - Universidade de São Paulo

UNESP - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho

UNE - União Nacional dos Estudantes

UEG - Universidade Estadual de Goiás

UFG - Universidade Federal de Goiás

UFRB - Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

UFRA - Universidade Federal Rural da Amazônia

UMIAB - União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira

UMIAB - União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira

UFC - Universidade Federal do Ceará

UNILAB - Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira

UFSC - Universidade Federal de Santa Catarina

SUMÁRIO

Introdução - O DESENHO DO MOLDE	18
Capítulo 1 - A LINHA MESTRA	24
<i>Movimentos principais de um percurso teórico-metodológico firmado na procura</i>	
1.1. Uma parte do caminho	25
1.2. A minha voz	32
1.3. Sobre voz, sobre fala	37
1.4. Lugar de fala	41
1.5. Subjetividade e sensibilidade como metodologia	47
1.6. A tese como oportunidade - um percurso firmado na procura	53
Capítulo 2 - JUNTANDO OS RETALHOS	60
<i>As duas marchas</i>	
2.1. 1ª Marcha das Mulheres Negras	60
2.2. 1ª Marcha das Mulheres Indígenas	64
2.3. Outras mobilizações nacionais de mulheres negras ou indígenas	68
2.4. Ruas e cabeças banhadas de sol – De quando fui à marcha	70
2.5. Encontro das águas – De quando a marcha veio até mim	78
2.6. Organização política de mulheres negras e indígenas	84
Capítulo 3 - O TECIDO	87
<i>Pensamento Feminista Negro: gênero, raça, classe, sexualidade, poder</i>	
3.1. Estudos e práticas feministas ao longo do tempo	88
3.2. Limitações/resistências do feminismo clássico à questão racial	97
3.3. Lugar social e imagens de controle	100
3.4. Pensamento Feminista Negro como necessidade e resposta	107
Capítulo 4 - A AGULHA E A LINHA	113
<i>Pensar Comunicativamente: refletir sobre objetos do mundo como objetos comunicacionais</i>	
4.1. Construção de um mundo comum: Modelo Praxiológico da Comunicação	115
4.2. Formulação do problema de pesquisa	119
4.3. Operacionalização da análise	121
Capítulo 5 - INICIANDO A COSTURA	129
<i>1ª Marcha das Mulheres Negras em três movimentos analíticos</i>	
5.1. As mulheres da marcha	129
5.2. A comunicação ordinária: entre mim e elas	138
5.3. A comunicação ordinária: entre elas e o mundo	146
5.4. Análise da comunicação social na cena pública	153

5.5. Alinhavando conclusões	163
Capítulo 6 - REFORÇANDO A COSTURA	164
<i>1ª Marcha das Mulheres Indígenas em três movimentos analíticos</i>	
6.1. As mulheres da marcha	164
6.2. A comunicação ordinária: entre mim e elas	170
6.3. A comunicação ordinária: entre elas e o mundo	175
6.4. Análise da comunicação social na cena pública	180
6.5. Alinhavando conclusões	188
Conclusão – ARREIMATE	191
REFERÊNCIAS	210

Notas iniciais – A MESA DE COSTURA

Abril de 2020, início da pandemia do novo coronavírus no Brasil. Eu tinha cursado o primeiro ano do doutorado, que ainda se estenderia por mais três anos. O projeto de tese já havia sido elaborado por mim, conduzido e aprovado pela minha orientadora e validado pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Comunicação da UFMG. Também já havia sido submetido para avaliação do Comitê de Ética em Pesquisa dessa universidade, por prever a realização de entrevistas. Mas, faltavam ainda algumas disciplinas e faltava o principal: a tese. Além das dúvidas e da tensão sobre como seria a partir de agora, a alegria curiosa de viver em uma nova cidade se transformou em isolamento. Os diálogos férteis pelos corredores da UFMG, nas reuniões dos grupos de pesquisa e nas aulas conduzidas por professoras e professores preparadíssimos, perderam o calor da presença e passaram a ser atravessados por uma névoa de preocupação com o futuro e, principalmente, com a integridade das nossas vidas e das vidas dos nossos afetos. Perdemos casamentos, nascimentos, formaturas. Até mesmo os rituais de despedida deixamos de ter. Foram tempos complexos, sombrios, para toda a humanidade. Para mim também.

Mas, como tenho o privilégio de exercer um ofício que me permitiu uma vida completamente remota naquele momento, foram também tempos muito férteis. Além das análises realizadas semanalmente em reuniões do Grupo de Pesquisa em Imagem e Sociabilidade (GRIS), e diariamente através da revisão dos textos do *Diário da Quarentena*¹ por e-mail, pude me dedicar a leituras nunca realizadas, e a assistir e participar de *lives* e mais *lives* pela Internet, que virou a segunda casa de pessoas que se dedicavam a ofícios como o meu.

Em uma das *lives* do *Papo de Janela*², série de *lives* com o qual tive a oportunidade de contribuir algumas vezes como entrevistadora, conheci a psicanalista Vera Iaconelli, cujo trabalho comecei a acompanhar com entusiasmo e curiosidade. Em um de seus textos³, Vera

¹ Durante a pandemia, o Grupo de Pesquisa em Imagem e Sociabilidade (GRIS/UFMG) se reunia virtualmente às sextas-feiras para discutir os acontecimentos que marcaram aquela semana e que seriam analisados pelo grupo. As análises eram publicadas no site do Laboratório de Análise de Acontecimentos – GrisLab, projeto de extensão do GRIS à época, e no ano seguinte foram reunidas no livro “Diário da quarentena: a pandemia da Covid-19 como acontecimento”, lançado em maio de 2021 pelo Selo PPGCOM. A publicação está disponível em: <https://seloppgcomufmg.com.br/publicacao/diario-da-quarentena/>.

² Idealizadas por um grupo de jornalistas progressistas, as *lives* do *Papo de Janela* entrevistavam, aos sábados, profissionais progressistas referências em suas áreas. A entrevista com Vera Iaconelli está disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iKys8CwnieU>.

³ Trata-se do texto *'White Lotus' e as férias das quais não voltamos*, publicado na coluna semanal que Vera Iaconelli assina na Folha de S. Paulo. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/vera-iaconelli/2023/01/white-lotus-e-as-ferias-das-quais-nao-voltamos.shtml>.

fala que “O caráter disruptivo de uma experiência vem da combinação entre seu potencial de nos confrontar com nosso desejo e nossa coragem de bancá-lo”. O texto, e especialmente essa frase, que ela escolheu para dar destaque ao anúncio da coluna em uma postagem do Instagram, reverberaram em minha cabeça, proporcionando uma tempestade de reflexões. Inclusive para a tese.

A pandemia de Covid-19, sem precedentes na história mundial recente, desafiou a nossa compreensão e os nossos limites em vários níveis. Desemprego, dificuldade de subsistência, e, óbvio, medo e dúvida quanto à integridade física/sobrevivência ante o vírus letal rondaram o nosso dia a dia e as nossas relações, que se efetivaram basicamente pelo meio virtual (ou pelo hiper convívio, às vezes compulsório, com familiares). Questionamentos quanto a aspectos pessoais, profissionais, espirituais, bem como reflexões sobre as escolhas e os rumos que a vida levava também fizeram parte do mosaico de sensações e dúvidas que emergiram após o espalhamento inesperado do coronavírus, que, naquela época, não apontava uma possibilidade de controle da doença, pois isso dependia da vacina, ainda em desenvolvimento e sem perspectiva de implementação.

Em se tratando de sociedade, os limites também foram desafiados, e as contradições do modelo vigente, expostas. No Brasil, os problemas ganharam mais intensidade. Os grupos sociais vulnerabilizados ficaram mais vulneráveis ainda. A ciência foi ignorada, as políticas emergenciais não deram conta de garantir o mínimo naquele período de crise. O autoritarismo nos rondava, a saúde estava à beira de um colapso. A educação sofria ataques. Nesse turbilhão, o ecossistema suspirava dando evidências concretas de que o modelo de sociedade sob o qual vivemos não lhe é aprazível.

Um autor com o qual pude ter maior contato naquela época foi a liderança indígena da região do Vale do Rio Doce Ailton Krenak. Em “O amanhã não está à venda”, que li vorazmente em uma tarde de domingo logo no início da pandemia, Ailton Krenak nos lembra que, por meio do recolhimento, a Terra pede à humanidade: “Silêncio”. E nos convida a olhar para a Terra e para tudo o que nela vive não como algo separado da humanidade, mas como um todo com ela. O caminho que nos trouxe até este momento, em que a desigualdade social cresce na mesma proporção em que o planeta é destruído, e em que um vírus desestabilizou o mundo mostrando a fragilidade dos nossos valores, passa, sem dúvida, pela exploração predatória das pessoas e de todo o ecossistema do planeta. Passa por uma lógica que valoriza as atividades humanas

(econômicas, sobretudo) muito mais que as próprias vidas humanas. E uma sociedade que valoriza esse tipo de modelo precisa ser revista.

Penso que essa revisão só é possível através dos olhos, mentes e corações que questionam; que não aceitam as coisas como são. Questionar essa ‘normalidade’ é um primeiro passo importante para refletir sobre novos caminhos possíveis, mais justos, mais equânimes, que podem se desenhar a partir dos horizontes apresentados extraordinariamente por esta experiência pandêmica, mas não apenas por ela: também pelo que se apresenta a nós cotidianamente por meio do contato com as iniquidades que se escancaram diante de nossos olhos.

O convívio inevitável com essa realidade desde que se aporta neste planeta pode (ou não) desencadear o aprendizado da habilidade de questionar. E de começar a questionar incessantemente, até que se busque vários caminhos possíveis para tentar achar respostas à infinidade de perguntas. Por isso, afirmo sem medo, que essa tese foi, sim, gestada e parida durante esses quase cinco anos de doutorado, mas o embrião para que ela estivesse aqui, completa, viva e disponível para o mundo, foi fecundado há muito mais tempo. Existe desde que aquela menina curiosa e enxerida que um dia fui começou a querer saber sobre tudo; vivia a perguntar “por que”, “como”, “desde quando”, “como assim”; e não aceitava que as coisas fossem simplesmente “assim ou assado”, afinal, “porque sim não é resposta!”

“Por que andamos de ônibus e eles de carro?”; “Por que dinheiro não dá em árvore, para todo mundo poder comprar um carro também?”; “Por que esse seu colega lhe chama de ‘escravinho’?”; “Nossos familiares eram escravos como mostra no livro?”; “Por que ela me trata diferente da minha prima (branca)?”; “Por que meu cabelo não é liso?”; “Por que os meus primos (meninos) podem brincar disso e a gente não?”

Apesar da suposta hiperatividade⁴, aquela menina tornou-se leitora voraz; amava revistas em quadrinhos e outras sobre curiosidades comuns àquela época sem Internet; e não passava um paradidático da lista escolar sem ser lido com as respostas do encarte devidamente respondidas. Cresceu e tornou-se jornalista (dá-lhe fazer mais perguntas!), trabalhadora,

⁴ Em conversa sobre a criança que fui com uma prima que hoje é pedagoga, concluímos que eu seria facilmente diagnosticada com TDAH pelo sistema educacional atual: não parava quieta, era dispersa e desatenta para a maioria das coisas, mas hiperfocada naquilo que interessava. Não era incomum eu sumir no meio de almoços familiares e ser encontrada escondida em algum canto, lendo uma revista ou algum livro interessante que por ali achasse.

militante, idealista, servidora pública, pesquisadora. Achou algumas respostas – pelo menos as das perguntas acima, pois entendeu o que era o capitalismo, o racismo e o patriarcado – mas acostumou-se (e até profissionalizou-se) em criar outras.

Boa parte desta tese também se desenvolve junto às leituras e à convivência com colegas dos grupos de pesquisa GRIS e Coragem, e, principalmente, sob o olhar atento e as diretrizes assertivas e criativas de uma orientadora também inquieta e curiosa, sempre ávida por descobrir mais, e dotada de experiência, conhecimento, rigor técnico e generosidade, que tornaram o caminho mais nítido, descomplicado e preciso.

Grande parte dela também é interpelada não só pelas perdas e demais males individuais que a pandemia impôs sobre nós, mas por desafios de saúde, mudanças de estado, retorno ao trabalho presencial, e por uma gestação, parto e puerpério com amamentação exclusiva, que explicam os quase cinco anos de doutorado, e não quatro, como orienta a Capes.

Mas, repito, o embrião que a torna hoje realidade concreta nasce de uma infinidade de fagulhas de curiosidade, inquietantes, perturbadoras, que há algum tempo entraram em combustão e movimentaram a eu-pesquisadora a mergulhar em busca de respostas, de achados, e de novas perguntas.

O “objeto de estudo”, ou seja, a realidade viva que recortei, interperlei e pela qual fui de novo interpelada, foram duas mobilizações de mulheres racializadas que se constituíram como marco na trajetória de seus movimentos: a 1ª Marcha das Mulheres Negras, que aconteceu em novembro de 2015, em Brasília; e a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, que aconteceu em agosto de 2019, também em Brasília. Orientada por um olhar comunicacional enraizado no Pensamento Feminista Negro, como será melhor descrito no decorrer do trabalho, utilizo minha própria história como linha mestra para puxar as indagações e reflexões que serão costuradas com as vozes das lideranças negras e indígenas entrevistadas. Reconheço que essa escolha é arriscada, mas sinto que valeu a pena, porque foi possível chegar a um lugar de onde se pode partir novamente com novas perguntas e desdobramentos, e, sobretudo, porque se comunica diretamente com aquela menina curiosa e inquieta que um dia fui e que ainda está aqui.

Introdução – O DESENHO DO MOLDE

*Eu tentei compreender a costura da vida
 Me enrolei, pois a linha era muito comprida, ô
 Eu tentei compreender a costura da vida
 Me enrolei, pois a linha era muito comprida
 E como é que eu vou fazer para desenrolar
 Para desenrolar
 Mas como é que eu vou fazer para desenrolar
 Para desenrolar
 (...)
 Se na linha do céu sou estrela
 Na linha da terra sou rei
 Mas na linha das águas sou triste
 Pelo fogo que um dia apaguei
 Na linha do céu sou estrela
 Na linha da terra sou rei
 Mas na linha do fogo sou triste
 Pelos mares que eu não naveguei
 Como é que eu vou fazer para desenrolar
 Para desenrolar
 Mas como é que eu vou fazer para desenrolar
 Para desenrolar
 (...)*

(Sérgio Pererê, 2001)

Conheci essa música quando fui morar em Belo Horizonte, em 2019. Ela me marcou tanto, não somente por ser tão linda, mas principalmente por provocar em mim uma sensação boa de alegria e movimento, responsável por ativar diferentes áreas do meu ser que ajudaram a tornar mais sensível e real a conexão entre pensamento e sentimento. Senti muito não ter conhecido essa obra da música afro-mineira antes, mesmo sendo bastante atenta à música brasileira que nasce de talentos incontestáveis e genuínos como Sérgio Pererê. Mas, há coisas que não são para ser conhecidas antes, mesmo. Talvez só em meio ao doutorado e à feitura desta tese eu estava pronta para conhecê-la; talvez só ali fosse o momento certo de conhecê-la. Em busca de uma forma de organizar o pensamento que estava me inquietando, foi ela que me inspirou um jeito de condensar as ideias, tão pensadas quanto sentidas, de uma maneira que eu me visse inteira e real, não apenas cumpridora de um rito obrigatório para obtenção de um

título. Por isso, resolvi trazer para a tese respingos do que a música causou em mim, fazendo alusão, nos títulos dos capítulos, ao ato de costurar e aos elementos envolvidos nesse ofício.

Antes de começar a costura, no entanto, ou mesmo de separar os elementos necessários para iniciá-la, deparei-me com a empiria em seu estado natural. Cabe, portanto, iniciar essa seção introdutória (que chamo de **desenho do molde** porque apresenta a ideia do todo que, ao fim das páginas, se tornará algo palpável), com uma breve síntese do que os primeiros contatos com a empiria desencadearam em termos de indagações de pesquisa.

Olhar para a 1ª Marcha das Mulheres Negras e para a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, primeiro, suscitou questões mais gerais do tipo: como e por que surge a ideia de mobilizações dessa natureza? Como cada uma dessas marchas aconteceu? Que métodos foram utilizados pelas mulheres envolvidas para se organizar? Que ferramentas incorporaram para que suas vozes tivessem maior alcance? Como conseguiram o aporte logístico e financeiro para produzir eventos dessa magnitude? Quais os impactos e resultados percebidos por elas após as marchas? E o que isso gerou na sociedade? Com o tempo, outras perguntas foram aparecendo e se misturando àquele mosaico já abarrotado de perguntas... Algumas fundiram-se às perguntas que já existiam, outras, abriram perspectivas novas. Mas todas, de alguma forma, contribuíram para a conformação da pergunta e dos objetivos da pesquisa delineados no capítulo 4 desta tese, a saber:

Como se deu o processo organizativo da 1ª Marcha das Mulheres Negras (2015) e da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas (2019) e quais suas nuances? Que interações foram estabelecidas e que influências e adaptações essas mulheres sofreram ou foram submetidas ao longo do processo para a viabilização dos dois eventos? Quais os elementos compartilhados nessas interações, e como eles influenciaram na construção das sujeitas, das marchas, dos movimentos aos quais elas estão vinculadas? E em que medida as duas marchas contribuíram para mudanças de posicionamento, ocupação de novos espaços e para processos de mudança de consciência que atuam como catalisadores de transformações sociais?

Ser mulher negra ou indígena mulher numa sociedade estruturada pelas desigualdades de raça e gênero traz uma série de circunstâncias e efeitos sociais específicos para as sujeitas que trazem no corpo essas marcas. Logo, é natural que, dos processos de organização e luta, que já emergem a partir de demandas específicas, surjam, também, práticas sociais específicas, metodologias de organização próprias, ajustadas às suas necessidades, assim como discursos e performances singulares, pautadas, sobretudo, pela questão étnico-racial que o ativismo feminista clássico não contempla. Quais são elas e o que trazem de novo ou de diferente? Do

mesmo modo, se ser mulher negra ou indígena mulher é também ser guardiã de práticas ancestrais de organização e resistência, como, então, essas práticas emergem no processo organizativo das marchas, no dia das marchas em si, e o que sinalizam para o futuro?

Embora sejam acionadas outras ciências e campos de estudo para fundamentar teoricamente a pesquisa, a opção deste estudo é direcionar um olhar comunicacional para o objeto de conhecimento à luz do modelo praxiológico da comunicação. Neste modelo, a comunicação é entendida “como lugar da constituição social dos fenômenos que a análise social se propõe a descrever e explicar” (Quéré, 2018, p. 17), ou seja, é da comunicação que emergem (e é nela que se mantêm) os objetos e os sujeitos, os indivíduos e as coletividades, o mundo comum e a sociedade.

Sendo a comunicação uma dimensão constitutiva da sociedade e das práticas que nela se desenvolvem, a proposta do modelo é que os fenômenos sociais sejam lidos por uma abordagem que faça o

(...) uso da noção de comunicação como esquema conceitual para dar conta da atividade e da organização social, das relações sociais e da ordem social, esquema que se dedica à elucidação de problemas metateóricos, à análise conceitual, à formulação de teorias e à reflexão metodológica. (Quéré, 2018, p. 16).

Portanto, sem negligenciar a análise do conteúdo compartilhado na interação, a prioridade deste trabalho é olhar para a metacomunicação que constitui as situações interativas (mecanismos, quadros e significados diversos que influenciam na significação final da interação). Para isso, esse estudo se vale, também, da análise de enquadramento, buscando “compreender as diferentes inserções dos sujeitos nas situações analisadas, as alternâncias de quadros, os papéis ali estabelecidos e os conflitos evidenciados.” (França; Silva; Vaz, 2015, p. 137).

Nessa esteira, a pesquisa se debruça mais longamente sobre as situações comunicativas, a metacomunicação e o conteúdo que emerge das 10 entrevistas realizadas com lideranças que coordenaram e/ou ajudaram a organizar a 1ª Marcha das Mulheres Negras e a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, como será detalhado mais adiante.

Considerando que ambas as mobilizações ocorrem em momentos desafiadores da conjuntura brasileira, também consta dentre os objetivos dessa tese saber de que forma o protagonismo assumido por mulheres negras e indígenas emerge como resposta à conjuntura brasileira de declínio nos direitos sociais e de retrocesso civilizatório, bem como em que medida

essa conjuntura ensejou um desafio para essas mulheres levarem às ruas outras reivindicações, para além das suas específicas.

Paralelamente a essas inquietações, é importante considerar que as marchas ocorreram de forma independente uma da outra, em tempos diferentes e, aparentemente, sem diálogo entre si. Sendo assim, também coube, aqui, observar o que as aproxima e as distanciam, bem como identificar quais os desafios e a pertinência de pensá-las juntas, já que isso não foi feito até agora.

Tudo isso posto, apresento, enfim, a estrutura do trabalho, inspirada na canção de Sérgio Pererê, e no milenar ofício de costurar. As notas iniciais são como a **mesa de costura** onde apoiei todo o material disponível para o trabalho. Assim como as saliências, falhas, emendas e texturas de uma mesa interferem no que será feito sobre ela, as condições e o contexto em que a tese foi pensada e escrita impactam em quem a escreve e, conseqüentemente, no que será escrito. Desse modo, é nessa seção que apresento brevemente o contexto (social, histórico e político) em que boa parte da tese foi produzida, e as condições (objetivas e subjetivas) que influíram sobre ela.

Já o primeiro capítulo é a **linha mestra** que perpassa toda a tese. É onde exponho uma parte do que sou, minhas raízes, meu lugar de enunciação e boa parte do que me compõe intrinsecamente e está, de alguma forma, impregnado em todo o trabalho. É onde também apresento algumas das muitas vozes presentes no texto, que, se não falam junto comigo, falam através de mim, porque marcam a minha experiência e compõem o meu eu-pesquisadora, que está inevitavelmente entrelaçado aos meus outros eus.

No segundo capítulo, **junto os retalhos** das duas marchas que são objeto de conhecimento deste trabalho, apresentando ambas e a minha experiência com cada uma delas. Apresento também outras mobilizações de mulheres e outros trabalhos sobre elas, e discorro um pouco sobre a organização política de mulheres negras e indígenas ao longo da história, a fim de inserir as marchas em um contexto organizativo anterior, afinal, as formulações e as estratégias que essas mulheres utilizam, refletem e projetam nas marchas e a partir delas marchas vêm se estruturando há séculos.

No terceiro capítulo, apresento o Pensamento Feminista Negro, **tecido** principal sobre o qual são costurados os retalhos que foram separados no capítulo anterior. É nesse espaço teórico que une ativismo e epistemologias provenientes da experiência vivida que o trabalho se ancora, utilizando-se de alguns dos seus principais conceitos para gerar categorias que formam o início do caminho analítico. Esse início de caminho, que chamo de primeiro movimento analítico, consiste na elaboração de um perfil de cada umas das dez lideranças entrevistadas

(cinco mulheres negras e cinco mulheres indígenas), para, então, dar início à análise das entrevistas sob um olhar comunicacional.

No quarto capítulo, apresento o Modelo praxiológico da comunicação, paradigma de investigação que oferece a **agulha e a linha** para que finalmente seja feita a costura dos objetos de pesquisa. É este modelo que oportuniza a análise a partir de um olhar comunicacional sobre o objeto, por uma perspectiva que compreende a dinamicidade dos processos comunicativos e das práticas sociais, e que dá base para a conformação do caminho analítico que conduzirá o restante da análise. Esse meio e final de caminho, que chamo de segundo e terceiro movimentos analíticos, consistem, respectivamente: a) na análise da comunicação ordinária (aquela estabelecida entre mim e as entrevistadas e entre elas pessoalmente e o mundo à sua volta) a fim de identificar os elementos que são compartilhados e como eles influenciam na construção das sujeitas, das marchas, dos movimentos aos quais elas estão vinculadas e, ainda, no desdobramento dos processos comunicacionais; e b) na análise da comunicação na cena pública, com foco nas interações realizadas pelas organizadoras da marcha no espaço público e coletivamente, a fim de verificar como elas acontecem e o que decorre delas.

Para a análise da comunicação ordinária, além da minha interação com as lideranças, foram elencados outros cinco processos comunicativos ordinários retirados do conteúdo das entrevistas, com vistas a destacar processos comunicativos que ocorreram nas marchas e/ou resultaram delas. Já para a análise da comunicação social na cena pública, foram consideradas as interações entre as mulheres nos espaços de negociação e construção da organização da marcha e entre elas e outros movimentos e poderes constituídos. As situações que orientam a condução da análise, nessa fase da pesquisa, também emergiram das próprias entrevistas com as lideranças que, após transcritas, foram separadas por eixos.

No quinto e no sexto capítulos, acontece a **costura**, de fato; neles são tecidos e emendados os três movimentos analíticos propostos nessa tese. É lá que minha voz se une às vozes dessas mulheres; que meu corpo, trajetória e vivência se entrelaça às delas por meio da interação que estabelecemos e desta tese que produzo como resultado desses movimentos.

E, finalmente, o **arremate** da costura, o ponto final de uma pesquisa sentipensada. Já ouvi por aí que uma tese não tem fim, mas precisa ter um ponto final, até mesmo para que se concretize e seja apresentada à comunidade acadêmica que a oportunizou e acolheu. Assim, esse ponto final apenas arremata a reflexão feita por um determinado caminho. Outros caminhos podem ser abertos, outras perguntas podem ser feitas, outros olhares podem se debruçar sobre o mesmo tema, produzindo novos e diferentes achados.

Cabe, ainda, incluir nesta seção introdutória, alguns pontos importantes a respeito do que se configurou como desafio ou que trago como ponto de partida no trabalho. Primeiro, que ser mulher negra ou indígena mulher numa sociedade estruturada pelas desigualdades de raça e gênero é nascer e estar sob condições psicossociais muito específicas, e, automaticamente desfavoráveis, ainda que outros fatores influenciem as trajetórias individuais. Segundo, que entendo que há diferenças entre os dois grupos raciais mobilizados nesta investigação, no entanto, os pontos de confluência identificados num primeiro contato com a empiria foram tantos que, inevitavelmente, desdobraram-se em inquietações. Estas, por sua vez, tornaram-se um problema de pesquisa pedindo para ser respondido, ou, ao menos, examinado com mais atenção, rigor e critério.

E, por fim, como já foi dito, e aqui reforço, que o material aqui apresentado resulta de um esforço que eu jamais poderia qualificar como apenas meu, embora o processo da escrita, efetivamente, tenha sido naturalmente solitário. A participação nas marchas, as conversas nos corredores, nas salas de aula e nas reuniões dos grupos de pesquisa, constituíram um terreno seguro e fértil para que esse trabalho pudesse ser desenvolvido e trouxesse as reflexões que apresento a partir de agora com a finalização desta tese. Espero, honestamente, que essa conclusão demarque uma etapa profícua no esforço empreendido ao longo desses anos de dedicação ao doutorado. Espero mais ainda, que, após o cumprimento do rito, elas se expandam e sirvam de referência ou provocação para a formulação e o amadurecimento de outras perguntas, a partir de outros olhares, e da utilização de outros métodos e perspectivas.

Capítulo 1 - A LINHA MESTRA

Movimentos principais de um percurso teórico-metodológico firmado na procura

*Permita que eu fale, e não as minhas cicatrizes
Elas são coadjuvantes, não, melhor, figurantes
Que nem devia tá aqui*

(...)

*Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes
Se isso é sobre vivência, me resumir à sobrevivência
É roubar um pouco de bom que vivi*

*Por fim, permita que eu fale, não as minhas cicatrizes
Achar que essas mazelas me definem é o pior dos crimes
É dar o troféu pro nosso algoz e fazer nóiz sumir*

(Emicida, 2020)

Todas nós, mulheres, sobretudo as racializadas⁵, como negras e indígenas, somos atravessadas por histórias mais ou menos terríveis de violência. São comuns os relatos de vivências marcadas pela dor. Pelo abuso. Pela tentativa de inferiorização. Pela humilhação. Pela manipulação. Pela exploração. Pela agressão física. Pela extorsão. Pelo silenciamento. Ou por tantas outras modalidades de violências e violações que nem seria possível aqui todas nominar. Tal qual afirma bell hooks, “Não há ninguém entre nós que não sentiu a dor do sexismo e da opressão sexista, a angústia que a dominação masculina pode criar na vida cotidiana, a infelicidade e o sofrimento profundos e inesgotáveis.” (hooks, 2020, p. 103-104).

Grande parte dessas experiências – arrisco-me a dizer que todas elas –, têm o racismo, o sexismo, o classismo, o heterossexismo e/ou a heteronormatividade estruturais como força motriz ou fonte de autorização. Tais fenômenos, atuando num sistema interligado, não somados,

⁵ Importante indicar que a compreensão de raça deste trabalho é a mesma adotada em outros estudos nas Ciências Humanas e Sociais, que entendem raça como “um conjunto socialmente construído de categorias, usadas sobretudo como fundamento para a desigualdade e a opressão social” (Johnson, 1997). Portanto, a utilização do termo “racializadas” para designar mulheres negras e indígenas alude, a um só tempo, à forma como mulheres pertencentes a estes grupos foram histórica e socialmente categorizadas, assim como ao fato de que, no percurso da luta contra o racismo, tomam a categoria raça como identidade política para contrapor posturas e práticas sociais apoiadas na hierarquização das diferenças raciais. Agradeço à colega Maria Angélica dos Santos pela ponderação que levou à inclusão desta observação logo no início do trabalho.

mas de forma entrecruzada e indissociável, onde o “racismo participa interceptado por outras estruturas” (Akotirene, 2019, p. 48), intensificam a opressão sobre mulheres que também reúnem, em seus corpos, os marcadores de raça e classe social. Este entrecruzamento caracteriza o fenômeno classificado como interseccionalidade – termo cunhado pela feminista negra estadunidense Kimberlé Crenshaw em 1989, mas cujas linhas gerais já vinham sendo discutidas e exploradas anteriormente por outras teóricas do feminismo negro, como a também afro-americana Patricia Hill Collins (1986) e a afro-brasileira – ou amefricana, como ela mesma preferia se definir – Lélia Gonzalez (1984).

Inspiro-me nos referenciais teóricos do feminismo negro, que defendem a reflexão sobre a própria experiência como caminho para a análise sociológica, e a teorização da experiência como prática libertadora da pessoa e da coletividade na qual ela está inserida, na medida em que transforma a consciência e atua como catalisadora de mudanças sociais. Desse lugar, registro neste texto uma parte do meu próprio caminho, que é particular, mas que também espelha e oferece chaves para a compreensão do coletivo. Assim sendo, para além da reflexão estritamente teórica e científica esperada para uma tese de doutorado, pretendo, nestes escritos, lançar mão também do registro dos meus próprios caminhos de vida, como ferramenta que permite abraçar o potencial criativo e teórico contido nesse tipo de reflexão.

Portanto, o intuito deste primeiro capítulo é falar sobre quem sou, de que modo esse ser-no-mundo me levou à pesquisa que ora desenvolvo e à escolha dos referenciais teóricos e metodológicos que orientam este trabalho. Também pretendo destacar o meu lugar de fala e a minha voz – a voz de uma eu-pesquisadora atravessada por outras vozes e marcada por uma vivência pessoal que em muito se encontra com a vivência e com as vozes de outras mulheres racializadas nesse sistema-mundo-colonial (Wallerstein, 1974). E, especialmente, evidenciar a minha voz em interação com as vozes de outras sujeitas e com a realidade por nós partilhada.

1.1. Uma parte do caminho

Por óbvio, a minha trajetória individual em diversos âmbitos (pessoal, profissional, afetivo, emocional e político) influenciou e justifica a escolha de duas grandes marchas de mulheres racializadas como objeto de pesquisa. Assim, registrar este caminho, que é pessoal, quase íntimo, mas que está atravessado pela vivência de um corpo socialmente racializado e generificado, funciona, com efeito, como farol a indicar o caminho teórico e metodológico que se pretende percorrer em todo o trabalho. Movida por esse propósito, estabeleço como objetivo geral identificar quais métodos as lideranças do movimento de mulheres negras e do movimento

de mulheres indígenas utilizaram para organizar e mobilizar a 1ª Marcha das Mulheres Negras⁶ e a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas⁷, bem como as influências e adaptações que sofreram ou a que foram submetidas ao longo do processo para viabilizarem os dois eventos. Por fim, interessa saber em que medida as duas marchas contribuíram para mudanças de posicionamento, ocupação de novos espaços e para processos de mudança de consciência que atuam como catalisadores de transformações sociais.

Considerando aqui a perspectiva interacional ou relacional da comunicação na qual este trabalho se ancora, que compreende a comunicação como constitutiva dos sujeitos e da própria vida social, e como processo de interação que produz e compartilha sentidos entre esses sujeitos, que se afetam mutuamente, (Queré, 1991; França, 2016), os dados coletados em entrevistas realizadas com lideranças envolvidas na organização das duas marchas serão submetidos a análises textuais – análise de conteúdo (Bardin, 1977), análise de enquadramento (França; Silva; Vaz, 2015) – na perspectiva de apreender o sujeito que fala, o interlocutor a quem se dirige, o discurso que assume e os papéis sociais construídos a partir dessa interação. Para isso, além de referenciar-me no campo da comunicação, bebo na fonte do Pensamento Feminista Negro e do Pensamento Contracolonial, aproveitando-me do ponto de vista privilegiado de “forasteira de dentro”⁸, para trilhar um caminho epistêmico que se coloca criticamente diante das práticas hegemônicas de produção do conhecimento, e procura, ainda que de forma tímida e iniciante – talvez até vacilante –, desenvolver e inspirar novas práticas.

Sobre isso, importa destacar que este trabalho também se inspira no conceito de contracolonialismo proposto Antônio Bispo dos Santos, o Nêgo Bispo, quilombola, agricultor familiar, ativista, poeta, escritor e pensador piauiense. Bispo defende o contracolonialismo como resposta ao domínio colonial que ainda persiste, pois entende a colonização como processo histórico ainda em andamento. Logo, não haveria como desmanchar algo que não foi concluído. Ao formular essa posição, o autor se refere, sobretudo, aos termos decolonial e descolonial. Para ele, “(...) eu não tenho o papel de desmanchar o colonialismo. Quem deve

⁶ Grande mobilização de mulheres negras realizada no dia 18 de novembro de 2015, na Esplanada dos Ministérios, em Brasília, sob o lema “Contra o racismo, a violência e pelo bem viver”. O evento reuniu cerca de 60 mil mulheres negras de todos os estados do Brasil.

⁷ Grande mobilização de mulheres indígenas realizada no dia 13 de agosto de 2019, também na Esplanada dos Ministérios, em Brasília, sob o lema “Território: nosso corpo, nosso espírito”. A marcha foi precedida pelo 1º Fórum Nacional de Mulheres Indígenas e reuniu cerca de 3 mil mulheres indígenas de mais de 130 etnias.

⁸ Tradução livre para o termo *outsider within*, cunhado pela intelectual afro-americana Patricia Hill Collins em 1986 para designar mulheres negras que, estando no espaço acadêmico, mas pertencendo à margem, se beneficiam de uma dupla visão para produzir conhecimentos que dão conta da complexidade de fenômenos sociais, “usando criativamente sua marginalidade para produzir um pensamento feminista negro capaz de refletir um ponto de vista especial em relação ao ‘self’, à família e à sociedade” (Collins, 2016, p. 99).

desmanchar o colonialismo é quem tentou colonizar” (Bispo, 2019, p. 24). Propõe, então, a contracolônização: “(...) devemos contracolônizar: impedi-los de fazer. Além disso, quando desmanchamos, alguém pode refazer, porque os pedaços e as bordas estão feitos. Temos de triturar o colonialismo, para não sobrar um pedaço que se aproveite” (Bispo, 2019, p. 25).

Dentre as estruturas colonialistas sobre as quais tece duras críticas, Bispo inclui a academia, qualificando as universidades de “chocadeiras dos ovos do colonialismo”, e sugere uma missão – com a qual guardo afinidade e procuro, mesmo que de forma titubeante, empreender –, qual seja: “a função das pretas e pretos que estão lá dentro é fazer esses ovos gorarem. Já a função de quem está fora é trazer novos ovos fecundados e mudar quem nascerá dentro da academia. E que da academia saiam doutores em humanidades, em vida e não em sinteticidade” (Bispo, 2019, p.27).

A sinteticidade à qual se refere Bispo no texto “As fronteiras entre o saber orgânico e o saber sintético” (2019), e em várias de suas palestras em universidades Brasil afora, relaciona-se ao saber sintético, o saber colonialista, sobre o qual nossa sociedade se constitui. Esse formato diz respeito ao ter, e é “fragmentado, segmentado e doente” (2019, p. 27). Já o saber orgânico é aquele que diz respeito ao ser, é produzido nas comunidades e tem, aos poucos, adentrado as universidades através de acadêmicos negros e indígenas e de iniciativas como o Programa de Formação Transversal em Saberes Tradicionais, da UFMG, e o Encontro de Saberes, da Universidade de Brasília, nos quais atua como mestre e professor convidado. A essas iniciativas, define como “enfeitiçamento da estrutura”, sobre o que discorre da seguinte maneira (Bispo, 2019, p. 28-29):

Os colonialistas têm uma doença chamada cosmofofia, que é o medo do cosmos. Eles têm medo do deus deles. Por isso há tanta depressão nas universidades. Um sofrimento grande. Há gente deixando a universidade, em um sofrimento grande. Há gente se suicidando, porque esse lugar é adoecido como a sociedade. Já nós, estamos enfeitiçando esse lugar. O deus deles é do milagre. Os nossos, do feitiço. Eles deram o deus deles para nós. Nós “aceitamos”. E aceitamos agora. Temos os nossos e o deles. E assim, ou aceitamos as coisas pelo milagre ou pelo feitiço. E assim vamos rodando!

A intenção aqui, portanto, é fazer o caminho inverso a este predominantemente trilhado pela ciência moderna, o da separação e especialização (Morin, 2000), e me valer da potência que a complementaridade existente em elementos frequentemente considerados de maneira separada – como sentir e pensar, subjetividade e objetividade, corpo e o espírito – oferece para a interpretação da sociedade e para a produção de um conhecimento situado (Haraway, 1995),

que disponibilize reflexões capazes de ofertar à sociedade subsídios para ações a partir de um olhar mais amplo e complexo.

Parto da compreensão de que essa amplitude pode ser (ao menos parcialmente) alcançada quando se considera as diversas variáveis em questão – nitidamente observáveis ou em estado de latência – numa sociedade organizada pela lógica de produção capitalista, submetida à racionalidade neoliberal (Dardot; Laval, 2016) e estruturalmente atravessada pelo racismo, pelo patriarcado, pela heteronormatividade e pela colonialidade.

Tal postura, contudo, embora crítica e contracolonial, não se opõe à ciência⁹, mas faz um movimento que indica e questiona problemas ético-políticos envolvidos na produção de conhecimento por compreender que o desenvolvimento científico não está apartado da lógica racista, classista, heteronormativa, etarista, patriarcal e colonial que predomina na nossa sociedade – e que a constitui. Ao contrário, tais fenômenos, como estruturantes das instituições criadas em seu domínio (inclusive aquelas com a função de produzir e propagar o conhecimento) acabam fazendo com que elas reproduzam os sistemas de exclusão e opressão vigentes, aos quais também servem e alimentam.

Nesse sentido, me somo às fileiras do que já vem sendo discutido longamente na academia, sobretudo nas últimas quatro décadas, por pensadoras e pensadores filiados à teoria decolonial, à teoria feminista, aos estudos subalternos, pós-coloniais, anticoloniais e à própria teoria crítica. Assim, endosso a tese de que a suposta neutralidade da qual, por vezes, o discurso acadêmico se reveste ao se propor científico-neutro, cumpre um papel de obliterar conflitos e de consolidar discursos e práticas que reforçam um parâmetro universal de humanidade, de civilização e de produção e validação do conhecimento.

Nessa forma de produção de conhecimento, materializa-se uma estratégia de dominação e hierarquização de práticas, saberes e processos. Inclusive, não deixa de ser também o conhecimento produzido nesses moldes hegemônicos um conhecimento situado, uma vez que o lugar da objetividade e da universalidade no fazer científico é, historicamente, de um gênero, de um grupo social e racial bem específicos. Por mais que haja, nos últimos anos, uma presença mais diversa nas universidades e institutos de pesquisa – e a esta mudança, provocada pela adoção de políticas públicas de ação afirmativa, deve-se a inclusão de novos temas de pesquisa ou a releitura de temas antigos a partir de novas perspectivas –, o lugar da ciência ainda

⁹ Ao contrário, reconheço que foi nas universidades que muitos conceitos basilares da luta que se trava hoje em outros espaços sociais foram cunhados, ou graças a elas disseminados e reverberados.

permanece, majoritariamente, pertencente ao mesmo grupo social, racial e de gênero que sempre o monopolizou: homem, cisgênero, branco, heterossexual, cristão, proprietário.

Sem negar a relevância do fazer acadêmico – afinal, trata-se aqui de um trabalho de doutoramento balizado pelo método científico e ancorado em teorias e reflexões de intelectuais cujos postulados e trajetórias são reconhecidas e consolidadas no meio científico –, proponho um diálogo mais aberto com a experiência. Portanto, opto por assumir minha posicionalidade e por reivindicar minha geopolítica e corpo-política do conhecimento (Figueiredo; Grosfoguel, 2009, p. 228), deixando expresso e demarcado o lugar de enunciação de onde parto e no qual me construí e construo.

Desse modo,

Quando aludimos à posicionalidade, não estamos nos referindo apenas a uma questão de valores sociais na produção do conhecimento, ao fato de que nossos conhecimentos são sempre parciais, perspectiva já bastante abordada dentro das Ciências Sociais. O ponto central aqui é o lugar da enunciação, isto é, a localização étnica, sexual, racial, de classe e de gênero do sujeito que enuncia. Na filosofia e nas ciências ocidentais, o sujeito que fala está sempre encoberto; a localização do sujeito que enuncia está sempre desconectada da localização epistêmica. Por meio desta desconexão entre a localização do sujeito nas relações de poder e a localização epistêmica, a filosofia ocidental e suas ciências conseguiram produzir um mito universalista que encobre o lugar de quem fala e suas localizações epistêmicas nas estruturas de poder. Isto é o que o filósofo colombiano Santiago Castro-Gomez (2003) chamou de epistemologia do “ponto zero”, que caracteriza as filosofias eurocêntricas. O “ponto zero” é o ponto de vista que esconde e encobre seu próprio ponto de vista particular, isto é, a construção de um ponto de vista que representa a si mesmo como não tendo nenhum ponto de vista e, portanto, almeja ser neutro e universal (Figueiredo; Grosfoguel, 2009, p. 228).

Entretanto, destaco que, embora entenda, como sinalizou bell hooks (2020), que a busca pelo entendimento da experiência consiste em um processo libertador, de recuperação da própria identidade e, sobretudo, de cura, o ato de evocar minhas próprias experiências e demarcar meu lugar de enunciação não significa que esse texto é sobre mim, muito menos para mim. Na verdade,

Nossa busca nos leva de volta onde tudo começou, àquele momento em que uma mulher ou uma criança, que talvez se imaginasse completamente sozinha, começou uma revolta feminista, começou a dar nome à sua prática – começou, enfim, a formular uma teoria a partir da experiência vivida. Imaginemos que esta mulher, ou criança, estava sofrendo a dor do sexismo e da opressão sexista e queria que a dor fosse embora (hooks, 2020, p. 103).

Passando pela identificação e pela cura, e buscando transcendê-las, considerei necessário trazer as minhas próprias experiências para este trabalho quando me vi diante do meu objeto de pesquisa, com todas as dúvidas e incertezas de uma mulher-pesquisadora curiosa, cheia de perguntas e ávida por respostas. Quando olhei para ele com honestidade e pude fazer (despida do rigor científico, que, por vezes, engessa a criatividade) o exercício de perguntar: para que mesmo estou fazendo esta pesquisa? E para quem? Qual a relevância do estudo que pretendo produzir? Além de me proporcionar muitos aprendizados, algumas publicações e um título acadêmico, para que e para quem mais este trabalho será importante? Será útil a outras pessoas?

Quando fiz a mim mesma todas essas perguntas, vi-me diante dos objetivos-subjetivos da pesquisa. Das emoções e dos afetos que me mobilizam e que estiveram presentes na definição do tema, na formulação do problema, na elaboração dos textos que comporão a tese, bem como no direcionamento de todas as minhas escolhas de vida quando estive diante de distintas possibilidades, sejam elas profissionais, pessoais, acadêmicas ou políticas. Foi quando, também, me vi diante de algumas das múltiplas vozes que estariam/estão presentes na polifonia do meu texto (Bakhtin, 1999), para além das destinatárias imediatas.

Quando vi que a minha experiência atingia diretamente a minha maneira de entender a teoria; que refletir sobre algo que encontrava ressonância em minhas próprias vivências me fazia ter uma capacidade diferenciada de reflexão, de deslocamento, e me movia à visualização de distintas questões a partir de outras perspectivas e ângulos, decidi colocar luz sobre essa experiência vivida e parcialmente assimilada para colaborar com as reflexões e a análise que aqui pretendo empreender.

Cabe realçar que a importância dada à experiência neste trabalho também ocorre porque ele se ancora na perspectiva pragmatista, sobre a qual tratarei de forma mais aprofundada em outro momento. De todo modo, importa destacar a relevância da experiência no processo de produção do conhecimento, de acordo com John Dewey (1974, 2010), intelectual cuja obra é fundante para o pragmatismo: para o autor, o conhecimento tem seu ponto de partida no processo experiencial, que é, por sua vez, marcado por complexidades, por uma infinidade de dados, sensações e pela relação com o ambiente. Assim, é a experiência que conecta realidade e pensamento, por meio da cognição humana; é ela que conduz esse processo de produção de conhecimento impulsionado pela vida concreta, em busca de contribuir para a iluminação ou mesmo resolução de problemas – no nosso caso, das Ciências Humanas e das Ciências Sociais Aplicadas, a maioria deles sociais, éticos e políticos.

Mas, se a experiência é o ponto de partida, são as teorias feministas, negras, comunitárias, indígenas, quilombolas, anticoloniais, decoloniais, contracoloniais e do Sul que modificam a nossa forma de ver o mundo, e nos conduzem a um ponto de reflexão em que não se trata mais de apenas elaborar um trabalho científico, mas de corporificar a teoria, transformando-a em parte de nosso próprio corpo, de modo que os conceitos acionados não são apenas conceitos de referência, mas também influenciam nossa forma de ver o mundo e o que estamos formulando, propondo e fazendo (Repolês, 2020)¹⁰. É o que expressam conceitos como “sulear”, “sentipensar” e “corazonar”. O primeiro, utilizado de forma pioneira pelo físico brasileiro Márcio D’Olne Campos (1991) no texto “A arte de sulear-se”, e por Paulo Freire em “Pedagogia da Esperança” (1992), propõe e simboliza, segundo o professor Henrique Leroy (2022), uma virada ideológica em relação à palavra “nortear”. Já o segundo, também de acordo com Leroy (2022), foi criado pelo sociólogo colombiano Orlando Fals Borda (2003, p. 86) e “desafia o status quo eurocêntrico, positivista e tradicional do pesquisador, pois para ele, coração e mente estão ligados a fim de enfrentar os altos e baixos das travessias libertadoras”. O texto em que Leroy apresenta essas distinções, por sua vez, traz o termo “corazonar”, cunhado pelo antropólogo equatoriano Edgar Patricio Guerrero Arias (2010) através da junção do substantivo “corazón” – coração em espanhol – com o verbo “razonar” – raciocinar em espanhol. Corazonar pode significar, portanto, “o pensar com o coração na coletividade, uma vez que o prefixo “co” nos permite fazer esta análise do pensar e lutar no coletivo” (Leroy, 2022, p. 86).

Assim sendo, lançar sobre o meu objeto um olhar lastreado pelas minhas experiências e pelo que sentipensei e corporifiquei da teoria é produzir um conhecimento único, já que ninguém mais é capaz de pensar e/ou sentir desta forma, com estas referências, com este corpo. São reflexões e conhecimentos resultantes de e intrínsecos a algo que se assemelha à impressão digital ou ao próprio DNA, só que na escala do pensamento.

Reconheço que tal escolha, que se configura um tanto como o que Walter Mignolo (2008) chamou de desobediência epistêmica, carrega, como qualquer outra, suas riquezas, mas também seus limites. Assumo ambos nesta etapa do caminho que se iniciou quando, ainda menina, fiz meus primeiros questionamentos acerca das agruras que acometem os corpos

¹⁰ Trecho inspirado pelas reflexões realizadas pela professora Maria Fernanda Salcedo Repolês durante as aulas das disciplinas “Pensar a Teoria do Direito com as Autoras(es) Negras(os), Feministas, Decoloniais”, ministrada no semestre 2020.1, e “Seminários Metodológicos da Linha 3: Oficina de Narrativa-Storytelling”, das quais participei como ouvinte. As disciplinas foram ofertadas no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, na linha de pesquisa “Direitos Humanos e Estado Democrático de Direito: fundamentação, participação e efetividade”. As portas abertas por essas disciplinas levaram-me também a outros textos que, por sua vez, apresentaram-me outros termos e conceitos, que se alinham à intenção aqui manifesta.

femininos racializados neste mundo organizado pelo capitalismo colonialista, marcadamente sexista e racista.

Isso posto, e, por não se tratar de uma escrita sobre mim para mim, mas sobre mim para iluminar a reflexão acerca das diversas questões sociais, raciais, de gênero e ético-políticas que estruturam a nossa sociedade e ecoam neste trabalho, relato, a partir de agora, as experiências que vivi e que têm relação e/ou fazem sentido ao objeto de pesquisa aqui investigado.

1.2. A minha voz

Cecília Bizerra Sousa. Sim, o Bizerra é com “i” e o Sousa é com “s”. Essa escrita pouco usual – ou apenas diferente do que foi convencionado como correto para tais nomes –, já me causou algum transtorno ao longo da vida, principalmente na escola e no acesso a outros serviços públicos e privados onde formulários burocráticos eram preenchidos e/ou acessados por terceiros. Hoje, entendo que este “erro” também fala sobre as desigualdades do nosso país, sobre o lugar de onde venho e sobre quem sou, uma vez que se trata de lapso lavrado nos registros efetuados em cartórios precários do interior do Piauí, repetido nas certidões seguintes, e perpetuado ao longo das gerações.

Mulher negra de pele clara (ou de cor parda, conforme a classificação do IBGE), cisgênero, heterossexual, brasileira, nascida e criada na periferia de Teresina, no estado do Piauí, convivi com a violência motivada pelo racismo desde muito cedo, já que sou fruto de um casamento interracial de um homem negro retinto com uma mulher branca. Também com a violência de gênero, por experiências observadas no entorno, no histórico do ambiente intrafamiliar ou mesmo em meu próprio corpo.

Hoje, aos 39 anos, depois de 25 vivendo em Teresina, nove em Brasília, dois em Belo Horizonte e dois em Coruripe, onde redijo a maior parte desta tese cuja escrita concluo no retorno a Brasília, em 2023, constato que esta tese representa bem mais do que cinco anos de dedicação, pesquisa, análises, leituras. Ela reflete também a tradução, a corporificação e a ressignificação da experiência de um ser que escreve a partir de um lugar único e específico, como dito anteriormente.

Sobre tornar-me negra e a descoberta da raça, tive uma experiência bem particular, mas não única, tampouco rara no Brasil, onde os relacionamentos interraciais são comuns, ocorrendo principalmente no Nordeste e entre homens negros e mulheres de outras raças, principalmente brancas (Telles, 2003). Além das dificuldades iniciais, uma vez que o casamento dos meus pais não foi aceito por alguns membros da família da parte de minha mãe, o que gerou

violência racial contra meu pai e, conseqüentemente, contra mim, a primeira criança que viria como fruto daquela união, vivi outros episódios marcantes no âmbito da família branca e de outros espaços de socialização da infância e da adolescência. Desse modo, desde cedo tive muita convicção da minha negritude, mesmo sendo nitidamente mestiça. Além das experiências adversas nos ambientes de socialização terem dissolvido quaisquer dúvidas que porventura existissem, as vivências positivas e de acolhimento que tive a oportunidade de partilhar com tias e demais familiares negros, da parte de meu pai, também contribuíram imensamente para a afirmação dessa identidade negra. A propósito, já que falo de família, trago neste fragmento uma breve menção a meus ancestrais, já que não apenas faço referências e conto histórias e estórias que lhes dizem respeito em meio aos textos da tese: trago reflexões que foram suscitadas ou são resultado do meu pertencimento a estes núcleos familiares. Pois bem: sou Cecília, neta do Nenoso da Batalha e da Maria das Dores, dos Norberto. Ambos, meus avós maternos, pertencem a famílias do município de Elesbão Veloso, Centro-Sul do Piauí. Sou também Cecília, neta do Luís Jabiraca, da Serra da Caatinga Alta, e da Maria da Natividade, ou apenas Vidade: das caieiras¹¹, das ervas, da barbearia, do pífano, do violão. Ambas as famílias destes que são meus avós paternos – e que, em parte, são a mesma, pois eram primos – são do município de Ipiranga do Piauí, no Sul do estado.

Fotografia 1 - Quadro na parede da casa dos meus avós paternos, em Ipiranga do Piauí, com minha imagem em fotopintura



Fonte: Arquivo pessoal

¹¹ A caieira de carvão era muito utilizada por famílias do sertão nordestino com o objetivo de produzir carvão vegetal para o preparo dos seus alimentos. Produzir carvão, em pequena escala, para subsistência e para venda aos parentes e vizinhos, foi uma das várias atividades que minha avó desempenhou ao longo da vida.

Mas, para além da minha experiência pessoal que, em algum nível, foi e é atravessada pela opressão interseccional de gênero, raça e classe – e que, também em alguma medida, foi e segue sendo por mim vista, elaborada e ressignificada –, diversos estudos constataam que, sobre os corpos e as vidas das mulheres negras, o racismo, o sexismo e o classismo atuam de forma interligada, resultando na violação sistemática desses corpos e dessas vidas. Vinda do Estado ou de outros segmentos da sociedade, a exclusão de mulheres negras se materializa não apenas pela negação ou restrição de direitos no campo do material, mas também no campo do simbólico.

Assim, não apenas são as mulheres negras as que mais sofrem violência doméstica e de gênero no Brasil, tendo sido 59% das vítimas de feminicídio e 73% das mulheres mortas no primeiro semestre de 2020 (NEV/USP, 2020)¹². Tampouco são apenas as que têm 64% vezes mais chances de serem assassinadas (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2020) e a menor renda mensal, ocupando majoritariamente o trabalho informal ou posições precarizadas no mercado de trabalho (IPEA, 2019). São também as mulheres negras as que menos têm parceiro fixo e menos se casam (Pacheco, 2013), as que menos ocupam espaços institucionais de poder e decisão (FGV, 2020) e as que mais sofrem iniquidades na atenção pré-natal e no parto (Leal et al., 2017), como, por exemplo, ausência de acompanhante e de anestesia no momento da episiotomia¹³.

Tais dados, apenas uma mostra do que vem sendo identificado e analisado por pesquisadoras e pesquisadores de universidades e institutos de pesquisa brasileiros, inclusive aqueles vinculados mais diretamente ao Estado, como o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA)¹⁴, tornam visíveis as desigualdades raciais e de gênero manifestas material e simbolicamente na vida das mulheres negras. Apresentam, conforme define Sueli Carneiro

¹² Tais percentuais vêm se mantendo elevados ao longo dos anos em que têm sido investigados e, no primeiro semestre de 2020, conforme aponta a pesquisa do Núcleo de Estudos da Violência da Universidade de São Paulo (NEV/USP), sofreram significativo aumento. Como se vê, esse é um dos impactos negativos da pandemia no novo coronavírus sobre a vidas mulheres, sobretudo as negras e pobres.

¹³ Pequeno corte cirúrgico na região do períneo (entre a vagina e o ânus) utilizado para acelerar partos naturais. Proporcionar o alargamento da abertura vaginal, facilitando a descida da cabeça do bebê. Para profissionais que defendem a humanização do parto, a prática deve ser extinta, pois, além de não haver evidências científicas que comprovem a sua necessidade, é um procedimento doloroso, que apresenta riscos como infecções, incontinência urinária, além de cicatriz com fibrose (endurecimento do tecido) que pode trazer dor na relação sexual.

¹⁴ Entre os anos de 2000 e 2020, o IPEA produziu diversos indicadores relativos à temática, como o “Retrato das Desigualdades de Gênero e Raça” (2006, 2008, 2011, 2019), além de outros estudos e análises publicados por meio de livros como o “Fases da desigualdade de gênero e raça no Brasil” (2011), o “Dossiê Mulheres Negras retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil” (2013), bem como de notas técnicas, boletins, textos para discussão, relatórios de pesquisa dentre outros tipos publicações, de acesso público e irrestrito. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/igualdaderacial/>.

(2003), como o “racismo rebaixa o status dos gêneros” e “superlativa os gêneros por meio de privilégios que advêm da exploração e exclusão dos gêneros subalternos”, de modo que

(...) para as mulheres negras atingirem os mesmos níveis de desigualdades existentes entre homens e mulheres brancos significaria experimentar uma extraordinária mobilidade social, uma vez que os homens negros, na maioria dos indicadores sociais, encontram-se abaixo das mulheres brancas. (Carneiro, 2003, p. 119)

À vista disso, entendo que ser mulher negra no Brasil é carregar marcas deixadas por um histórico ancestral de carências e violações de diferentes naturezas, que reverberam e persistem até hoje, já que também persistem o racismo, o sexismo, o patriarcado, o classismo. Porém, também implica em reconhecer e manifestar uma ancestralidade portadora de enorme força, capaz de se materializar em “potência criativa e inventiva motivada pela necessidade de superar as condições objetivas” (Franco, 2017, p. 90).

É a partir deste lugar e com esta compreensão que volto ao ambiente acadêmico para olhar para os processos comunicativos produzidos por mulheres negras e indígenas em suas maiores mobilizações nacionais, realizadas a partir de suas concepções e demandas específicas, uma vez que

(...) grupos de mulheres indígenas e grupos de mulheres negras, por exemplo, possuem demandas específicas que, essencialmente, não podem ser tratadas, exclusivamente, sob a rubrica da questão de gênero se esta não levar em conta as especificidades que definem o ser mulher neste e naquele caso. Essas óticas particulares vêm exigindo, paulatinamente, práticas igualmente diversas que ampliem a concepção e o protagonismo feminista na sociedade brasileira, salvaguardando as especificidades. Isso é o que determina o fato de o combate ao racismo ser uma prioridade política para as mulheres negras, assertiva já enfatizada por Lélia Gonzalez, "a tomada de consciência da opressão ocorre, antes de tudo, pelo racial" (Carneiro, 2003, p. 119).

Obviamente, as duas marchas sobre as quais esse trabalho se detém não foram as primeiras mobilizações públicas e políticas de mulheres de grande porte no Brasil, nem este trabalho é precursor ao abordar a temática; outras dissertações e teses já olharam cientificamente para grandes passeatas de mulheres no Brasil, inclusive para as duas marchas em questão. Porém, o trabalho direciona um olhar de forma inédita para dois processos de mobilização de mulheres racializadas, que têm a denúncia do racismo e da violência de gênero como fundamento. Trata-se, ainda, de um olhar comunicacional, que se concentra,

especialmente, sobre as interações, as representações, a expressão pública dos corpos e dos discursos produzidos por essas mulheres a partir de e através das duas mobilizações.

Ora, marchas como essas, que mobilizam mulheres de praticamente todos os estados em torno de uma agenda política bem específica e estruturada, não acontecem do nada e nem por nada. E, embora apresentem elementos semelhantes a outras mobilizações desse tipo – ambas aconteceram em Brasília, tiveram parca cobertura da imprensa tradicional, e produziram materiais escritos como manifestos, cartas e notas públicas –, as duas abraçaram extensa pauta de reivindicações. Algumas dialogam com o conjunto da sociedade, mas também há demandas específicas, que dizem respeito, sobretudo, à violência do racismo associada à violência de gênero e seus diversos efeitos. Ademais, as duas marchas ocorrem em momentos particulares e determinantes da conjuntura brasileira, propondo-se a dialogar com o estado de coisas, o que também é significativo e oferece diferentes e ricas chaves de análise.

Este trabalho parte da premissa de que há uma demanda real pelo exercício do direito à fala e à expressão públicas por parte das mulheres negras e indígenas que marcham. Nesse sentido, estabeleço como propósito da pesquisa verificar se há contribuição efetiva das duas mobilizações para o estabelecimento de um lugar de fala público para a mulher negra e para a mulher indígena, reconhecendo a relevância social e política da fala, sobretudo para nós, mulheres, por sermos socializadas para não verbalizar nossos anseios e necessidades, “porque fomos ensinadas a respeitar mais o medo que a nós mesmas” (Lorde, 2020, p.79).

Por esse motivo, dentre as formas de coleta de dados para a análise empreendida, incluo também entrevistas com lideranças negras e indígenas que estiveram à frente da organização das duas marchas. Ao me valer de tal instrumento, pretendo alcançar elementos de experiências mais pessoais, impossíveis de acessar apenas por meio da observação de documentos oficiais e outros tipos de informações editadas e previamente organizadas. Além disso, (e sobretudo), essas entrevistas foram realizadas e para que seja possível ouvir e reverberar, por meio deste formato, algumas das vozes presentes na pesquisa.

Como assinala Marília Amorim (2002, p.11), em sua leitura acerca da obra de Bakhtin, “seu enunciado dialógico merece bem ser chamado de polifônico, pois uma multiplicidade de vozes pode ser ouvida no mesmo lugar”. Embora não acredite ser possível, mesmo no decorrer da tese completa, identificar todas as múltiplas vozes que constituem o meu texto, ou que compõem os fenômenos analisados, estou certa de que identificar, ouvir e desvelar ao menos alguns desses distintos lugares enunciativos é exercício importante. Isso se justifica porque permite, dentro desse universo, que eu possa identificar minha própria voz em sua busca por sentido através do encontro com as outras vozes que também se expressam a partir desse lugar.

E se “A voz do autor concerne um lugar enunciativo e como tal ela é portadora de um olhar, de um ponto de vista que trabalha o texto do início ao fim” (Amorim, 2002, p.11), ressalto novamente a voz que aqui fala: a voz de uma eu-pesquisadora atravessada por outras vozes e marcada por uma vivência pessoal que em muito se encontra com a vivência e com as vozes de outras mulheres racializadas nesse sistema-mundo-colonial (Wallerstein, 2002). Especialmente, a voz de uma sujeita em relação com o outro/a outra, e também em relação com a realidade na qual este outro/esta outra está inserida, por ser também essa a minha realidade.

1.3. Sobre voz, sobre fala

Assim como raciocinar de maneira abstrata, falar é ação exclusivamente humana, ao menos de acordo com o que a ciência conseguiu decodificar até o momento. Falar de si, dos outros, se posicionar diante das mais distintas situações, contar causos, estórias, histórias, diz não apenas sobre nós ou sobre o quê e com quem falamos, mas também sobre a nossa humanidade.

Numa extensa e instigante reflexão sobre “por que a voz importa”, o teórico inglês Nick Couldry (2010), a partir de uma chave de compreensão que considera principalmente a estrutura neoliberal das sociedades contemporâneas, discorre sobre as desigualdades na possibilidade da fala, que, devido a práticas que excluem ou minam algumas vozes e formas de expressão, constituem uma “crise de voz”. Para Couldry, a voz, como algo próprio da nossa condição de ser humano, como prova da nossa capacidade de reflexão e forma de conexão e articulação mútua por meio das histórias e dos anseios, pode ser, portanto, esse ponto de ligação que possibilita o acesso a outras formas ou modelos de compreensão do mundo. Essas diferentes formas, por sua vez, levam as pessoas a construírem visões alternativas de política, capazes de transformar a lógica neoliberal sobre a economia e sobre a própria vida numa lógica de cooperação, que tenha a democracia e a justiça como princípios.

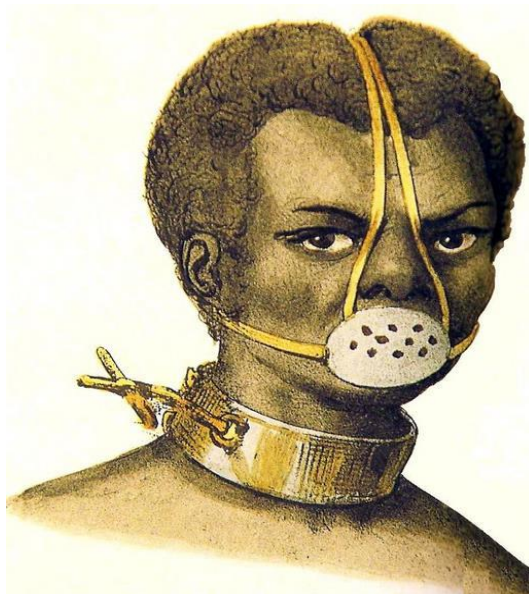
Embora a leitura de Couldry se mostre, para este trabalho, insuficiente por abordar majoritariamente a perspectiva econômica e política, sem olhar para os demais marcadores aqui definidos como fundamentais para um olhar mais complexo e completo, sua perspectiva ilumina uma compreensão oportuna e necessária: ao entender a voz como uma dimensão própria e essencial da natureza humana, permite-nos entender mais profundamente a negação dela. Seja pela impossibilidade de ser ouvida, seja pela imposição radical e compulsória do

silêncio, negar a voz consiste em uma destituição de humanidade, na negação da própria existência humana enquanto ser individual e enquanto grupo.

Já a intelectual negra portuguesa Grada Kilomba, no texto “A Máscara”, fala de um instrumento utilizado durante o período da escravização negra que, ao mesmo tempo em que torturava a pessoa escravizada, a impedia de falar. Trata-se da máscara disseminada mundialmente por meio do retrato da Escrava Anastácia [Jacques Arago, 1839]:

Oficialmente, a máscara era usada pelos senhores brancos para evitar que africanos/as escravizados/as comessem cana-de-açúcar ou cacau enquanto trabalhavam nas plantações, mas sua principal função era implementar um senso de mudez e de medo, visto que a boca era um lugar tanto de mudez quanto de tortura. (Kilomba, 2016, p. 172).

Figura 1 - Punishment for slaves, Jacques Etienne Arago (1839)



Fonte: Jacque Etienne Arago (1839)

Para a autora, tal dispositivo representa o colonialismo e “simboliza políticas sádicas de conquista e dominação e seus regimes brutais de silenciamento dos(as) chamados(as) ‘Outros(as)’”; a esse respeito, a autora indaga: “Quem pode falar? O que acontece quando falamos? E sobre o que podemos falar?” (Kilomba, 2016, p. 172). Como Couldry, a reflexão de Grada Kilomba também nos leva à compreensão de que impor o silenciamento é ato não apenas de restrição de liberdade ou exercício de poder e controle, mas também ação de destituição da humanidade. No contexto da escravização, é inclusive mais do que isso: trata-se de reafirmar a

inexistência de humanidade de um determinado grupo, visto que a autora faz menção ao colonialismo, sistema sustentado exatamente pela exploração da mão de obra escrava, obrigada a trabalhar em condições precárias e extenuantes sob a justificativa de que aqueles sujeitos sequer pertenciam à categoria de humanos.

Por remeter ao colonialismo, a leitura de Grada nos leva ainda a outros lugares, uma vez que, para a autora, a história colonial é ferida muito profunda que nunca foi tratada. Segundo ela, “O colonialismo é sempre visto como algo que já passou, não precisa ser revisto hoje. Mas essa ferida que pertence ao passado, sangra no presente e às vezes inflama.” (Kilomba, 2016). Com muitas referências à psicanálise em sua obra, a autora usa o termo ferida como sinônimo de trauma, assim, faz ainda mais sentido afirmar que, sim, é fato que essa ferida do passado pertence ao presente, e segue sangrando.

Embora falar seja inerente ao ser humano, não é uma ação fácil, sobretudo para nós, mulheres. Convocadas durante toda a nossa história ao resguardo, à discricção, à obediência e ao silêncio, este é um lugar que pode nos parecer mais familiar e confortável. Desse modo, falar se torna extremamente difícil e subversor. Apesar de tudo isso, existem mulheres que falam, que gritam, e pagam um alto preço por isso. As mulheres protagonistas das marchas, sobre as quais disserto, são dessas que falam, gritam. Mas não o fazem impunemente. Isso porque, devido ao lugar social que ocupam, além de sofrerem as dores da exposição, são mais passíveis de sofrer silenciamento. Por circunstâncias que fogem ao controle do sistema, alcançam espaços socialmente privilegiados e legitimados de fala, mas, uma vez nestes espaços, são não só referência, como também, alvo.

Foi o que aconteceu com a vereadora Marielle Franco, eleita para a 10ª Legislatura da Câmara Municipal do Rio de Janeiro, cujo mandato duraria de 2017 a 2020. Marielle foi executada em março de 2018, num crime ainda não totalmente elucidado. Ela, sem dúvida, era um corpo dissonante e uma voz indesejável naquele espaço legislativo, cabendo-lhe apropriadamente neste contexto a designação de forasteira de dentro, conforme formulada por Collins (2016). Além da atuação política bem demarcada – ativista havia mais de 15 anos em diversas frentes dos direitos humanos e ferrenha crítica da violência policial e da ação de milícias no Rio de Janeiro – essa mulher negra, bissexual e periférica também produzia e publicizava conhecimento científico sobre temas próximos de sua realidade, a partir do seu ponto de vista ampliado de forasteira de dentro.

Tais credenciais amplificaram o incômodo por ela causado: tratava-se de uma voz inadequada, que conquistara espaços onde pôde ser escutada e, exatamente por falar coisas inoportunas aos grupos sociais hegemônicos, que sempre mantiveram o controle destes espaços,

tornou-se alvo de silenciamento. A partir desta chave, pode-se compreender o silenciamento de Marielle Franco também como uma tentativa de destituição de sua humanidade: tanto a dela quanto a dos grupos aos quais ela pertencia¹⁵.

Ao ocuparem esses espaços de poder, vocalizando demandas alinhadas com seu pertencimento racial, de gênero, de orientação sexual e político, mulheres racializadas como Marielle Franco são vozes que soam incômodas a alguns segmentos da sociedade e, por isso, podem ser ou estar sob risco de serem silenciadas. Cabe aqui, portanto, convocar a reflexão de Audre Lorde sobre seus silêncios em um contexto de incerteza sobre a vida, ao suspeitar de uma doença grave:

(...) e o que mais me trouxe arrependimento foram os meus silêncios. Do que é que eu tinha medo? Eu temia que questionar e me manifestar de acordo com as minhas crenças resultasse em dor e morte. Mas todas somos feridas de tantas maneiras, o tempo todo, e a dor ou se modifica ou passa. A morte, por outro lado, é o silêncio definitivo. E ela pode estar se aproximando rapidamente, agora, sem considerar se eu falei tudo o que precisava, ou se me traí em pequenos silêncios enquanto planejava falar um dia, ou enquanto esperava pelas palavras de outra pessoa. (Lorde, 2019, p. 52).

Tanto Lorde quanto outras autoras cujas produções ancoram esse estudo falam sobre a dimensão subjetiva presente no ato de falar (ou de não falar): as travas psíquicas, a síndrome da impostora, o medo da retaliação ou mesmo a reprodução do machismo estrutural, que dita ser “o homem aquele que dá a última palavra”. Essas experiências são tão amplamente compartilhadas porque, como já dito, fomos ensinadas a respeitar mais os nossos medos do que a nós mesmas e as nossas necessidades (Lorde, 2020, p. 79).

Já à luz do que teoriza a intelectual indiana Gayatri Spivak (2010, p.12), sujeitos subalternos, aqueles que pertencem “às camadas mais baixas da sociedade, constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante”, são silenciados a todo momento, não por não falarem, mas por não serem ouvidos ou, quando ouvidos, serem desrespeitados. Em resumo, segundo a autora, o sujeito subalterno é aquele sobre quem diversas camadas de exclusão se sobrepõem, e, por isso, sua voz sequer chega a ser ouvida. Sendo assim, a exclusão socioeconômica não é a única sobre a qual a autora dedica sua análise: ela destaca, singularmente, a subalternidade feminina como aquela que se impõe de forma ainda mais

¹⁵ Tal análise consta no texto “‘Não serei interrompida’: reflexões teóricas sobre a fala de mulheres negras a partir da tentativa de silenciamento de Marielle Franco”, apresentado como trabalho final da disciplina Comunicação e Espaço Público, semestre 2019.1, não publicado.

intensa, pois, estando no lugar de mulher subalterna, esse “sujeito historicamente emudecido” (Spivak, 2010, p. 88), ela não pode falar, nem encontra os meios para se fazer ouvir quando tenta. Assim, por incorporarem os requisitos da pobreza, do gênero e da cor, mulheres, negras e/ou indígenas, pobres são a típica expressão da condição da subalternidade. Nesse sentido, a autora conclui que “O subalterno não pode falar”, pois “Não há valor algum atribuído à mulher como um item respeitoso nas listas de prioridade global” (Spivak, 2010, p. 126).

1.4. Lugar de fala

O conceito de lugar de fala tem-se disseminado no Brasil nos últimos anos, sobretudo em consequência do trabalho da filósofa e feminista negra Djamila Ribeiro (2017). A expressão “lugar de fala” foi incorporada ao senso comum e não são poucas as vezes em que ela é acionada em discussões nas redes sociais, na academia, nos movimentos sociais e em outros espaços importantes de sociabilidade. Porém, alguns pontos centrais da obra precisam ser destacados para melhor compreensão do conceito.

Primeiro, Djamila Ribeiro reflete sobre lugar de fala como questão estrutural, e não individual. Isso significa que o lugar social que certos grupos sociais historicamente subalternizados ocupam no mundo os faz compartilhar algumas experiências, independentemente de escolha ou de consciência, o que determina a forma como os sujeitos desses grupos se colocam e/ou são colocados no mundo, assim como a forma e a intensidade com que partilham experiências comuns. Dito de outro modo, as tentativas de silenciamento experienciadas por mulheres, pessoas negras, indígenas, LGBTQIAPN+ e/ou pobres em espaços de poder no Sudeste do país, embora possam variar em grau e intensidade, podem ser semelhantes às vivenciadas por indivíduos pertencentes a um ou mais desses grupos em outras regiões do país, por exemplo, ainda que esses indivíduos não tenham conhecimento disso, ou até mesmo neguem esse fenômeno.

Dentre os grupos sociais historicamente marginalizados, a autora reflete mais especificamente sobre mulheres negras, e defende a necessidade de dar voz efetiva a elas, para que emergjam novas formas de conhecimento, e para que essas mulheres possam, de fato, existir plenamente. A reflexão da autora parte da compreensão de que as questões de gênero, raça, classe social e sexualidade, quando articuladas, implicam na (im)possibilidade e na (não)garantia do direito de falar a sujeitas desses grupos, o que implica, conseqüentemente, na negação da sua existência.

Segundo, não se pode confundir lugar de fala com representatividade. Esta última pode ser definida como um “conjunto de elementos que estabelecem um processo que busca a presença de grupos minoritários em produtos midiáticos de forma qualificada, o que não equivale a uma não-estereotipação, mas a uma narrativa com camadas, pluralidades e complexidades”¹⁶ (Souza, 2021). Diferentemente da representatividade, que se refere a grupos minoritários, todas as pessoas têm lugar de fala. Portanto, não é o caso de acionar o conceito para deslegitimar discursos ou sujeitos, mas sim para demarcar o lugar de onde parte cada discurso; para reconhecer que os discursos proferidos são carregados de sentidos que são construídos a partir da realidade social do sujeito da enunciação. Assim, embora todas as pessoas tenham lugar de fala, nem todas são ouvidas, exatamente por partirem de lugares diferentes.

No Brasil, além da conhecida abordagem da filósofa Djamilla Ribeiro, o *lugar de fala* também foi teorizado pelo pesquisador da comunicação José Luiz Braga (2000), que o desenvolve como conceito metodológico no estudo de produtos culturais. Para Braga, o lugar de fala é um lugar de articulação entre as falas e textos disponíveis, entre as situações que os produzem. Ele traz a questão do lugar de fala para dentro da enunciação, e distingue lugar de fala de lugar social, que, na sua leitura, é o lugar efetivamente ocupado pelo sujeito; lugar onde ele existe socialmente, e que, naturalmente, influencia a fala. Para o autor, em uma pesquisa, “Procurar lugar de fala corresponde, então, a buscar as estruturas significativas imediatas de uma fala” (Braga, 2000, p. 165). Assim, como conceito e ferramenta, o lugar de fala, conforme compreendido por Braga, ajuda a identificar o universo discursivo no qual determinada fala está inserida e, por extensão, a relação de maior ou menor congruência entre a dimensão simbólica que orienta um sujeito a perceber o mundo e o lugar efetivamente ocupado por ele nesse mundo. Desdobrando a perspectiva do autor, pode-se pensar que discursos “outros” podem ser absorvidos e mascarar o lugar social do sujeito – e que a luta pelo lugar de fala compreende também a luta contra discursos mistificadores, bem como pelo partilhamento de construções discursivas que reflitam e dialoguem com a experiência social dos grupos vulnerabilizados.

¹⁶ A definição foi formulada para a análise de produtos midiáticos, mas pode ser aplicada a outros contextos. Trata-se da presença qualificada, não estereotipada e garantidora de diversidades em diferentes espaços sociais, sobretudo aqueles de maior relevância dos quais alguns grupos foram historicamente alijados, como universidades, cargos de poder institucional públicos e privados, mídia, dentre outros. Consta na dissertação de mestrado “REPRESENTATIVIDADE IMPORTA? Representação, imagens de controle e uma proposta de representatividade a partir das personagens mulheres negras em *Malhação: Viva a diferença*”, defendida pela pesquisadora negra Olívia Luiza Pilar de Souza em 2021 no âmbito deste mesmo PPGCOM/UFMG.

Embora tenha se disseminado no Brasil nos últimos anos, o conceito não é novo. Remonta ao final da década de 1960, mais especificamente ao célebre maio de 1968 e às manifestações que irromperam lideradas por estudantes na cidade de Paris, se espalhando por boa parte do mundo. Os protestos, contra as estruturas sociais conservadoras, desiguais e opressoras da época, por democratização e liberdades individuais e coletivas, também denunciavam as guerras que haviam eclodido naquele contexto histórico (parte do mundo estava sob a Guerra Fria e, naquele momento, estava também em curso a Guerra do Vietnã). Na análise de Michel De Certeau (1968), sistematizada por Geraldo De Mori e Virgínia Buarque (2020) no texto *A “tomada da palavra” segundo Michel de Certeau: ecos, pertinência e atualidade na sociedade e na Igreja latino-americana*, as manifestações da época teriam sido disruptivas a ponto de inaugurar uma “revolução simbólica”, e foram, de acordo com o historiador francês, capazes de estabelecer novo lugar de fala e de ação política, o que ele condensa na expressão “tomada da palavra”, em alusão à tomada da Bastilha de 1789. Para De Certeau, o uso da expressão “tomada da palavra”, carregada da simbologia à qual alude, se justifica porque é pela via da linguagem e da intersubjetividade que o evento desestabiliza a sociedade da época e coloca em xeque as instituições sociais e políticas, convocando a população a realizar uma ressignificação cultural, social, política e simbólica. (De Mori; Buarque, 2020).

O conceito também vem sendo trabalhado desde a década de 1980 por teóricas do campo da linguística filiadas aos estudos subalternos e decoloniais, como Gayatri Spivak (1985; 2010), cuja perspectiva já foi apresentada neste capítulo, e Linda Alcoff (1991; 2020). Ambas trazem uma reflexão semelhante à da filósofa brasileira Djamila Ribeiro, que, inclusive, bebe na fonte dessas pensadoras para produzir sua obra. Linda Alcoff parte do reconhecimento de que há um problema em falar pelos outros, já que “o ponto de vista a partir do qual se fala afeta o significado e a verdade do que se diz, e, portanto, não se pode assumir a capacidade de transcender sua localização” (Alcoff, 2020, p. 411). A autora refere-se ao impacto epistêmico que a localização social de um falante tem sobre aquilo que fala, o que pode servir tanto para autorizar quanto para desautorizar uma fala. Isso porque “Os rituais do falar são politicamente constituídos por relações de poder de dominação, exploração e subordinação. Quem está falando, quem é falado/a e quem ouve são resultados, assim como um ato, de luta política”. (Alcoff, 2020, p. 421).

Tal reflexão expressa o entendimento de Foucault de que as práticas discursivas de falar ou escrever – os “rituais do falar” – se referem não só ao texto ou ao enunciado, mas também à posição do texto ou enunciado dentro de um espaço social, o que inclui as pessoas envolvidas

atuando sobre e sendo afetadas pelas palavras. Alcoff nos chama a atenção para dois elementos dentro desses rituais: a posição ou localização do/a falante e o contexto discursivo, pois

Os rituais de fala que envolvem a localização do/a falante e dos/as ouvintes afetam na tomada de uma afirmação enquanto verdadeira, argumento bem fundamentado e convincente, ou uma ideia significativa. Portanto, como o que se diz é ouvido depende de quem diz, e quem diz isso afetará o estilo e a linguagem em que é declarado, o que por sua vez, afeta a percepção de seu significado (para ouvintes específicos). (Alcoff, 2020, p. 419).

Nesse sentido, há, para a autora, um perigo em falar pelos outros a partir de localizações discursivas privilegiadas, pois tal ação pode consistir em reforço à opressão sobre o grupo por quem e acerca do qual se fala. Ao mesmo tempo, Alcoff indaga sobre o que poderia ser interpretado como o risco da inércia ou da omissão diante das violações, uma vez que não falar por aqueles que são menos privilegiados, e que sequer conseguem ser ouvidos, seria também abandonar a responsabilidade política de falar (e ser ouvido) contra a opressão. Postura igualmente omissa e perigosa seria a de silenciar e se restringir à condução acrítica desses outros sobre os quais não se deve falar. Refletindo sobre esses pontos, a autora levanta os seguintes questionamentos:

A prática discursiva de falar pelos/as outros/as é sempre uma prática válida e, em caso afirmativo, quais são os critérios de validade? Em particular, é sempre válido falar por outros/as que são diferentes de mim ou que são menos privilegiados/as do que eu? (Alcoff, 2020, p. 413).

Embora não chegue a uma única e definitiva conclusão, a autora complexifica e aprofunda a reflexão da questão de ‘falar pelo outro’ ou ‘em defesa do outro’, trazendo nuances e dimensões que vão além da discussão sobre representação/representatividade. Alcoff alerta para a responsabilidade política e para o impacto que tal responsabilidade tem quando manifestada pela fala. Ainda assim, não afirma que o perigo de falar pelos outros não mais exista, ele continua presente, mas, “Às vezes, como Loyce Stewart argumentou, precisamos de um/a “mensageiro/a” para defender nossas necessidades (Alcoff, 2020, p. 436).” Caso contrário, essas necessidades sequer seriam ouvidas e/ou pautadas como demandas reais.

A reflexão de Gayatri Spivak se aproxima à de Linda Alcoff na medida em que também traz a preocupação com o perigo de falar pelos outros e, ainda, de torná-los apenas “objetos de conhecimento”. Para Spivak, é necessário, sim, que a “verdade dos subalternos” seja dita e ouvida, entretanto, não através da voz de quem fala por eles, ou por meio de simples concessões

de voz, mas através da garantia real de espaço para que essa expressão se dê de forma livre, de modo que os subalternos sejam protagonistas¹⁷ desses processos comunicativos.

Aqui retomo a menção que fiz, no início do capítulo, aos ascendentes mais próximos, meus avós paternos e maternos, e que, em alguma medida, determinam ou influenciam a minha localização e/ou meus anseios enquanto falante. Nenoso e Maria das Dores, avós maternos, descendem de famílias que, no passado, possuíam terras e escravizados. Nas terras herdadas por meu avô, que pertenceram aos seus antepassados, foram encontrados grilhões enferrujados em uma casa em ruínas, onde provavelmente funcionava a senzala da propriedade. Luís e Vidade, por sua vez, descendem de famílias negras/mestiças muito pobres e sobre as quais se têm poucos registros, fenômeno comum entre a maior parte das famílias negras brasileiras. Sabe-se que, embora não tenham sido cativos, trabalhavam “alugados”, e, nesse sistema, migraram do Ceará ao Piauí. Já a mãe de meu avô, ao que tudo indica, era uma mulher com ascendência indígena que morreu de forma inesperada quando ele era ainda adolescente, então, pouco se consegue resgatar desta memória. Ao resgatar minhas memórias familiares, trazendo tais informações¹⁸, vejo que são esses os elementos que também me convocaram a dedicar o fazer acadêmico aos temas aqui estudados, assim como também orientam outros fazeres em minha vida profissional, cultural, social, familiar, comunitária e política.

No colóquio “Comunicação, Raça e Interseccionalidades”, realizado em outubro de 2020, ouvi um relato da professora Dione Moura nessa direção e isso também me deixou instigada no melhor dos sentidos, provocada. Já no final da mesa, ela falou sobre o reencontro com sua ancestralidade africana, de raiz nigeriana, apesar dos documentos queimados e das várias gerações invisibilizadas. Esse reencontro aconteceu graças ao que ela chamou de movimento sócio-histórico, proporcionado pelo reconhecimento fisionômico de uma mulher africana em solenidade de colação de grau da UnB. Ela relata que seus olhos e sua atenção

¹⁷ Vale ressaltar que as reflexões dos autores e autoras aqui convocados se dão a partir do giro linguístico da Filosofia Contemporânea do século XX, já que tal mudança de paradigma estabeleceu que qualquer coisa no mundo se expressa inicialmente pela linguagem, “momento necessário constitutivo de todo e qualquer saber humano” (Oliveira, 2006, p. 11). Para o filósofo suíço Ludwig Wittgenstein, um dos principais responsáveis por este movimento na filosofia, que coloca a linguagem no centro da reflexão, é a linguagem que representa o mundo; há, nessa perspectiva, uma correspondência lógica entre o mundo, o pensamento e a linguagem.

¹⁸ No texto biográfico *Dona Vidade, agricultora e musicista: uma ipiranguense à frente do seu tempo*, redigido por minha tia Guiomar de Oliveira Sousa e por mim, uma parte dessa história é registrada. O texto consta no livro *Ipiranga do Piauí: 60 anos - história, cultura e memória de um povo*, organizado por Daiane Rufino Leal et al, publicado pela Editora Quimera, e que traz, em 30 capítulos, um pouco da história de Ipiranga do Piauí, junto à história de alguns ipiranguenses que marcaram o município, dentre eles minha avó. A obra teve a contribuição de 37 autores e foi indicada em 2023 ao Prêmio Jabuti, na categoria Fomento à Leitura. Disponível em: <https://g1.globo.com/pi/piaui/noticia/2023/08/30/livro-de-irmas-piauienses-e-indicado-ao-premio-jabuti-principal-concurso-de-literatura-do-brasil.ghtml>.

foram atraídos para aquela mulher devido à semelhança física entre elas e, a partir daquele encontro, estreitaram os laços. Assim, ela teve a oportunidade de restituir parte de sua história e identidade através do reencontro com essas raízes.

Ela me batizou com o meu nome africano, que vocês vão ter o privilégio de saber: é *Omowale*, a filha que retorna à casa. Naquela ocasião, eu pude retornar à casa. Eu pude me reconectar com a minha ancestralidade; uma das minhas ancestralidades, a nigeriana, porque eu tenho outra, que é por parte de meu bisavô, português, e tenho também a ancestralidade indígena. Mas essa era a mais difícil de localizar, e eu agarrei, e renasci, e me rebatizei; sou a filha que retornou à casa.¹⁹

Dione²⁰ conta que essa ocasião precedeu sua indicação como relatora da proposta que instituiu a política de cotas para negros na UnB em 2003, quando era ainda uma jovem professora. Esses movimentos fizeram-na entender, com o tempo, as motivações e os impactos coletivos dos pedidos que cada ancestralidade que a compõe faz.

Então essa ancestralidade veio aqui, batizou aquela garota, aquela jovem professora e disse: “Aqui está, filha, prepare-se”. Assim como veio a ancestralidade do meu bisavô português – agora que entendi, demorei muito para compreender – dizer: “Filha, ajuda a consertar o que eu não soube fazer”. Porque ele foi senhor de escravos. Depois eu fui entender que essas duas forças estavam comigo, tanto a de quem pensava: “eu errei”, quanto a de quem pensava: “erraram conosco”. São formas de a gente voltar às nossas casas, e digo, não percamos nunca essa sócio-historicidade, de saber das nossas raízes, porque todas elas têm força. Nenhuma pode ser excluída da nossa árvore. E todas elas querem que a gente resolva aqui as questões que surgem aqui, porque lá foi como se resolveu as questões que estavam lá. Não podia deixar de fechar essa mesa falando dessas raízes, dessa ancestralidade. Vamos agarrando essa sócio historicidade porque ela se materializa aqui.

Dialogando com essas experiências, esta tese é também uma oportunidade de reconexão com a minha ancestralidade e seus pedidos. Uma possibilidade de reconhecer e de alimentar as raízes para alguns frutos surgirem. Portanto, o movimento aqui empreendido, de elaborar perguntas e ideias, sentipensar, corazonar, é feito de um estágio inicial de reconhecimento e de

¹⁹ Fala da professora Dione Moura no Colóquio “Comunicação, Raça e Interseccionalidades”, durante sua participação na mesa “Os lugares-memória de Lélia Gonzalez nos estudos de interseccionalidade e no feminismo afrolatinoamericano”, no dia 29 de outubro de 2020. Sua apresentação está disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=mfv7QNt6qw>.

²⁰ Professora da Faculdade de Comunicação e do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade de Brasília (UnB), Dione Oliveira Moura não chegou a ser minha professora quando fiz mestrado nessa universidade, mas pude aprender muito com ela nos seminários e nas conversas de corredores – oportunidades extras de ensino que a universidade proporciona, a meu ver, tão valiosas quanto os aprendizados nos espaços formais, de salas de aula e de grupos de pesquisa. Ela foi relatora da proposta de reserva de 20% das vagas do vestibular para negros, aprovada pelo Conselho de Ensino, Pesquisa e Extensão (Cepe) daquela universidade em junho de 2003.

nutrição das minhas raízes, a fim oferecer frutos fortes e fartura: de percepções individuais e coletivas, até o resgate e registros de memória; assim como outros possíveis frutos, talvez impossíveis de serem previstos ou quantificados, mas que, espera-se, serão capazes de ofertar reflexões para a construção de um futuro com novas ideias e possibilidades de uma humanidade restituída.

Isso posto, ponho-me a fazer esse movimento deliberado de manifestar a minha voz atravessada pelas múltiplas vozes que compõem esses escritos, e que também se expressam, em algum nível, através deles. Isso faz parte da tese, mas significa bem mais do que concluir o doutorado e obter conhecimento, oportunidades e um título: é reafirmar a minha/nossa existência, é restituir a minha/nossa humanidade.

1.5. Subjetividade e sensibilidade como metodologia

Epistemologias disruptivas, que recorrem à subjetividade e à sensibilidade como caminho para produzir conhecimento, não são uma novidade desses tempos, como já foi mencionado. Detenho-me agora, breve e especificamente, sobre algumas contribuições nesse sentido, com destaque para os estudos feministas e de gênero, precursores de importantes mudanças.

Em *Epistemologia feminista, gênero e história*, Margareth Rago (1998) demarca a ruptura que o pensamento feminista promove com as noções de objetividade e neutralidade, ao mesmo tempo em que denuncia o quanto os padrões de normatividade científica são impregnados por valores masculinos, que raramente consideram de fato as mulheres em suas formas de investigar a realidade.

As mulheres entram no espaço público e nos espaços do saber transformando inevitavelmente estes campos, recolocando as questões, questionando, colocando novas questões, transformando radicalmente. Sem dúvida alguma, há um aporte feminino/ista específico, diferenciador, energizante, libertário, que rompe com um enquadramento conceitual normativo. (p. 6).

Ao buscar novos parâmetros e trazer a subjetividade como forma de conhecimento, o modo de pensar feminista rompe com pressupostos importantes da pesquisa científica, dentre eles a compreensão do processo de produção do conhecimento como meramente racional e objetivo. Dessa forma, abre caminhos para a incorporação das dimensões subjetiva, emotiva e intuitiva nesse processo.

Portanto, o feminismo propõe uma nova relação entre teoria e prática. Delineia-se um novo agente epistêmico, não isolado do mundo, mas inserido no coração dele, não isento e imparcial, mas subjetivo e afirmando sua particularidade. Ao contrário do desligamento do cientista em relação ao seu objeto de conhecimento, o que permitiria produzir um conhecimento neutro, livre de interferências subjetivas, clama-se pelo envolvimento do sujeito com seu objeto. Uma nova ideia da produção do conhecimento: não o cientista isolado em seu gabinete, testando seu método acabado na realidade empírica, livre das emoções desviantes do contato social, mas um processo de conhecimento construído por indivíduos em interação, em diálogo crítico, contrastando seus diferentes pontos de vista, alterando suas observações, teorias e hipóteses, sem um método pronto. Reafirma-se a ideia de que o caminho se constrói caminhando e interagindo. (Rago, 1998, p. 10).

O fato de o sujeito masculino ser tomado como universal é também alvo dos questionamentos do pensamento feminista, e isso leva a uma prática acadêmica que compreende certas diferenças como culturais – não mais naturais. Além disso, considera-se o fato de que certas determinações culturais, como a própria compreensão do ser mulher, estão inseridas em um campo de relações sociais, sexuais e étnicas complexas. A linguagem é também um aspecto importante nessa ruptura do pensamento feminista com os modelos hierárquicos de funcionamento da ciência, segundo registra Rago (1998), e isso conduz à construção de uma linguagem nova, baseada em premissas próprias.

Entrando num mundo masculino, possuído por outros, a mulher percebe que não detém a linguagem e luta por criar uma, ou ampliar a existente: aqui se encontra a principal fonte do aporte feminista à produção do conhecimento, à construção de novos significados na interpretação do mundo (Rago, 1998, p. 10).

Porém, diante da tentativa de universalização da categoria “mulher” e da não inclusão das reflexões de e sobre mulheres negras nas sistematizações do feminismo – tema melhor abordado no capítulo 3 –, o feminismo negro traça percursos teórico-metodológicos próprios, que oportunizam, conforme ressalta Ângela Figueiredo (2020), a emergência de uma nova epistemologia feminista negra, fundamentada na experiência vivida e articulando teoria e prática política para se opor às injustiças (Collins, 2000, 2012, 2019).

Teorias sociais produzidas por mulheres oriundas de grupos diversos não costumam surgir da atmosfera etérea de sua imaginação. Ao contrário, elas refletem o esforço dessas mulheres para lidar com experiências vividas em meio a opressões interseccionais de raça, classe, gênero, sexualidade, etnia, nação e religião. (Collins, 2019, p. 9).

Assim, a subjetividade também tem papel central no pensamento coletivo das mulheres negras, que, segundo Collins, “não apenas diverge da teoria acadêmica padrão”, mas mantém um propósito diferenciado (2019, p. 8). Além de propiciar uma experiência de empoderamento, de permitir e valorizar outros formatos – literatura, música, ensaios –, a postura epistemológica insubmissa do pensamento feminista negro tem, sobretudo, a finalidade de se opor aos problemas decorrentes das injustiças perpetradas pela imbricação de opressões, e, assim, encontrar saídas; ou, como nos dizeres da autora, de “encontrar maneiras de escapar da, sobreviver na e/ou se opor à injustiça social e econômica prevalente.” (Collins, 2019, p. 8).

Em diálogo com essa ideia, bell hooks (2019) pontua que a teoria feminista, na sua concepção, nasce do concreto; de seus próprios esforços para entender as experiências da vida cotidiana e para intervir criticamente na sua vida e na vida de outras pessoas. De acordo com a autora, “Isso, para mim, é o que torna possível a transformação feminista. Se o testemunho pessoal, a experiência pessoal, é um terreno tão fértil para a produção de uma teoria feminista libertadora, é porque geralmente constitui a base da nossa teorização. (hooks, 2019, p. 97).

Seguindo a linha crítica de Collins, bell hooks (2017) relata, em *Ensinando a transgredir*, sua perplexidade diante da ausência de material acadêmico enfocando as diferenças de gênero na vida de pessoas negras, bem como as diferenças raciais na vida de mulheres. Até a publicação do título, 1994, a autora observa que a produção acadêmica sobre “mulheres” se referia à experiência das mulheres brancas, e o que se produzia sobre “negros” referia-se a negros do sexo masculino. “Frustrada, comecei a questionar os modos pelos quais os preconceitos racistas e sexistas moldavam e informavam toda a produção acadêmica que tratava da experiência negra e experiência feminina” (hooks, 2017, p. 164). Assim, hooks também avalia que a ousadia de mulheres negras ao desafiar a universalização da categoria “mulher” e ao incluir – erguer – a própria voz em suas produções acadêmicas, consiste em prática libertadora que, dentre outras transformações, cria uma revolução nos estudos acadêmicos feministas.

É relevante trazer ainda as contribuições dos teóricos decoloniais latino-americanos, com suas críticas ao sujeito universal, à razão dualista e ao epistemicídio. As reflexões partem do conceito de *Colonialidade do poder* elaborado pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano (1989), que denuncia a continuidade das relações colonialistas, sobretudo nas esferas econômica e política, apesar do colonialismo como sistema político ter se encerrado oficialmente. No escopo deste conceito, Quijano (2005) discorre sobre como a “ideia de raça” foi produzida pelo colonialismo para demarcar diferenças, justificar a subalternização ou

mesmo a desumanização de alguns povos, assim como para dar sentido às novas relações de poder entre “índios” e ibéricos, entre “negros” e europeus. A colonialidade, portanto, impõe a racialização do mundo, que passa a ser classificado em raças para justificar as relações de exploração e dominação do capitalismo colonialista.

O conceito de *Colonialidade do poder* desenvolvido por Quijano foi aprofundado no Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C)²¹ e estendido para outros âmbitos, passando a abarcar uma tripla dimensão: a do poder, do saber e do ser. De acordo com Ballestrin (2013, p. 103),

O problema da colonialidade do saber é um dos mais recorrentes dentro das discussões do M/C e está diretamente associado àquilo que Mignolo (2002) chamou de “diferença colonial e geopolítica do conhecimento”. Sendo paralela à própria geopolítica da economia, a noção de violência epistêmica elaborada por Foucault tornou-se insuficiente para captar o silêncio oriundo do racismo epistêmico (Maldonado-Torres, 2008) ou a negação da alteridade epistêmica (Castro-Gómez, 2005b).

Para o grupo, a colonialidade é parte constitutiva da modernidade ocidental, tendo possibilitado uma elaboração intelectual formuladora de “uma perspectiva de conhecimento e um modo de produzir conhecimento que demonstram o caráter do padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista e eurocentrado.” (Quijano, 2005, p. 126). Isso porque, segundo o autor, o padrão de poder baseado na colonialidade exige também um novo padrão cognitivo, dentro do qual o não-europeu representa o passado, o primitivo – o inferior, portanto. Essa perspectiva de conhecimento, o eurocentrismo, consiste em um modo concreto de produzir conhecimento que se sobrepõe aos demais. Para tanto, tem como aspecto nuclear o dualismo. O corpo, por exemplo, é radicalmente apartado da razão/sujeito; as complementaridades são omitidas e há uma prevalência do que é entendido como racional, de modo que aqueles que estão mais próximos do corpo são entendidos como inferiores. A respeito dos efeitos do dualismo, Quijano (2005, p. 138) afirma que

Essa é uma consequência inevitável da perspectiva eurocêntrica, na qual um evolucionismo unilinear e unidirecional se amalgama contraditoriamente com a visão dualista da história; um dualismo novo e radical que separa a natureza da sociedade, o corpo da razão; que não sabe o que fazer com a questão da totalidade, negando-a simplesmente, como o velho empirismo ou o novo pós-modernismo, ou entendendo-a só de modo organicista ou sistêmico,

²¹ Formado por intelectuais latino-americanos no final dos anos 1990, o grupo surge após ruptura com o Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos, radicalizando a crítica pós-colonial por meio da noção de *giro decolonial*. A partir desse momento, o grupo “Defende a ‘opção decolonial’ – epistêmica, teórica e política – para compreender e atuar no mundo, marcado pela permanência da colonialidade global nos diferentes níveis da vida pessoal e coletiva” (Ballestrin, 2014, p. 89).

convertendo-a assim numa perspectiva distorcedora, impossível de ser usada salvo para o erro.

Tais constatações, associadas a um movimento de resistência teórico-prático e a uma maior valorização das teorias e epistemologias do Sul global, culminam no que Nelson Maldonado-Torres (2005) nomeia de *Giro decolonial*. Trata-se de um movimento de oposição à lógica da modernidade/colonialidade que se coloca nos âmbitos teórico, prático, político e epistemológico, promovendo a redescoberta e a reinvenção de paradigmas e epistemologias outras, que vêm encontrando maior espaço e sendo continuamente discutidas e exploradas mundo afora.

Dentre essas, importa destacar as contribuições de pensadoras feministas decoloniais latino-americanas, como a argentina María Lugones e a dominicana Glória Anzaldúa. Em *Rumo a um feminismo descolonial*, Lugones (2014) formula o conceito de *Colonialidade de gênero*, apontando os equívocos cometidos por Aníbal Quijano ao elaborar um conceito de *Colonialidade do poder* que considera gênero e sexualidade categorias pré-estabelecidas, como se fossem elementos estruturadores de outras sociedades exatamente da forma que foram e são construídos na sociedade ocidental. Para Lugones, assim como a ideia de raça foi imposta e legitimada pela colonialidade para justificar o sistema colonial escravocrata, também o foram gênero e sexualidade, já que, para algumas sociedades indígenas e africanas, tais categorias sequer existiam/existem como elemento organizador. O sistema de gênero, para a autora (Lugones, 2014, p. 942),

(...) é não só hierárquica mas racialmente diferenciado, e a diferenciação racial nega humanidade e, portanto, gênero às colonizadas. Irene Silverblatt, Carolyn Dean, María Esther Pozo e Johnni Ledezma, Pamela Calla e Nina Laurie, Sylvia Marcos, Paula Gunn Allen, Leslie Marmon Silko, Felipe Guaman Poma de Ayala e Oyeronke Oyewumi, entre outros, permitem-me afirmar que o gênero é uma imposição colonial. Não apenas por se impor sobre a vida vivida em sintonia com cosmologias incompatíveis com a lógica moderna das dicotomias, mas também por habitar mundos compreendidos, construídos. E, conforme tais cosmologias, animaram o ente-entre-outros/as em resistência a partir da diferença colonial e em sua tensão extrema.

À luz do pensamento de Lugones, a concepção ocidental de distinção de gênero é, portanto, dicotômica, heterossexual, racializada, “categorial” e hierárquica. A categoria gênero não “viaja” para fora da modernidade colonial, de modo que fêmeas colonizadas sequer são entendidas como mulheres, já que a lógica colonial nega humanidade e, com ela, gênero. A colonialidade de gênero é, portanto, a “análise da opressão de gênero racializada capitalista”.

Além disso, assim como ocorre com a colonialidade do poder, mesmo não mais havendo colonização enquanto sistema, ainda há colonialidade de gênero: “é o que permanece na intersecção de gênero/classe/raça como construtos centrais do sistema de poder capitalista mundial” (Lugones, 2014, p. 939).

Diante disso, percebendo a contestação/resistência à colonialidade de gênero como tarefa complexa, a autora se propõe a entender a resistência à colonialidade do gênero a partir da perspectiva da diferença colonial, qualificando a si mesma como teórica da resistência, que concebe que o teórico é imediatamente prático. Nessa perspectiva, “Descolonizar o gênero é necessariamente uma práxis. É decretar uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial e capitalista heterossexualizada visando uma transformação vivida do social” (Lugones, 2014, p. 940). Essa práxis a autora define como *feminismo descolonial*, que, em síntese, consiste na possibilidade de superar a colonialidade do gênero a partir da compreensão dos processos de opressão contra mulheres subalternizadas pela combinação dos seguintes elementos: racialização, colonização, exploração capitalista e heterossexualidade. Nesse movimento, a autora discorre sobre a ideia de um “pensamento de fronteira” (Lugones, 2014, p. 940):

Estou propondo um pensamento de fronteira feminista, onde a liminaridade da fronteira é um solo, um espaço, uma fronteira, para usar o termo de Gloria Anzaldúa, não apenas uma fenda, não uma repetição infinita de hierarquias dicotômicas entre espectros do humano desalmados.

Embora não tenha sido filiado ao Grupo Modernidade/Colonialidade – Luciana Ballestrin (2018), aliás, aponta a ausência de pesquisadores brasileiros no grupo como algo significativo –, a obra de Paulo Freire dialoga imensamente com o pensamento decolonial. Foi vivendo exilado no Chile que produziu a *Pedagogia do Oprimido*, entre 1967 e 1968, grande marco da sua trajetória acadêmica, que inspirou e ainda influencia gerações de educadores bem como outras formulações e publicações sobre o tema. Em 1992, Freire publica a *Pedagogia da esperança*, após anos de “gestação” e qualificada pelo próprio como desdobramento da primeira. Como parte considerável da sua obra, a *Pedagogia da esperança* traz lições sobre liberdade, criação, experiência, teimosia, risco. Reitera a relevância de um conhecimento que se produz marchando fora dos trilhos; diz sobre fazer os caminhos caminhando a fim de recriar o mundo, e sobre o conhecimento aliado à prática para a transformação da realidade.

1.6. A tese como oportunidade - um percurso firmado na procura

As sugestões e provocações de Umberto Eco (1980) em *Como se faz uma tese em Ciências Humanas* foram minhas companheiras em determinado momento da elaboração deste trabalho, e fizeram-me refletir sobre temas que culminaram na ideia que está expressa no título deste tópico. Com efeito, a tese é uma grande oportunidade que, como sugere Eco, pode ser aproveitada para recuperar o sentido positivo e progressivo do estudo “como elaboração crítica de uma experiência, como aquisição de uma competência (boa para a vida futura) para identificar os problemas, encará-los com método e expô-los segundo certas técnicas de comunicação” (Eco, 1980, p. 24).

Experiências como as duas marchas que apresento como objeto nesta tese, poderiam ser (e foram) elaboradas e comunicadas de diferentes formas: artigos de opinião, notícias, documentários, manifestos, relatórios, artigos e outros tipos de trabalhos científicos, reuniões de avaliação e eventos comemorativos. Boa parte desses materiais foram mapeados e compõem o *corpus* desta pesquisa; são elementos de análise deste trabalho. Referenciando-me também nestes materiais, e ouvindo quem realizou e pensou sobre as duas marchas antes de sua realização, o meio que escolhi para elaborar e comunicar sobre as duas mobilizações foi uma tese de doutorado. E aqui estou, diante de uma oportunidade-tese que me propus a desenvolver à luz do arcabouço teórico das Ciências Sociais e Humanas, seguindo os passos sugeridos por Umberto Eco e por outras pesquisadoras e pesquisadores que vieram antes preparando caminhos. Os problemas percebidos foram formulados com base em um referencial teórico condizente; estão sendo destrinchados a partir de um método, e o resultado disso será sistematizado e comunicado à sociedade principalmente por meio da tese, se tudo sair dentro do esperado.

Mas percebo que é importante olhar com mais atenção para o caminho de quem faz a tese enquanto a faz. É por este olhar, ora observador, ora contemplativo, que é possível enxergar o sentido do percurso enquanto se faz o caminho. É através deste olhar, por exemplo, que enxergo com mais nitidez as oportunidades e experiências que vieram com a tese enquanto faço a tese; que surgiram desde o momento em que escolhi nela me “aventurar”. Como lembra Umberto Eco (1980, p.32),

Fazer uma tese significa, pois, aprender a pôr ordem nas próprias ideias e a ordenar dados: é uma experiência de trabalho metódico; quer dizer, construir um “objeto” que, em princípio, sirva também para outros. E deste modo não

importa tanto o tema da tese quanto a experiência de trabalho que ela comporta.

Assim, valendo-me do que pontua Umberto Eco, é sobre a gama de experiências oportunizadas pela tese que versa este tópico, ainda que de maneira breve. Não poderia deixá-las passar despercebidas, pois elas também compõem essa tese como células compõem um corpo: invisíveis, mas o constituem inerentemente, tornando-o real e palpável.

Primeiro, a tese me permitiu residir pela primeira vez, por quase dois anos, em uma capital da região Sudeste²² para estudar em uma universidade com quase 100 anos de existência, respaldada internacionalmente. A pandemia eclodiu em março de 2020, então tive a possibilidade de viver cotidianamente os ares, grupos e corredores da UFMG por apenas e exatamente um ano. Nesse um ano, tive contato mais intenso com teorias e ideias sobre as quais antes não tinha tempo de me aprofundar. Pude ler e ouvir sobre perspectivas diferentes, frontalmente divergentes, complementares, e sentir e viver a certeza de que boa parte do trabalho acadêmico é, sim, solitário (como as leituras, análises e escrita), mas tudo o que o antecede e embasa é coletivo: desde as experiências e questões do mundo que o suscitam, às reflexões compartilhadas e contato com a empiria – tudo isso se dá em nível coletivo. O mesmo ocorre com o trabalho que sucede a escrita, pois, ao fim, o esforço acadêmico desvela algo que ou terá aplicabilidade direta ou catalisará a formulação de novas perguntas. Invariavelmente, resulta em algo que será compartilhado e se expandirá para um ambiente comum, servindo de base e insumo para o reforço ou a contestação de perspectivas já existentes. Como nos recorda o professor grego radicado na Inglaterra Andreas Philippopoulos-Mihalopoulos (2022, p. 651), “O ‘eu’ nunca está isolado, mas sempre faz parte de uma coletividade mais ampla”. Assim, cada “eu” é múltiplo e compõe uma coletividade maior, que compartilha o mesmo desejo; no exercício da escrita, aquele “eu” que escreve, ao mesmo tempo em que é pessoal, está ciente da conexão com outros “eus” (Philippopoulos-Mihalopoulos, 2022, p. 654).

Segundo, pude viver de maneira mais próxima e cotidiana um relacionamento afetivo que cultivava à distância, entre idas e vindas de Brasília – cidade onde residia até fevereiro de 2019 – a Minas Gerais. Importa falar disso aqui porque, sem dúvida, o que também nos aproximou foram as feridas sociais e raciais que compartilhávamos; inclusive, nosso fazer profissional e político até então era dedicado ao tema. Eu atuava no Conselho Nacional dos

²² No ano de 2010, quando trabalhava na assessoria da deputada federal Luiza Erundina, passei dois meses vivendo em São Paulo, mas não considero que ali residi. Era período de campanha eleitoral, trabalhávamos quase que ininterruptamente, e não havia dúvida de que seria uma passagem temporária. Permaneci na cidade apenas da segunda semana de agosto às eleições do primeiro turno, que naquele ano aconteceram no dia 3 de outubro.

Direitos Humanos e na Comissão de Jornalistas pela Igualdade Racial; ele, em grupos de arte e teatro negro. Como sujeitos negros de origem pobre, nossos corpos e subjetividades se somam àquelas marcadas por experiências atravessadas pelo racismo, desde as mais corriqueiras, como o racismo recreativo²³ e a exclusão de certos espaços, às mais violentas, como o abuso sexual infantil e a violência de Estado que agride e encarcera sem provas jovens negros e periféricos. Além, é claro, das privações materiais comuns entre as famílias de baixa renda, fator que também se relaciona com o racismo e com o recente passado escravocrata, como já vem sendo recorrentemente discutido no Brasil.

E terceiro, durante a fase da pesquisa de campo e da escrita de parte considerável da tese, pude me deslocar de Belo Horizonte para o Pontal do Coruripe, uma comunidade tradicional do Sul de Alagoas, onde meu companheiro possuía alguns vínculos familiares, e onde criou, junto com a comunidade, um ateliê aberto para o desenvolvimento de técnicas artísticas e ofícios artesanais. O grupo é formado basicamente por pessoas negras, jovens e LGBTQIAPN+, e atua para o resgate e fortalecimento da arte e da cultura local em uma comunidade marcada por profundas desigualdades sociais. Com pouco mais de cinco mil habitantes, o Pontal do Coruripe vive basicamente da pesca artesanal marinha e do artesanato da palha do Ouricuri, e reflete as muitas carências recorrentes nos municípios do Nordeste brasileiro: ausência de empregos formais; maioria da população com rendimento mensal de até 1/2 salário mínimo, sendo grande parte beneficiária de programas de transferência de renda; juventude ociosa e propensa à prostituição e à drogadição; sérias carências estruturais (como a falta de saneamento básico) e nenhum equipamento cultural.

Soma-se a isso o fato de o local ter papel emblemático na história do Brasil: de acordo com registros históricos, foi palco do maior banquete antropofágico da história brasileira, em 1556, quando o bispo português Dom Pero Fernandes Sardinha e tripulação que estava a bordo da Nau Nossa Senhora D'ajuda naufragaram e foram devorados pelos indígenas caetés, exterminados pela Coroa Portuguesa em retaliação, num verdadeiro massacre que durou anos (Lemos, 2019).

Como tem sido denunciado por lideranças indígenas brasileiras, a estratégia da dispersão foi utilizada pelos colonizadores para confundir os povos originários, privá-los da informação sobre quem são e de onde vêm e, assim, enfraquecê-los. Um verdadeiro apagamento

²³ Conceito desenvolvido por Adilson Moreira (2019) que assim define o racismo manifestado através do humor, com o objetivo de produzir e reforçar estereótipos negativos associados a grupos raciais minoritários. Por meio do racismo recreativo, busca-se mantê-los afastados de alguns espaços sociais, garantindo, assim, a manutenção da supremacia branca.

da identidade aconteceu em diversas comunidades da costa brasileira, e em Coruripe não foi diferente: mesmo o apelido do município sendo “Terra dos Caetés”, não há nada de concreto que lembre a presença desse povo, além da persistência de tecnologias artesanais de pesca e artesanato que remetem à tradição indígena, mas sem reconhecimento de identidade pela população local.

Diante dessa realidade, da mudança das nossas condições objetivas e da escolha que fizemos de viver na comunidade como parte dela, não era incomum que documentos e receitas médicas chegassem em minhas mãos para que eu pudesse lê-los, devido ao analfabetismo; assim como pedidos para emissão de exames e boletos atrasados pela Internet, devido à exclusão digital; bem como chamados às pressas para levar alguém à UPA (Unidade de Pronto Atendimento) quando a ambulância estava quebrada, ou ainda para buscar alguma pessoa idosa com dificuldade de locomoção, dentre outras emergências.

Em dúvida se realmente caberia esmiuçar em um texto dessa natureza as informações que trouxe acima, decidi não entrar em detalhes. Ainda assim, os elementos principais foram ditos, e talvez precisassem sê-lo, pois experienciar tudo isso durante a confecção da tese foi mola propulsora de muitas reflexões. Apesar do receio pela exposição de aspectos da minha vida pessoal, os exemplos concretos foram apresentados com a intenção de tornar ainda mais perceptível que o histórico e as circunstâncias anteriores e concomitantes ao momento da pesquisa são intrínsecas à tese: constituem-na assim como um conjunto de trilhões de células – ínfimas, mas de estrutura complexa – constituem um organismo vivo. Com efeito, informações e reverberações dessas experiências estão intrínseca e inevitavelmente impregnadas no resultado final, ainda que o texto tenha sido elaborado com todo o rigor do método.

Finalizo esse conjunto de reflexões – uma espécie de desvio do curso normal do texto, talvez – para falar sobre experiências anteriores que também compõem o caminho e determinaram os passos seguintes. Sobre isso, mais uma vez convoco Umberto Eco (1980, p. 32) para direcionar a discussão:

Quem escreve já publicou uma dezena de livros sobre temas diversos, mas se conseguiu fazer os últimos nove é porque aproveitou sobretudo a experiência do primeiro, que era uma reelaboração da tese de licenciatura. Sem aquele primeiro trabalho, não teria aprendido a fazer os outros. E, tanto nos aspectos positivos como nos negativos, os outros refletem ainda o modo como se fez o primeiro. Com o tempo tornamo-nos provavelmente mais maduros, conhecemos mais as coisas, mas a maneira como trabalhamos nas coisas que sabemos dependerá sempre do modo como estudámos inicialmente muitas coisas que não sabíamos.

Isso posto, não rememoro necessariamente o primeiro trabalho, mas com certeza as primeiras mestras e mestres que marcaram o meu caminho, e que, sem dúvida, estão presentes no processo de escrita desta oportunidade-tese, a qual me possibilitou também uma reconexão com aprendizados anteriores. Mesmo arriscando cair na malha fina dos esquecimentos relevantes, faço aqui reverências a algumas figuras que fazem parte do conjunto de células que dão formato e vida ao corpo desta tese: Fernando Paulino, orientador no mestrado, sobre a imprescindibilidade de uma densa análise sócio-histórica para fundamentar as reflexões seguintes; Samantha Castelo Branco, orientadora na graduação, sobre a importância de uma boa coleta de dados e da organização criteriosa dessas informações; Laerte Magalhães, orientador na iniciação científica, sobre Bakhtin e o papel da linguagem e do discurso no nosso campo de pesquisa; Graça Xavier, professora de português na 8ª série, sobre a importância de uma comunicação escrita que cumpra o objetivo de todo texto (expressar ideias de forma simples, não simplória), utilizando os recursos infintos que a língua portuguesa oferece; e, por fim, Aldairis Silva, professora de história na 6ª série, sobre paixão (por ler, aprender e compreender o mundo) e sobre envolvimento visceral e afetivo com a matéria/teoria que se apresenta diante de nós. E, principalmente, por ensinar e inspirar – talvez sem pretensão – a urgência de se ter a alteridade e a responsabilidade com o coletivo como horizonte e guia. Nesse último ponto, outros mestres e mestras também tiveram papel determinante, e não posso deixar de mencionar aqui a experiência que vivi com outra mestra da época da 6ª série, Valcirana Maia, professora de natação²⁴.

O ano era 1996, eu tinha 11/12 anos, fazia a 6ª série e fui diagnosticada com uma leve escoliose por causa do uso diário da mochila pesada no caminho de 11 quadras até a escola. Nada grave, o ortopedista recomendou apenas que eu fizesse natação para corrigir o desvio e passasse a usar um “carrinho” para carregar a mochila. Meus pais me matricularam na natação do CSU (Centro Social Urbano) do Parque Piauí, o mais barato e mais próximo de casa, e foi aí que me aproximei de Layany Mourão, minha melhor amiga da época. Hoje, embora ela more fora do país, seguimos em amizade e contato. Essa foi a época em que conheci Valcirana Maia, nossa professora de natação, que se aproximou muito de Layany, e, como éramos melhores amigas, era inevitável que aquela proximidade reverberasse também em mim.

²⁴ Um texto completo sobre essa história foi publicado em dezembro de 2021 na edição n° 50 da Revista *Revestrés*, com o título *Para Valcirana Maia, ou, a grandeza dos “pequenos” encontros*, disponível em: https://revistarevestres.com.br/wp-content/uploads/2021/12/Revestres50_online.pdf. Trago para a tese alguns fragmentos dessa história porque ela se conecta diretamente com a ideia a do tópico, e ilustra um acontecimento determinante e transformador na trajetória que busco resgatar.

Sem rodeios, Valcirana nos explicava que éramos negras, sim, que não existia raça "morena" (o que dizíamos ser) e falava para termos orgulho de nossa negritude, pois ela era sinônimo de força, de beleza, e que isso jamais (não importava o que dissessem) nos diminuiria. Ela também nos emprestava exemplares da Revista Raça, para que nos reconhecêssemos ali. Foi uma oportunidade valorosa e marcante de acessar novos e diferentes conhecimentos, de desenvolver amor-próprio, de ter uma percepção real e digna sobre mim e, sobretudo, de sentir acolhimento.

Sáímos da natação, mas lembro que ela e Layany continuaram próximas, e até os 15 anos eu ainda ouvia histórias suas. Depois disso, só a encontrei novamente em 2003, quando tinha 18 anos, cursava Jornalismo na UFPI e estagiava em um programa transmitido na Rádio Pioneira de Teresina. Para minha surpresa, aquela professora de natação que nos apresentou tantas referências positivas de negritude, era também integrante de um coletivo de mulheres negras piauiense chamado Esperança Garcia, e seria uma das entrevistadas do programa.

Naquela ocasião, ouvi Valcirana, e por meio dela conheci melhor Esperança Garcia, sobre quem tinha lido brevemente no Ensino Médio, numa disciplina de História do Piauí, em 2000 ou 2001. Ainda que o contato tenha sido breve, aquela história era relevante demais para passar despercebida. E, realmente, não passou. Hoje, graças à luta de pessoas como Valcirana, o dia 6 de setembro é, desde 1999, o Dia Estadual da Consciência Negra. Além disso, Esperança Garcia foi reconhecida pela OAB como primeira mulher advogada²⁵ e seu nome é homenageado em um instituto, um memorial, outros coletivos, uma maternidade, auditórios, dentre tantas outras homenagens que eu não seria capaz aqui de mencionar ou localizar.

Sem dúvida, Esperança foi uma mulher negra que marcou a história piauiense e brasileira. E Valcirana foi uma mulher negra que marcou a minha história, a de Layany e, possivelmente, de outras mulheres e meninas negras com quem se deparou. A última vez que a encontrei foi numa parada de ônibus da avenida Frei Serafim, em Teresina, talvez em 2006 ou 2007. Aversa a agulhas e afins, eu tinha acabado de sair de um exame médico incômodo, e, vendo-me naquela situação, meio pálida, com a pressão ainda baixa, ficou comigo até eu melhorar. Se atrasou para o seu compromisso seguinte. Esperou o meu ônibus – que sempre demorava – passar. Agradei, nos despedimos, e soube pouco tempo depois que ela havia

²⁵ Esperança Garcia foi uma mulher negra escravizada que viveu no Piauí, na região de Oeiras, no século XVIII. Nessa época, quando poucas pessoas sabiam ler e escrever, ela redigiu uma carta ao governador da província do Piauí denunciando maus tratos e descaso contra pessoas negras como ela, inclusive crianças. A carta é de 6 de setembro de 1770. Em 1999, a data foi oficializada no Piauí como o Dia Estadual da Consciência Negra, e em 2018, após os trabalhos da Comissão da Verdade da Escravidão Negra do Conselho Estadual da Ordem dos Advogados do Brasil no Piauí (OAB-PI), Esperança Garcia recebeu, da entidade, o título simbólico de primeira mulher advogada do Piauí.

falecido, aos 39 anos, de um jeito absurdamente trivial: uma queda no banheiro do hospital onde estava internada para fazer uma cirurgia relativamente simples, de apendicite.

A passagem de Valcirana por este mundo foi rápida, mas também marcante, ao menos para mim. Pelas palavras, pelas revistas, e, sobretudo, por aquele gesto de solidariedade, o último que nos conectou. Aquele gesto contribuiu para que eu me entendesse melhor em meu próprio corpo o que ela sempre dizia em palavras: muitas vieram antes de nós, lutaram, se ampararam, e é por isso que estamos aqui. Valcirana me ensinou a nadar, mas arrisco dizer que, se não me ensinou a voar, ajudou-me a perceber que tinha asas... As asas que me conduziram a voos que nunca imaginei alçar, mas que o fiz porque guardava e guardo em mim a certeza de que nada nem ninguém pode me subjugar. Ela deu as primeiras lições, mas sei que sigo aprendendo. Dentre os voos que tenho exercitado continuamente desde então, está o da procura.

O sentido de procurar aqui apontado é o de identificar e compreender o que está além dos véus. Uma boa maneira de fazer isso é fazendo perguntas. Ainda que não se chegue a respostas, o processo da busca permite um amadurecimento intelectual que traz consigo novos e múltiplos aportes, vindos de diversas perspectivas, nascidas das múltiplas (e únicas) experiências. Com os novos aportes, surgem novas perguntas, seja por meio de uma reelaboração das primeiras, seja abrindo uma perspectiva diferente, graças à contribuição de outros múltiplos (e únicos) olhares.

Capítulo 2 - JUNTANDO OS RETALHOS

As duas marchas

A base da pirâmide social brasileira é composta majoritariamente por mulheres negras, e isso tem sido exaustivamente constatado e exposto por meio de dados e de pesquisas independentes e oficiais. Também mulheres indígenas, assim como mulheres pertencentes a outros povos e comunidades tradicionais, ocupam esse lugar na pirâmide social. Como discutimos no capítulo anterior, é a partir deste lugar que criam discursos, propostas e formas distintas de expressão política para a apresentação de suas demandas. Este trabalho se dedica a olhar para o processo organizativo e para as expressões que emergem de duas grandes mobilizações nacionais protagonizadas por grupos de mulheres negras e indígenas no Brasil nos últimos anos: a 1ª Marcha das Mulheres Negras, realizada no dia 18 de novembro de 2015, e a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, realizada no dia 13 de agosto de 2019.

As duas mobilizações trazem peculiaridades nas formas de organização e de aparecimento públicas que pretendo explorar neste trabalho, como já informado, por meio da análise dos materiais produzidos; dos discursos manifestados via entrevista; dos discursos públicos assumidos por suas lideranças, e da expressão pública destes corpos reunidos no evento político em que aparecem, performam, se expõem, exigem e existem. Para tanto, faz-se necessária uma apresentação dos dois eventos e do momento político em que acontecem, e este é o propósito do presente capítulo.

2.1. 1ª Marcha das Mulheres Negras

A Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB) decidiu, em novembro de 2011, pela realização da 1ª Marcha das Mulheres Negras. No entanto, ela só aconteceu de fato no dia 18 de novembro de 2015, quando reuniu cerca de 50 mil mulheres negras em Brasília, na Esplanada dos Ministérios, sob o lema “Contra o racismo, a violência e pelo bem viver”²⁶. A mobilização apresentou uma pauta de reivindicações extensa e diversa,

²⁶ Há divergências em relação ao número de participantes. A Polícia Militar estimou 4 mil, conforme menciona matéria publicada à época pela Agência Brasil (Cf. <https://agenciabrasil.etc.com.br/direitos-humanos/noticia/2015-11/cerca-de-4-mil-mulheres-negras-marcham-contr-o-racismo>). Outras fontes mencionam 15 mil, 30 mil e 50 mil participantes (Cf. <https://brazil.unfpa.org/pt-br/news/mulheres-negras-marcham-em-bras%C3%ADlia-contr-o-racismo>; <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2015/11/19/mulheres-negras-querem-maior-espaco-na-politica>; https://www.gov.br/mdh/pt-br/noticias_seppir/noticias/mulheres-ocupam-brasilia-na-primeira-marcha-nacional-das-mulheres-negras). Outras, como o G1, preferem não citar número e falam em milhares de participantes

trazendo questões mais diretamente ligadas às políticas públicas de promoção da igualdade racial e de gênero, mas também outras, como políticas ambientais, reforma agrária, reforma do sistema político e democratização da comunicação. Essas demandas foram apresentadas por meio de um manifesto:

Por tudo isso, nós Mulheres Negras estamos em Marcha para exigir o fim do racismo e da violência que se manifestam no genocídio dos jovens negros; na saúde, onde a mortalidade materna entre mulheres negras está relacionada à dificuldade do acesso a esses serviços, à baixa qualidade do atendimento aliada à falta de ações e de capacitação de profissionais de saúde voltadas especificamente para os riscos a que as mulheres negras estão expostas; da segurança pública cujos operadores e operadoras decidem quem deve viver e quem deve morrer mediante a omissão do Estado e da sociedade para com as nossas vidas negras.

Marchamos pelo direito à vida, pelo direito à humanidade, pelo direito a ter direitos e pelo reconhecimento e valorização das diferenças. Marchamos por justiça, equidade, solidariedade e bem-estar que são valores inegociáveis, diante da pluralidade de vozes que coabitam o planeta e reivindicam o Bem Viver (Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras, 2015).

A questão da violência tem lugar central na mobilização. Essa centralidade foi, inclusive, objeto de discussão das organizadoras enquanto definiam o título da marcha, como relata a propositora inicial da 1ª Marcha das Mulheres Negras, Nilma Bentes (Cedenpa/Pará):

A proposta original foi: Marcha das 100 mil Mulheres Negras contra o Racismo e pelo Bem Viver. A inclusão da palavra violência foi proposta por Josanira Luz (Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa), do Maranhão. Particularmente, achava não ser necessário, pois penso o racismo como violência. Mas com as chacinas aumentando, fazia sentido sim incluir a violência. (Nilma Bentes, informação verbal, 2022²⁷).

Figura 2 – Cartaz da 1ª Marcha das Mulheres Negras

(<https://g1.globo.com/politica/noticia/2015/11/mulheres-negras-tomam-ruas-e-redes-sociais-contraduplo-preconceito.html>). Diante da discrepância, opto por considerar a estimativa da organização do evento, que tanto à época quando no relato publicado posteriormente, no E-book Marcha das Mulheres Negras, relata a participação de aproximadamente 50 mil pessoas na marcha (Cf. <https://fopir.org.br/wp-content/uploads/2017/01/e-bookMMnegras200916.pdf>)

²⁷ Entrevista concedida em Julho de 2022 à autora desta tese.

18 DE NOVEMBRO
MARCHA DAS MULHERES

NEGRAS

#VEMMARCHARCOMAGENTE

CONTRA O RACISMO, A VIOLÊNCIA E PELO BEM VIVER

**CONCENTRAÇÃO A PARTIR DAS 9H
NO GINÁSIO NILSON NELSON BRASÍLIA**

MAIS INFORMAÇÕES
61 3024.8519 / 61 3032.2707
executivamarchamulheresnegras@gmail.com
WWW.MARCHADASMULHERESNEGRAS.COM
f /MARCHAMNEGRA

PARCERIA

ONU MULHERES ACMUN BRASIL

MARCHA DAS MULHERES NEGRAS 2015

Fonte: AMNB

À agenda política proposta²⁸, soma-se a conjuntura política de instabilidade vivenciada pelo Brasil no momento em que ocorre a marcha. Pressionada por partidos da então base aliada e pelo Congresso Nacional, no dia 13 de outubro de 2015 a presidenta da República à época, Dilma Rousseff, extingue as secretarias de Direitos Humanos, de Políticas para as Mulheres e de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (todas com status de ministério). É criado um só órgão: o Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos, que passa a ser comandado pela, até então, gestora da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir), Nilma Lino Gomes.

²⁸ O documento analítico e a declaração da 1ª Marcha das Mulheres Negras constam na Carta das Mulheres Negras 2015, produzido e publicado pela organização do evento. Pode ser acessado em: <https://fopir.org.br/wp-content/uploads/2017/01/Carta-das-Mulheres-Negras-2015.pdf>.

Reeleita havia um ano e cumprindo o 11º mês do seu segundo mandato, Rousseff convivia, à época da marcha, com a iminência de um golpe. Um clima de “terceiro turno” sob intensa polarização política tomava conta do país, que vivenciou, durante todo o ano de 2015, atos de rua, campanhas em redes sociais e painelaços em oposição a Dilma, exigindo o impedimento do seu mandato. Nesse clima de golpe, e no momento da marcha, um grupo pró-*impeachment* e pró-intervenção militar estava instalado na Esplanada dos Ministérios, no gramado em frente ao Congresso, autorizado pelo presidente da Câmara dos Deputados à época, Eduardo Cunha (PMDB-RJ). O grupo entrou em confronto com a marcha e dois homens foram presos após efetuar disparos com arma de fogo no meio da multidão. O referido acampamento pró-*impeachment*, que estava no local desde o dia 21 de outubro de 2015, teve que ser desmontado 48 horas depois do confronto com a Marcha das Mulheres Negras, por determinação judicial.

Ainda que armados e declarando palavras de ordem inconstitucionais e antidemocráticas, o grupo permaneceu diante da sede e dos símbolos maiores da República por praticamente um mês: sua permanência mantinha-se, até então, incólume e foi desmantelada somente naquele dia, após enfrentamento direto com as mulheres da marcha que faziam seu percurso. Um claro sinal da tolerância e impassibilidade do Estado brasileiro diante de arroubos inconstitucionais em praça pública – que inclusive pareciam anunciavam o que estava por vir. Apenas 15 dias após a marcha e depois de meses de barganha e ameaças, no dia 2 de dezembro de 2015 Eduardo Cunha abriu o processo de *impeachment* contra a presidenta.

Meses depois, manifestações na Esplanada dos Ministérios tiveram que ser separadas por um grande muro, tamanha a animosidade entre grupos discordantes naquele momento. Em abril de 2016, ocorreu a votação na Câmara que deflagrou mais um passo – e a mais emblemática exibição do processo em curso – em direção ao *impeachment* de Dilma Rousseff. Em maio ela foi afastada das funções presidenciais. No dia 31 de agosto de 2016, é definitivamente destituída do cargo, após o cumprimento de um rito processual que, embora tenha ocorrido dentro da legalidade, foi profundamente marcado pela atmosfera de golpe.

Tudo isso posto, é nítido que a 1ª Marcha das Mulheres Negras aconteceu em um momento político nacional crítico, e esse dado é relevante para a análise aqui exposta, uma vez que não é possível ignorar a relação entre a destituição da primeira presidenta da república mulher (e assumidamente de esquerda) e as duas marchas de mulheres. Isso porque as motivações e os efeitos dessas marchas, como será posteriormente apresentado, relacionam-se diretamente (e levam a) uma maior participação dessas sujeitas em espaços institucionais da

política brasileira, como partidos políticos, na busca por cargos no Executivo e no Legislativo, principalmente.

Fotografia 2 - Visão geral da 1ª Marcha das Mulheres Negras



Fonte: Marcello Casal Jr. - Agência Brasil

2.2. 1ª Marcha das Mulheres Indígenas

Em um contexto político diferente e sob o lema “Território: nosso corpo, nosso espírito”, cerca de 2.500 mulheres indígenas de mais de 130 etnias marcharam pela Esplanada dos Ministérios em Brasília, no dia 13 de agosto de 2019, na 1ª Marcha das Mulheres Indígenas²⁹. O governo do presidente Jair Bolsonaro acabava de entrar no seu oitavo mês, adotando medidas desfavoráveis à execução de políticas públicas que garantissem o acesso a direitos fundamentais³⁰, e que traziam, entre seus efeitos, a fragilização dos serviços públicos e a

²⁹ Novamente, há divergências sobre os números de participantes. A Polícia Militar estimou cerca de 1.500 pessoas, já a organização contabilizou 2.500 indígenas de mais de 130 povos indígenas, conforme consta no documento final (Cf. <https://cimi.org.br/2019/08/marcha-mulheres-indigenas-documento-final-lutar-pelos-nossos-territorios-lutar-pelo-nosso-direito-vida/>). Mais uma vez, opto por considerar a informação divulgada pela organização do evento.

³⁰ Dentre as medidas, citamos o corte de recursos na educação, a proposta de reforma da previdência que, dentre outras mudanças, aumenta a idade mínima para aposentadoria, e o decreto presidencial que flexibiliza regras para posse e porte de armas no Brasil.

incitação à discursos de ódio. Some-se a isso o fato de o presidente se posicionar declaradamente contra a demarcação de terras indígenas, e a tentativa de transferir, logo nos primeiros dias de gestão, o gerenciamento das demarcações da Fundação Nacional do Índio (Funai) para o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (Mapa), historicamente alinhado aos ruralistas.

Assim, a demarcação de terras indígenas e a oposição ao governo de Jair Bolsonaro estiveram no centro da pauta da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, que denunciou incisivamente diversas ações promovidas pelo governo, a saber: a não demarcação de suas terras, a violência contra os povos e seus territórios, o incentivo ao armamento no campo, a tentativa de flexibilização do licenciamento ambiental e o incentivo à liberação de mineradoras em territórios indígenas.

Somos totalmente contrárias às narrativas, aos propósitos, e aos atos do atual governo, que vem deixando explícita sua intenção de extermínio dos povos indígenas, visando à invasão e exploração genocida dos nossos territórios pelo capital. Essa forma de governar é como arrancar uma árvore da terra, deixando suas raízes expostas até que tudo seque. Nós estamos fincadas na terra, pois é nela que buscamos nossos ancestrais e por ela que alimentamos nossa vida. Por isso, o território para nós não é um bem que pode ser vendido, trocado, explorado. O território é nossa própria vida, nosso corpo, nosso espírito (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, 2019).

Figura 3 - Identidade visual da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas



Fonte: APIB

A marcha foi organizada pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), e sua realização foi deliberada na primeira plenária nacional de mulheres indígenas do 15º Acampamento Terra Livre (ATL)³¹, em abril do mesmo ano – apenas quatro meses antes da realização da marcha.

A gente fez uma reunião no ATL, foi um dia todo só de mobilização para as mulheres indígenas. Fizemos trabalhos em grupo, e aí nós, mulheres do Nordeste, muito empolgadas, decidimos o tema, e foi colocado em pauta para votação por todas: do Nordeste, de Minas Gerais, Sul, Sudeste, Centro Oeste. O nosso tema foi “Território, nosso corpo, nosso espírito”, e aí quando eu fui na plenária final falar, foi um auê grande (comemoração). Eu (Cacika Irê) e Ju Tupinambá levamos o tema para todas que estavam ali, e aí nós decidimos juntas que seria esse tema. Aí a gente começou a trabalhar os passos e como é que nós faríamos a nossa marcha. (Juliana Jenipapo-Kanindé - Cacika Irê, informação verbal, 2022³²).

Precedida pelo 1º Fórum Nacional de Mulheres Indígenas, iniciado em 9 de agosto, a marcha ocupou, no dia 12 do mesmo mês, a sede da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) do Ministério da Saúde, cobrando políticas específicas e diferenciadas, denunciando o desmonte na área e se posicionando contra a privatização, municipalização ou estadualização da política de saúde indígena. No dia seguinte, a manifestação se encontrou com a 6ª Marcha das Margaridas, também realizada em Brasília e marcada para os dias 13 e 14 de agosto. Com isso, reuniram-se 100 mil mulheres trabalhadoras rurais, quilombolas, ribeirinhas, indígenas, pescadoras, extrativistas e de outros segmentos que vivem e atuam no campo, nas águas e nas florestas.

Importante destacar que, meses antes dessas duas marchas, além das Jornadas de Luta do MST e do 15º Acampamento Terra Livre em Brasília (ambos realizados anualmente em abril), haviam eclodido no Brasil manifestações contra as medidas adotadas pelo novo governo, principalmente pelo Ministério da Educação. Em abril, maio e junho de 2019, milhões de pessoas foram às ruas em protesto ao anúncio de cortes e bloqueio de recursos na educação superior. O gatilho das manifestações fora disparado no dia 25 de abril de 2019, quando o então ministro da educação, Abraham Weintraub, declarou que iria redirecionar os recursos da educação superior para “fins mais produtivos” e, em seguida, anunciou a redução de verbas de universidades federais, relacionando o corte dos recursos a um baixo desempenho e à “balbúrdia”. O bloqueio de 30% na verba das instituições de ensino federais valeria, a princípio,

³¹ Trata-se da maior mobilização dos povos indígenas do Brasil, que acontece anualmente desde 2004, em Brasília, sempre em abril. O 15º ATL aconteceu de 26 a 28 de abril de 2019.

³² Entrevista concedida em Julho de 2022 à autora desta tese.

para todas as universidades e institutos de ensino superior do país, mas os cortes também atingiram a educação básica.

As declarações polêmicas do ministro Weintraub, depreciativas à atividade pedagógica e acadêmica (sobretudo universitária), também causaram muita insatisfação e motivaram a realização de uma grande manifestação no dia 15 de maio, que ficou conhecida como *#15M* ou *#TsunamiPelaEducação*. Estima-se que, na data, 2 milhões de pessoas foram às ruas no Brasil. O movimento paralisou atividades em instituições de ensino de todo o país, mobilizando estudantes, professores, pais de alunos e outras categorias em pelo menos 200 cidades dos 26 estados e do Distrito Federal. No mesmo dia, os manifestantes foram chamados de “idiotas úteis” e “massa de manobra” pelo presidente da república.

No entanto, mesmo com a reação popular e os reiterados questionamentos no âmbito do Legislativo e do Judiciário, o bloqueio dos recursos na educação se manteve, assim como outras propostas que restringiam direitos, como a reforma da previdência. Logo, deve-se compreender que a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, em que se pese o seu caráter precursor, se inseriu em um contexto maior de levantes populares que marcaram o primeiro ano do governo de Jair Bolsonaro.

Fotografia 3 - Visão geral da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas



Fonte: Maria Fernanda Ribeiro - Amazônia Real

2.3. Outras mobilizações nacionais de mulheres negras e/ou indígenas

As duas marchas acima descritas, por óbvio, não foram as primeiras reuniões de mulheres negras ou indígenas no Brasil em caráter nacional. Em 1988, na cidade de Valença, interior do estado do Rio de Janeiro, aconteceu o 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras, que mobilizou 450 representantes de 17 estados brasileiros (Gonçalves, 2018). Já em 1995, entre os dias 25 e 28 de setembro, foi realizado o 1º Encontro Nacional de Mulheres Indígenas do Brasil, em Brasília (Mattos, 1995).

Tampouco as duas marchas foram as primeiras mobilizações em que mulheres de todos os cantos do país apareceram e se expressaram pública e politicamente nas ruas da capital federal ou país afora: a Marcha das Margaridas reúne, de três em três anos, mulheres camponesas em Brasília desde 2000 e já se encontra na 7ª edição; a Marcha Mundial das Mulheres, também inaugurada em 2000, se desdobra em ações internacionais compostas por manifestações de rua e atividades descentralizadas a cada cinco anos, mantendo-se como movimento permanente em atuação junto a outros movimentos sociais; por fim, inspirada nas manifestações que iniciaram na cidade canadense de Toronto e se espalharam pelo mundo, a Marcha das Vadias foi realizada no Brasil entre os anos de 2011 e 2015, reunindo mulheres nas ruas de diversas cidades brasileiras em protesto pela liberdade de seus corpos, contra o assédio e a violência sexual.

Do mesmo modo, este trabalho não será o único a abordar grandes marchas nacionais de mulheres. Uma busca no Catálogo de Teses e Dissertações da Capes mostrou oito dissertações e/ou teses nesse sentido³³. Três teses, em particular, chamaram a atenção pela proximidade dos temas. A primeira, de Rosália Lemos (2016), é um trabalho da Política Social que investiga o ativismo e o protagonismo social e político das feministas negras brasileiras. Como ponte para a análise, a autora estabeleceu o Estatuto da Igualdade Racial e a organização da Marcha das Mulheres Negras de 2015. Declaradamente ativista, a pesquisadora se embasa numa epistemologia feminista negra para desenvolver a sua compreensão da sociedade e da vida das mulheres negras, e “tem como meta o registro histórico de exemplos de autodeterminação e colaborar na ampliação de referenciais teóricos sobre mulheres negras e sobre os feminismos negros, para maior visibilidade desta temática e assuntos relacionados na Academia” (Lemos, 2016, p. 20). Ela utiliza como metodologia a Pesquisa Ativista Feminista

³³ A última busca foi realizada no dia 20 de junho de 2022, quando da escrita do texto apresentado para a qualificação da tese.

Negra, viabilizada pela sua inserção militante no movimento de mulheres negras, uma vez que tal método “opera na esfera da confiança e da cumplicidade construídas no espaço do ativismo” (Lemos, 2016, p.43).

A segunda tese, de María Pilar Acosta (2018), desenvolve o conceito de “reexistência” para refletir sobre as possibilidades de resistência que vão além de respostas aos ataques hegemônicos, passando pela criação de formas de “reexistência” que constroem alternativas de práticas sociais que visam a construir arranjos sociais justos e igualitários. Por se tratar de uma tese do campo da Linguística, a autora faz uma análise crítica de textos produzidos em contextos de luta, buscando “perfazer uma gramaticalidade da construção discursiva da reexistência” (Acosta, 2018, p. 44). Os contextos de luta estudados nessa pesquisa são as três grandes mobilizações de mulheres que ocorreram no Brasil no ano de 2015: a 4ª Ação Internacional da Marcha Mundial das Mulheres; a 5ª edição da Marcha das Margaridas e a 1ª edição da Marcha das Mulheres Negras.

Já a terceira tese, de Ana Paula Martins (2018), da Sociologia, se detém sobre as grandes mobilizações de rua protagonizadas por mulheres em Brasília entre os anos de 2012 e 2017: a Marcha das Vadias (Brasília, 2012), a 1ª Marcha das Mulheres Negras (Brasília, 2015), a 5ª Marcha das Margaridas (Brasília, 2015) e a Greve Internacional de Mulheres 8M (Brasília, 2017). No trabalho, a autora busca “compreender as formas contemporâneas de produção de sujeitos e demandas a partir de um conjunto de diálogos sobre feminismos contemporâneos, de imagens e de discursos produzidos no contexto das marchas” (Martins, 2018, p. 10). Com isso, pretende contribuir para o aprimoramento de metodologias no processo de formação de agenda das políticas públicas para as mulheres. A autora analisa as imagens e manifestos dessas marchas a fim de compreender as diferentes expressividades da ação política feminista e de mulheres na contemporaneidade.

No caso das duas marchas sobre as quais este trabalho se detém, como dito anteriormente, existem singularidades que merecem ser mais profundamente observadas, como o fato de serem organizadas por grupos de mulheres racializadas, que relacionam a violência de gênero ao racismo de forma interseccional e até indissociável; ocorrem em momentos-chave da conjuntura política brasileira contemporânea; e mantêm a proximidade com suas comunidades de origem, agregando-as em seus pleitos.

Sobre este último tópico, é válido destacar que, diferentemente da maioria das marchas de mulheres analisadas por outros trabalhos, que centram suas pautas na questão de gênero, sobretudo na violência de gênero, verifica-se que as duas marchas em análise neste trabalho também colocam no centro da pauta demandas de interesse geral dos seus

movimentos/comunidades de origem. No caso das mulheres indígenas, a menção constante à noção de “povos” e a reivindicação por políticas públicas para estes povos – como a demarcação de terras e a oposição incisiva à mineração em terras indígenas – ocupam lugar significativo dentre as demandas. Já no caso das mulheres negras, é central o enfrentamento à violência do Estado que, por meio do sistema de justiça e das forças policiais, encarcera e mata seus filhos, familiares e demais membros da comunidade (homens jovens, sobretudo) em proporções exorbitantes e níveis endêmicos.

Paralelamente, há que se considerar que as duas marchas ocorreram de forma independente uma da outra, em tempos diferentes e, aparentemente, sem diálogo entre si. Sendo assim, também cabe aqui observar o que as aproxima e as distancia, bem como identificar quais são os desafios e a pertinência de pensar as duas juntas.

É este, portanto, o diferencial e o pioneirismo deste trabalho: olhar para estes processos de mobilização de mulheres que trazem no centro de suas reivindicações não só a violência de gênero imbricada ao racismo e a outros eixos de opressão, mas também reivindicações de seus movimentos de origem, concentrando este olhar sobre as interações, a expressão dos corpos reunidos em manifestação política e os discursos e sentidos produzidos a partir e através das duas mobilizações.

2.4. Ruas e cabeças banhadas de sol – De quando fui à marcha

O relato a seguir traz um olhar particular, analítico, e, em certa medida, afetivo, sobre a minha participação na 1ª Marcha das Mulheres Negras, especialmente na reunião de lideranças da marcha com a então presidenta Dilma Rousseff, que ocorreu à tarde, após a caminhada multitudinária ter ocupado a Esplanada dos Ministérios na parte da manhã. O sol banhava as ruas de Brasília, era uma tarde clara e ensolarada, que contrastava com o aspecto da conjuntura política da capital federal naquele mês e nos nove meses que se seguiram: nebulosa, atribulada, polarizada, conflitiva.

2.4.1. O sol da manhã

Após a manhã em marcha sob o sol forte e luminoso do Planalto Central, a tarde estava reservada para uma reunião de lideranças com a então presidenta Dilma Rousseff. Estive presente na reunião como assessora de comunicação da ministra Nilma Lino Gomes. Em fevereiro, quando assumi o cargo, a ministra estava no comando da Seppir, mas, em novembro, após uma tentativa frustrada da presidenta de acalmar os ânimos do Centrão e reduzir a ameaça

de impedimento que recaía sobre ela e seu segundo mandato, Nilma Lino Gomes havia se tornado chefe de um ministério que agregava todas as pautas ditas minoritárias. Tratava-se do Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos.

A criação deste ministério significava a extinção de uma série de pastas que atuavam de forma autônoma. Embora naquele momento atuassem em conexão entre si e com os demais ministérios, com base no princípio da transversalidade nas políticas públicas, possuíam orçamentos e planejamentos próprios, prioridades específicas e bem definidas. Assim sendo, tal mudança, além de alterar o funcionamento cotidiano daquelas instituições, mexia no fluxo de execução das políticas públicas de cada área e desestabilizava o diálogo que as secretarias estabeleciam entre os segmentos para os quais suas ações e políticas se direcionavam mais especificamente.

Essa mudança, não trivial, havia ocorrido no mês anterior à marcha e causara grande frustração e descontentamento entre os segmentos. Isso seria suficiente para as mulheres negras chegarem com o “pé na porta”, metaforicamente falando, no gabinete da presidenta da República em Brasília. Contudo, diante de toda a conjuntura que se desenhava em Brasília naquele momento (que era, no mínimo, complexo), isso não aconteceu. Muito pelo contrário, o evento que relato a seguir demonstra que diversos outros fatores foram considerados na condução do diálogo com a chefe do Executivo nacional naquela tarde. Isso porque, para além do momento de diálogo político, com apresentação de demandas e propostas, presenciamos, todas que estavam naquela sala, um episódio inesperado e talvez inusitado pela circunstância em que ocorreu.

2.4.2. O brilho mais alto do sol

Como escrevo esse relato muitos anos depois, alguns detalhes me fogem à memória. Mas lembro que chegamos ao palácio e fomos direto ao terceiro andar encontrar a presidenta Dilma. Ali mesmo cumpri o ritual de sempre quando ia ao palácio: conversei com os colegas da secretaria de Comunicação para acertar detalhes sobre cobertura fotográfica, entrevistas depois da reunião, publicações em redes sociais e afins. Em seguida, fomos todas à sala de reuniões. Já antes de entrar na sala, a secretária de Políticas para Comunidades Tradicionais do ministério, Givânia Silva, trazia as senhoras da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, de Cachoeira, Bahia, que estavam presentes na marcha e também iriam participar daquela reunião.

A presença delas era por si só marcante: pelas vestimentas, adereços e fenótipos incomuns àquele espaço. A mim marcava em um lugar ainda mais profundo, pois conhecia um pouco a história do grupo. Trata-se de secular irmandade afrocatólica que resistiu às agruras da escravidão e conseguiu ser amparo material e afetivo para muitas mulheres e famílias escravizadas da época. A data de seu surgimento não é exata, mas a maioria dos pesquisadores

acredita que ocorreu nas primeiras décadas do século XIX, entre 1810 e 1840 (mais provavelmente por volta de 1820), no Recôncavo Baiano (Tavares, 1964). Não resisti e pedi para tirar uma foto com aquelas senhoras. Queria dar um abraço em todas. Mas me contive, voltei à postura que se espera de uma assessora e técnica. Sentei-me ao lado da grande mesa de reuniões, no espaço onde geralmente ficam as assessorias, enquanto todas se acomodavam. Dilma e a ministra entraram, todas se cumprimentaram e, ao darem início à reunião, em pé, as senhoras da Irmandade e outras lideranças ligadas a comunidades de matriz africana puxaram um canto para Oxalá³⁴. O canto encheu a sala.

Junto às cobranças, demandas, apresentação de dados, reivindicações, propostas e críticas, um canto inesperado encheu a sala e era cantado quase em uníssono pelas mulheres presentes na reunião. Diante da conjuntura, em que a presidenta vivia um momento conturbado de sua carreira política, encurralada pelo que se convencionou denominar politicamente de Centrão e sendo ameaçada de impedimento, aquele canto soou como uma mensagem de acolhimento, um abraço em Dilma: a mulher; a presidenta mulher; a mulher presidenta; a primeira no Brasil a ocupar tal cargo em pouco mais de meio milênio de história.

Como apresentado, outros elementos compunham o mosaico político e social do momento, mas avalio que o fato de Dilma ser uma liderança mulher, com o histórico político que tinha, foi determinante para que o formato do encontro fosse aquele, e não outro, mais frio e formal, em sintonia com o que os protocolos orientam a esse tipo de situação. Ademais, as reivindicações foram apresentadas de forma tranquila, sem confrontos, e a presidenta se comprometeu a aperfeiçoar as políticas de promoção da igualdade racial com ênfase no enfrentamento à violência contra a mulher negra.

Fotografia 4 - Dilma Rousseff, ministras e lideranças negras

³⁴ Trata-se da cantiga **Oní Sàà wúre**, na língua Yorubá, proveniente da etnia Ketu: “Oní Sàà’wúre, sàà’wúr’àse (Senhor do Tempo, rogamos bênçãos e axé) / Oní Sàà’wúre, O bée ri o mō(n) (Senhor do Tempo, assim, novamente) / Oní Sàà’wúre, sàà’wúr’àse Bàbá (Senhor do Tempo, rogamos bênçãos e axé) / PaiOní Sàà’wúre, O bée ri o mō(n) (Senhor do Tempo, assim, novamente)” (Parizi, 2020, p. 65) A cantiga já foi gravada por intérpretes da Música Popular Brasileira, como Rita Beneditto (2006) e Martinho da Vila (1974) .



Fonte: Ricardo Stuckert

2.4.3. O sol banha nossas cabeças

Dito tudo isso, compreendo que a marcha, além de grandiosa, histórica e mobilizadora, foi um momento que rompeu fronteiras e obstáculos, ressignificou elos, abriu (ou ampliou) caminhos no sentido de permitir aos espaços de discussão política outras abordagens, que considerem os modos de ser e fazer que têm suas matrizes em tradições africanas ou indígenas. E, definitivamente, não falo aqui de religião, pois o Estado é laico e a Constituição é clara quanto a isso. Falo de tradição, de cultura, e de modos de ser e fazer que transcendem as fronteiras da cultura ocidental.

Até porque, diante do tipo de observação que tenho feito a respeito dos modos de fazer política dessas mulheres, com o meu olhar focado em suas interações – entre e si e com o mundo à sua volta –, as mobilizações, construções e revoluções promovidas por mulheres negras e indígenas neste país incluem elementos que vão além dos modos de fazer política influenciados pelo mundo ocidental e pelas doutrinas políticas, econômicas e filosóficas que foram sistematizadas na Europa.

Percebo que essas mulheres também se referenciam nessas doutrinas, que contribuem sobremaneira para a organização e para intervenção política em um contexto largamente influenciado pelo positivismo. No entanto, tomam como base também as referências de suas tradições e culturas, assim como as experiências no âmbito de suas comunidades, que se tornam manifestas não somente por meio de elementos visuais, como vestimentas, adereços e o próprio fenótipo, mas também, e sobretudo, pela forma como se relacionam entre si e com o entorno; pela maneira como intervêm politicamente perante as instituições e outras atrizes e atores

sociais. Isso pode ser percebido desde as manifestações de rua aos espaços mais formais, solenes e até hostis – como uma sala de reuniões no palácio presidencial é ou pode ser. Ainda que tais *práxis* não se tornem referência para todas as organizações sociais e para todas as lutas, sobre a cabeças e, respectivamente, sobre a organização política das mulheres negras e indígenas, são como o sol, que se mantém a brilhar, iluminar e orientar, ainda que encoberto.

2.4.4. Outras reflexões sobre a 1ª Marcha das Mulheres Negras

Outras contribuições analíticas sobre a 1ª Marcha das Mulheres Negras já foram realizadas e publicadas, tanto no âmbito acadêmico quanto pelo próprio movimento de mulheres negras. Como mencionado, Rosália Lemos (2016) produziu a tese de doutorado *Do estatuto da Igualdade racial à Marcha das Mulheres Negras 2015: uma análise das feministas negras brasileiras sobre políticas públicas*³⁵. Dentre as conclusões do seu trabalho, a autora destaca a importância histórica da Marcha das Mulheres Negras, que auxiliou a rearticulação de várias organizações de mulheres negras e favoreceu o surgimento de outras organizações. Segundo ela, esse movimento se deu, sobretudo, a partir da mobilização de mulheres negras das diferentes regiões do país no processo de construção da marcha e da potencialização da juventude feminina negra e dos feminismos negros, que têm assumido novas nuances. Além disso, Lemos assinala a importância da ação ativista das feministas negras que colaboraram com a sua pesquisa: são mulheres que, na sua apreensão, assumiram o protagonismo político na luta por transformações sociais de equidade de raça, de gênero, de classe, de orientação sexual e religiosa no Brasil.

Já Pilar Acosta (2018), que desenvolveu a tese de doutorado *Construções Discursivas de Reexistência: um estudo em Análise de Discurso Crítica*³⁶, verifica que cada uma daquelas marchas de mulheres analisadas em seu trabalho apresenta especificidades caracterizadas pelos saberes vivenciais de suas protagonistas, mas estão conectadas entre si pelo momento histórico. De acordo com a autora (Acosta, 2018, p.16),

A Marcha Mundial das Mulheres traz para a cena de lutas feministas a dimensão internacionalista, que permite reunir forças pelo seu enraizamento em diferentes territorialidades. A Marcha das Margaridas oferece ao mundo um conjunto de tecnologias, como o cuidado e a afetividade, que podem ser empregados para fazer política de outro modo. A Marcha das Mulheres Negras, realizando-se como marcha

³⁵ A tese foi desenvolvida no Programa de Estudos Pós-Graduados em Política Social da Universidade Federal Fluminense (UFF), e pode ser acessada na íntegra em: <https://app.uff.br/riuff/handle/1/23551>.

³⁶ A tese foi desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade de Brasília (UnB), e pode ser acessada na íntegra em: <https://www.repositorio.unb.br/handle/10482/32462>

à vez declaratória, reivindicatória e contestatória, marca um momento significativo de construção de um lugar de fala dessas mulheres. Assim, as marchas de mulheres que tinham como lastro distintos processos históricos convergiram em Brasília em 2015, construindo um marco de resistência aos processos de violação que foram agudizados naquele momento pelo golpe em curso no Brasil.

Reunindo diversos textos sobre a marcha, o segundo volume do *Caderno Sisterhood* (2017), do Grupo de Estudos e Pesquisas em Gênero, Raça e Saúde NEGRAS, da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB)³⁷, apresenta contribuições reflexivas que vão de textos acadêmicos a relatos de cunho mais pessoal. Com o título “A Marcha das Mulheres Negras contra o racismo, a violência e pelo bem viver: realizações, impactos e perspectivas”, a publicação presta homenagem a Luiza Bairros, liderança negra e ex-ministra da Seppir, falecida no ano de 2016. Inicia-se com um texto de Denize Ribeiro (2017), uma das organizadoras da publicação, que realiza um resgate histórico de mobilizações anteriores, igualmente marcantes, e que inspiraram ou se alinham aos objetivos da 1ª Marcha das Mulheres Negras, a saber: a) *Marcha com Zumbi para o Quilombo dos Palmares* (1580), que consistiu na fuga em meio à floresta em direção ao Quilombo dos Palmares, espaço afro-indígena de resistência à escravidão e à colonização; b) *Marcha da Irmandade da Boa Morte* (1820), trata-se do cortejo de fundação da Irmandade, composta exclusivamente por mulheres negras alforriadas, de candomblé e devotas de Nossa Senhora, que trabalhavam para comprar outras alforrias; c) *Marchas feministas*, realizadas ao longo das três ondas feministas ao redor do mundo e protagonizadas majoritariamente por mulheres brancas; d) *Marcha do Movimento Negro por Direitos Civis nos Estados Unidos* (1965), a famosa marcha em que Martin Luther King Jr. proferiu o discurso *Eu tenho um sonho*; e) *Marcha Zumbi dos Palmares contra o racismo, pela cidadania e pela vida* (1995), em comemoração aos 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares, que foi um marco na interlocução com o Estado brasileiro e na consequente implementação de políticas públicas de igualdade racial; f) *Marcha das Margaridas*; g) *Marcha das Vadias*; h) *Marcha Mundial de Mulheres*; i) *Paradas do Orgulho LGBT*; j) *Marcha do Empoderamento Crespo*, que propõe a afirmação da identidade negra através da estética.

Além dos textos mais formais, históricos e documentais, como o de Denize Ribeiro, a publicação também traz textos com características diversas, tais como poesias, depoimentos, artigos de opinião, relatos pessoais e fotografias. Dos muitos textos da seção *Depoimentos*, faço

³⁷ A publicação foi organizada pelas editoras científicas Denize de Almeida Ribeiro, Emanuelle Freitas Goes, Liliane de Jesus Bittencourt, Rosa Cândida Carneiro, e pelas editoras executivas Ana Maria Silva Oliveira e Naiana de Carvalho Guimarães Oliveira. Pode ser acessada na íntegra em: https://www2.ufrb.edu.br/cadernosisterhood/images/Cadernos_Sisterhood_volume_2_final_2017.pdf

menção aqui a três, que nos ajudam a perceber algumas características dessa marcha, tanto pelas sujeitas que ela mobiliza, quanto pelo momento em que ela acontece.

Um deles foi redigido por Cidinha da Silva, consagrada escritora negra brasileira, que descreve o ambiente em que a marcha acontece, destacando a abertura da marcha pelas senhoras da Irmandade da Boa Morte e a composição de uma comissão de frente com *Iyalorixás*³⁸ de todo o país. Tais escolhas representaram, na visão de Cidinha, uma mensagem de paz e respeito às diferenças, principalmente religiosas, e a materialização da voz que exige a laicidade do Estado. A escritora descreve também a tensão do contexto político da época, que provocou mudanças importantes no fluxo e na rotina da marcha, como a saída antecipada das marchantes que estavam hospedadas em hotéis por medo de confronto com os ativistas de extrema direita acampados no gramado do Congresso. Por outro lado, finaliza o texto ressaltando o sentido da utopia que a marcha recupera através das conexões estabelecidas por meio dela, conexões “entre a natureza, a política, a cultura, a economia e a espiritualidade, das formas possíveis e de maneira holística” (Silva, 2017b, p. 41).

Outro relato marcante foi redigido por Ana Célia da Silva, militante histórica do movimento negro e professora aposentada da Universidade Estadual da Bahia (UNEB). Em um relato bem pessoal e contundente intitulado *Eu e a marcha*, ela rememora detalhes de sua participação e expressa seu desejo para as próximas marchas: de participar não apenas como convidada, mas de “discutir, discordar, brigar, apoiar e como militante histórica, como vocês dizem, PARTICIPAR do processo” (Silva, 2017a, p. 44). A professora e ativista também demonstra grande admiração pela presidenta Dilma Rousseff, a quem escolhe nomear em seu texto apenas como *Coração Valente*, e revela que sua ida para Brasília, apesar “do peso dos meus anos a caminhar pelas ruas de Brasília, cidade de muito sol e pouca umidade do ar”, foi definida pelo convite que recebeu para compor a comitiva que se reuniu com a presidenta. Mas algumas coisas não saíram como o esperado, e ela não se furta em manifestar a frustração, como se vê no trecho a seguir (Silva, 2017a, p. 44):

Gostaria de registrar apenas duas decepções. A primeira delas: não fazer parte da comitiva que foi falar com Coração Valente. Imperdoável o não cumprimento da promessa, Regina Adami, esposa do emblemático militante Edson Cardoso. E aí vem a segunda decepção: lá de cima do caminhão eu comecei a ver militantes, nossos aliados, que foram a Brasília prestar seu apoio irrestrito à nossa luta, Hélio Santos, Edson Cardoso, este convalescendo de

³⁸ Iyalorixá vem de *Iyálorisa*, do idioma africano *Yorubá* e significa zeladora de Orixá, ou sacerdotisa de Orixá. É a hierarquia máxima dentro de um terreiro de religião de matriz africana, comumente chamada de *mãe de santo*. Disponível em: <https://almapreta.com/sessao/cultura/figura-materna-e-suprida-no-candomble-com-ensinamentos-das-iyabas>.

problemas de saúde, entre outros. Corri para a moça do LGBT que comandava as palavras de ordem da Marcha e pedi para anunciar os companheiros aliados e a mesma disse: “não pode anunciar homens na Marcha das Mulheres”. Pasmei, acreditem. Desde a fundação do MNU combato esse equívoco dos grupos de mulheres de fazer a militância pelos nossos problemas em separado do grupo que, em grande parte, é responsável por grande parte dos mesmos.

Por fim, o relato de Neusa Vitória de Oliveira Marques, liderança comunitária que preside a Associação de Mulheres Unidas pela Esperança (AMUE) de Porto Alegre (RS), apresenta de forma simples e direta aquela que, a meu ver, é a grande força da marcha: a confluência³⁹ (Marques, 2017, p .45).

Me senti importante em descobrir que a minha luta e da minha comunidade era a mesma de todas aquelas mulheres. Estávamos todas com garra e força, mulheres guerreiras no sol lutando em busca de seus direitos. Até então eu desconhecia que poderia estar me somando, que minha bandeira de luta (...) eram as mesmas reivindicações de outras mulheres negras de outros Estados.

Os três textos evidenciam alguns aspectos da marcha que serão melhor abordados nas páginas seguintes, sobretudo no capítulo dedicado à análise das entrevistas com as lideranças que participaram do processo organizativo. O primeiro aspecto que será discutido é a influência do momento político sobre a execução da marcha, como revelam a descrição minuciosa de Cidinha da Silva e a expectativa de Ana Célia da Silva em compor a comitiva que se reuniria com a presidenta Dilma Rousseff. O segundo é que houve conflitos no processo organizativo da marcha desde o dia em que ela foi proposta até o dia em que ela de fato ocorreu, e que dizem respeito, inclusive, a diferenças de concepção sobre como deve atuar o movimento de mulheres negras brasileiras. Já o terceiro é que, mesmo com a conjuntura política delicada e os conflitos internos, houve uma poderosa convergência (melhor definida pelo já mencionado conceito de confluência), que fez com que a marcha acontecesse e tivesse a dimensão e o impacto que teve. Essa confluência, acredito, se conforma e se estabelece sobremaneira pelas demandas e reivindicações que essas mulheres têm em comum, que, por sua vez, nascem das experiências compartilhadas, sobretudo as de violência.

³⁹ Convoco novamente a noção de confluência formulada por Antonio Bispo dos Santos, liderança quilombola do Piauí. Para Bispo, o tão dito e sonhado bem viver só é possível se transformamos as nossas divergências em diversidades, e, na diversidade, atingirmos a confluência de nossas experiências.

O olhar de Ângela Figueiredo (2018)⁴⁰ sobre a 1ª Marcha das Mulheres Negras também embasa este trabalho, e nos permite compreender a marcha à luz do feminismo negro enquanto perspectiva teórica. Para Figueiredo, o fato de as mulheres negras ocuparem a margem da estrutura de poder do sistema capitalista propicia o desempenho de um papel político importante, de denúncia da falência do processo civilizador em curso. Segundo a autora, “A urgência na reformulação de um novo pacto civilizador só poderia sair da margem, daqueles que vivem na absoluta negação dos seus direitos pelo Estado” (Figueiredo, 2018, p. 1094). Assim, Ângela conclui que as mulheres negras não apenas utilizam o conceito de *bem viver* como expressão da resistência política, como também ampliam o seu significado.

Por fim, as análises realizadas nos eventos promovidos pela AMNB no mês de julho de 2020 (#JulhodaPretas2020), em alusão ao Dia da Mulher Negra Latino-americana e Caribenha (25 de julho) e em homenagem aos cinco anos da Marcha das Mulheres Negras⁴¹, também subsidiam esta tese. A sequência de *lives*⁴² realizadas naquele período teve participação de lideranças negras de todo o país que estiveram à frente da organização da primeira marcha. Ao mesmo tempo em que celebravam a sua realização, traçavam um panorama das lutas naquele período, assim como perspectivas de ações futuras. Dentre todas essas, destaco a fala de Ivana Braga, do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa (Maranhão), que, a meu ver, sintetiza a marcha em seu aspecto mais organizativo: “A marcha é emoção, suor, mas é estratégia, é foco, é articulação. Nós conseguimos. Isso está na história, e ninguém retira mais.”

2.5. Encontro das águas – De quando a marcha veio até mim

A partir de agora, relato de forma breve minha experiência com a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas e com a 6ª Marcha das Margaridas, que vieram até mim mediadas por redes sociais, pelos meios de comunicação e pelas redes profissionais e afetivas que teci em Brasília,

⁴⁰ Trata-se do artigo *Perspectivas e contribuições das organizações de mulheres negras e feministas negras contra o racismo e o sexismo na sociedade brasileira*, publicado no nono volume da Revista Direito e Práxis. Pode ser acessado na íntegra em:

<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/33942>.

⁴¹ Foram considerados três eventos virtuais realizados no período: a) *Seguimos em Marcha! Em defesa das Vidas Negras, pelo Bem Viver*, com a análise de ativistas nacionais (Cf. <https://www.youtube.com/watch?v=-TTgHHw2Ftc>); b) Impactos da Marcha das Mulheres Negras após 5 anos, com a análise de ativistas da região Norte (Cf. <https://www.youtube.com/watch?v=lkhr5Zu5x7I>); e c) Aglomeração Virtual AMNB - Marcha das Mulheres Negras - Região Nordeste, com a análise de ativistas da região Nordeste (Cf. <https://www.youtube.com/watch?v=51VZ2sF0wDM>).

⁴² Estávamos nos primeiros meses da pandemia de Covid-19 e as atividades programadas foram transferidas para o ambiente virtual.

cidade onde morei de agosto de 2009 a março de 2019, quando me mudei para dar início às atividades do doutorado em Belo Horizonte. Esse “encontro virtual” com as duas marchas reconfigurou a minha trajetória acadêmica no doutorado, mudando radicalmente o objeto de pesquisa e a perspectiva do olhar comunicacional a ser lançado sobre ele.

2.5.1. Primeiros respingos, chuva e poças d’água

As primeiras informações e imagens sobre a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas chegaram até mim como respingos d’água, suaves e constantes. Dentre outras informações, tive acesso, de forma reiterada e até repetitiva, a links de matérias sobre a ocupação da Secretaria de Saúde Indígena; a trechos de vídeos com falas marcantes no Fórum Nacional de Mulheres Indígenas; a fotos vibrantes do encontro com a 6ª Marcha das Margaridas; e a áudios empolgados em grupos de *WhatsApp*, noticiando e reverenciando aquele momento histórico na capital federal.

Após os primeiros respingos, sobreveio uma verdadeira chuva de informações e imagens sobre as duas marchas. Foram muitas fotos, transmissões ao vivo, posts em redes sociais, notícias e análises – a maioria proveniente de perfis ativistas ou de veículos de mídia alternativos, importante frisar. Essa chuva motivou meu entusiasmo e minha curiosidade, levando-me a produzir um texto para o Laboratório de Análise de Acontecimentos do Gris (Grupo de Pesquisa em Imagem e Sociabilidade) da UFMG, com o título *Mulheres unidas marcham e lutam contra retrocesso*⁴³.

Além do texto, veio a memória de outras mobilizações das quais já havia participado nos quase 10 anos de residência em Brasília, mobilizadas pelas conversas no Gris e nos corredores da UFMG. Esse processo suscitou cenários e inquietações em minha cabeça, que permaneceram como poças d’água que se acumulam pelo chão após uma forte chuva: ficam ali por algum tempo, compondo a paisagem, e lembrando-nos da chuva que acabou de passar. Por outro lado, também avisam que ainda pode chover mais novamente. E choveu.

Fotografia 5 - Mulher indígena pinta o rosto de margarida

⁴³ Texto escrito em parceria com Maria Lúcia Almeida, então mestranda do PPGCOM/UFMG, que havia ido às marchas em Brasília. Pode ser acessado em: <https://grislab.com.br/mulheres-unidas-marcham/>



Fonte: Douglas Freitas – APIB (Cobertura colaborativa)

2.5.3. Enxurrada

Com mais chuva, não demorou até que as poças d'água remanescentes se juntassem à água nova que caía do céu, escorressem e formassem uma pequena lagoa de questões pontuais, que subitamente foi inundada pela pergunta-enxurrada lançada pela minha orientadora: “por que não olhar cientificamente para esta empiria que tanto te afeta?” Tal pergunta, como uma enxurrada que arrasta e tira tudo do lugar, desencadeou uma mudança radical no meu projeto de pesquisa, o qual deveria reapresentar em pouco mais de um mês (mais bem acabado), para a conclusão da disciplina *Seminários de Pesquisa* e para validação do colegiado.

Preciso pontuar que essa mudança radical só foi possível porque minha orientadora, ao mesmo tempo em que teve a sabedoria de captar a movimentação do meu desejo e formular a pergunta capaz de catalisar a inquietude que gerou a mudança da rota, incentivou-me, logo no começo de tudo, a deixar o projeto inicial “na gaveta” e viver aquele primeiro semestre de doutorado integralmente. Foi um exercício de autonomia que me deu liberdade e segurança para migrar de um objeto (que também me movia, mas cuja ação se concentrava na Internet), para outro, também presente na Internet, mas cuja centralidade de ação está nas ruas – e que, talvez por isso, me movesse ainda mais.

Fiquei, obviamente, muito entusiasmada com aquela possibilidade, mas lembro que tentei ocultar o frenesi, talvez por estar bem adestrada a priorizar o pensamento objetivo, que não admite parcialidades nem tanta afetação pelas experiências. Mas a verdade é que aqueles

dois primeiros semestres me deram a oportunidade de conhecer melhor bell hooks e sua proposição de uma educação transgressora, assim como seu diálogo com Paulo Freire em *Ensinando a transgredir*. Além do contato com essa literatura, os dois primeiros semestres também me deram a oportunidade de testemunhar e ser beneficiada pela prática docente de minha orientadora, que corporifica a teoria refletida nas linhas de *Ensinando a transgredir* e me faz acreditar que uma *práxis* generosa e emancipadora é sim possível no ambiente acadêmico.

Recordo os diálogos entre bell hooks (2019) e Paulo Freire em *Ensinando a transgredir*, quando ela menciona que sua experiência com Freire lhe devolveu a fé na educação libertadora. Em seu relato, ela afirma: “Eu nunca quisera abandonar a convicção de que é possível dar aula sem reforçar os sistemas de dominação existentes. Precisava ter certeza de que os professores não têm de ser tiranos na sala de aula.” (hooks, 2019, p. 31). A certeza que bell hooks experimentou ao conhecer Paulo Freire, eu pude experimentar ao conhecer Vera França. Destaco, especialmente, este trecho:

Quando a educação é a prática da liberdade, os alunos não são os únicos chamados a partilhar, a confessar. (...) Quando os professores levam narrativas de sua própria experiência para a discussão em sala de aula, elimina-se a possibilidade de atuarem como inquisidores oniscientes e silenciosos. (hooks, 2019, p. 35).

A partir desses pressupostos, é possível ainda acreditar numa prática intelectual e docente na qual mente, corpo e espírito estão separados? Como se fossem compartimentos diferentes de uma instituição, que operam de forma autônoma – ou mesmo isolada –, sem afetos e com pouco ou nenhum diálogo? Creio que não. E quando essa conexão mente-corpo-espírito é percebida e respeitada por quem ocupa o lugar de mestre, estamos diante de um exemplo concreto de educação para a prática da liberdade.

Assim sendo, embora tenha participado pessoalmente da 1ª Marcha das Mulheres Negras, e até ajudado a constituir o Comitê Impulsor do DF por meio do coletivo de mulheres negras do qual participava na época, foi o contato virtual com a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas e a 6ª Marcha das Margaridas, bem como o exercício incentivado pela minha orientadora, que me deram lastro para a proposição de um novo projeto de tese: intelectual-acadêmico, mas que acredita na união entre mente, corpo e espírito, e trabalha para que essa união seja fluida, espontânea e genuína.

2.5.4. Outras reflexões sobre a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas

Uma primeira busca no catálogo de Teses e Dissertações da Capes localizou a dissertação de mestrado de Maria Clara Multini Belchior (2021), *MULHERES RETOMADAS: um retrato político fotográfico da primeira Marcha das Mulheres Indígenas*⁴⁴, que investiga e reflete sobre as representações da mulher indígena, tanto no Brasil colonial e quanto no período contemporâneo, por meio de narrativas fotográficas.

Dentre outras conclusões importantes, Belchior confirma que a narrativa fotográfica produzida na 1ª Marcha das Mulheres Indígenas revela uma mulher indígena contemporânea, agente de transformação para as novas formas de organização que o mundo exige, e demonstra a superação de representações coloniais históricas. Segundo a autora (Belchior, 2021, p. 104),

Ainda, embora sem o consenso sobre um “feminismo indígena”, entre as indígenas, conservou-se a potência do movimento das mulheres indígenas como grupo, que agrega diferentes representações e instituições dos movimentos de base social, nacional e internacional, o que reforça seu protagonismo como importantes articuladoras políticas nos locais de poder, como é o caso na 1ª Marcha das Mulheres Indígenas.

No artigo *Corpo político e crítica decolonial: a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas*, Mariana Wiecko e Sílvia Guimarães (2021)⁴⁵ endossam as conclusões de Maria Clara Belchior ao constatar a presença ativa de mulheres indígenas nos diferentes espaços, exercendo um papel de agentes de transformação, mas vão um pouco além: para as pesquisadoras, essas mulheres produzem uma crítica decolonial, e a Marcha das Mulheres Indígenas, enquanto espaço onde esses corpos decoloniais apresentaram-se com sua agenda e demandas, foi um momento de fissura. Wiecko e Guimarães afirmam que “Tal fissura se alarga com a contínua participação dessas mulheres indígenas e cria espaços de transformação” (2021, p.347-348), e que a democracia ganha com isso.

Já no artigo *O querer das mulheres em marcha: uma mirada desde a psicossociologia com comunidades e ecologia social*, Bárbara Cristina Pelacani da Cruz et al. (2021)⁴⁶ olham

⁴⁴ Dissertação desenvolvida no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Educação Sexual da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP), Campus Araraquara. Pode ser acessada na íntegra em: <http://hdl.handle.net/11449/204424>.

⁴⁵ O artigo foi publicado no volume 22 da revista *PerCursos*, e pode ser acessado na íntegra em: <https://www.revistas.udesc.br/index.php/percursos/article/view/19179/13535>

⁴⁶ O texto foi publicado nos anais do V Seminário Internacional Desfazendo Gênero, e pode ser acessado na íntegra em: <https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/79238>.

para a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas e a 6ª Marcha das Margaridas. Seu foco é compreender as motivações das mulheres que lutam por direitos e o seu envolvimento nas marchas, “a fim de identificar as suas estratégias de re-existência e efeitos enquanto uma práxis psicossocial” (Cruz et al., 2021)⁴⁷, assim “buscando identificar a potência das confluências que ocorrem no encontro das Marchas e compreender a práxis psicossocial que ali opera”.

Em marcha as mulheres saem do campo de espectadoras e passam a ser produtoras no campo sociopolítico e da cultura. O corpo em movimento na rua, na capital federal, carregando em si as lutas travadas em seus territórios leva a disputa forjada pelas comunidades e grupos sociais para a confluência buscando ampliação do seu poder de resistir e ampliando as possibilidades de reproduzir seus modos de viver. (Cruz et al., 2021).

Enquanto artigo, trata-se de uma promessa de pesquisa mais ampla, em que seriam empregados métodos mistos de coleta e produção de dados, como pesquisa documental, rodas de conversa com mulheres que participaram das marchas e as *fotoescrivências* – convergência entre fotografia e narrativas poéticas, segundo o método desenhado pelas autoras. Por meio desta metodologia, propõem uma “prática de pesquisa participativa que parte de um processo dialógico e do entrelaçar da fotografia popular com a escrita poética, inspiradas nas *escrivências* de Conceição Evaristo” (Cruz et al., 2021). Importa destacar também que as autoras identificam, nas marchas, processos de mobilização popular, formação política e alinhamento de reivindicações que integram diversos movimentos, grupos sociais e étnicos. Em resumo, “Neste caso, a própria Marcha é destacada como o processo social e educativo de coletivizar saberes e agenciar estratégias de transformação da realidade” (Cruz et al., 2021) Por fim, destacam a confluência das duas marchas como uma amplificação das pautas de ambas (Cruz et al., 2021):

A existência das marchas em confluência é a referência de movimentos sociais latinoamericanos de mulheres de contestação à ordem imposta. Uma denúncia de retrocessos, com o reconhecimento dos impactos sofridos pelas mulheres, com lemas que apontam para caminhos de esperança. Suas narrativas oficiais se posicionam contra a violência, à favor da democracia e buscam a proteção de seus corpos, de seus territórios, de sua espiritualidade e de seus direitos. Suas pautas são de sujeitos coletivos, amplificadas pela confluência da Marcha das Mulheres Indígenas com a Marcha das Margaridas, no encontro de diversos grupos e movimentos sociais. Assim, o querer das mulheres em marcha é plural, uma confluência de anúncios e denúncias.

⁴⁷ A fonte consultada não é paginada.

Finalmente, mas não menos importante, considero as análises realizadas por lideranças indígenas no evento virtual *Assembleia das mulheres indígenas: o sagrado da existência e a cura da terra*, no mês de agosto de 2020, um ano após a realização da 1ª Marcha⁴⁸. Além do resgate histórico e da avaliação política da luta de mulheres indígenas ao longo dos anos, a relevância da participação das mulheres indígenas na política institucional esteve no centro da pauta do encontro, de modo que é possível entender o evento como um prenúncio do aumento significativo de candidaturas indígenas nas Eleições 2020⁴⁹ e do *boom* de candidaturas que testemunhamos nas Eleições 2022⁵⁰. A tônica do evento foi a reafirmação da necessidade de mulheres indígenas demarcarem as ruas, as telas e os espaços institucionais de poder para serem ouvidas e terem seus pleitos encaminhados e atendidos.

2.6. Organização política de mulheres negras e indígenas

Autora da célebre frase “Nossos passos vêm de longe”, Jurema Werneck (2012) destaca, no texto *Mulheres Negras: Um olhar sobre as lutas sociais e as políticas públicas no Brasil*, a relevância da participação ativa de mulheres negras nos processos de resistência à escravidão

⁴⁸ As avaliações consideradas neste tópico estão contidas nos seguintes links:

- a) mesa de abertura da Assembleia: <https://www.facebook.com/apiboficial/videos/2752761981677499/>;
- b) mesa 2: <https://www.facebook.com/apiboficial/videos/326857782015356/>;
- c) mesa 3: <https://www.facebook.com/apiboficial/videos/2581492548769375/>;
- d) mesa 4: <https://www.facebook.com/apiboficial/videos/2581492548769375/>.

⁴⁹ De acordo com levantamento realizado pelo Instituto Socioambiental (ISA), 234 indígenas foram eleitos nas Eleições 2020: 10 prefeitos, 11 vice-prefeitos e 213 vereadores, sendo, desse total, 31 mulheres. Disponível em: <https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/urnas-demarcadas-brasil-elege-maior-numero-de-candidatos-indigenas-na-historia-da-democracia>. Além disso, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) foi eleita, em dezembro de 2020, para um assento no Conselho Nacional dos Direitos Humanos (CNDH), principal colegiado do país na temática. Já em 2018, ocorreu a eleição da primeira mulher indígena para a Câmara Federal (Joênia Wapichana – Rede-RR) e a candidatura inédita na história do Brasil de uma mulher indígena, Sônia Guajajara, à Vice-presidência da República.

⁵⁰ De acordo com mapeamento realizado pelo jornal Valor Econômico, foram registradas, nas Eleições 2022, 175 candidaturas indígenas, número recorde, pois representa um aumento de 37% em relação a 2018 e o dobro de 2014. Disponível em: <https://valor.globo.com/politica/noticia/2022/08/19/candidatura-de-indigenas-e-recorde.ghtml>. Embora Joênia Wapichana não tenha sido reeleita nas eleições de 2022, duas lideranças nacionais de grande expressão ligadas à APIB e à ANMIGA foram eleitas para a Câmara Federal pelos estados de São Paulo e Minas Gerais, respectivamente: Sônia Guajajara e Célia Xakriabá, ambas pelo PSOL. Elas compõem a Bancada do Cocar, denominação dada pelo próprio movimento ao grupo formado pelas duas indígenas defensoras dos interesses do movimento indígena brasileiro na Câmara. Indígena pertencente ao povo Terena, a deputada federal Juliana Cardoso (PT-SP) não é mencionada nas publicações da APIB ou da ANMIGA como integrante da Bancada do Cocar, mas é parlamentar progressista que traz a defesa dos direitos indígenas em sua agenda e frequentemente aparece em atividades conjuntas relacionadas à pauta. Já a indígena Sílvia Nobre Waiãpi, do povo Waiãpi, de Roraima, também foi eleita para a legislatura 2023-2027, no entanto, sendo militar, filiada ao Partido Liberal e declaradamente conservadora, Sílvia não está alinhada aos interesses do movimento indígena brasileiro, portanto, também não é mencionada como integrante da Bancada do Cocar nem aparece em atividades ligadas à defesa da pauta coletiva do movimento indígena brasileiro.

ao longo dos séculos em que ela durou no Brasil. Diversos outros trabalhos ressaltam a organização social e política de mulheres negras, não só no período da escravidão, mas também em momentos posteriores e mais recentes.

Dentre as referências mapeadas, além de Werneck, estão: Luiza Bairros (1995) com o texto *Nossos feminismos revisitados*; Edna Roland (1995) com o texto *Direitos reprodutivos e racismo no Brasil*; Sueli Carneiro (2003) com o texto *Mulheres em movimento*; Marjorie Chaves (2008) com o texto *As lutas das mulheres negras: identidade e militância na construção do sujeito político*; Claudia Pons Cardoso (2010) com *História das mulheres negras e pensamento feminista negro: algumas reflexões*; e Núbia Regina Moreira (2018) com o texto *A organização das feministas negras no Brasil*.

Já sobre a organização de mulheres indígenas, consideramos as contribuições de Ângela Sacchi (2003) no texto *Mulheres indígenas e participação política: A discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas*; Luís Roberto de Paula (2008) com o texto *A organização institucional do Movimento das Mulheres Indígenas no Brasil atual: notas para começar a pensar*; Francisca Kambiwá (2012) em *Um pouco da história do nosso movimento*; Maria Helena Ortolan Matos (2012) com *Mulheres no movimento indígena: do espaço de complementaridade ao lugar da especificidade*; Juliana Dutra e Claudia Mayorga (2019) com o texto *Mulheres Indígenas em Movimentos: Possíveis Articulações entre Gênero e Política*; e Braulina Aurora Baniwa (2019), em *A Colonização sobre as mulheres indígenas: Reflexões sobre cuidado com o corpo*.

A última autora citada, Braulina Baniwa, foi uma das entrevistadas desta pesquisa. Em nossa conversa, ela falou sobre a criação da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA) em março de 2021, pouco mais de um ano após a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, compreendendo-a como um resultado da marcha, mas não como uma novidade. Originária da Terra Indígena Alto Rio Negro (AM), Braulina define a criação da ANMIGA como a consolidação de um processo de participação social e política de mulheres indígenas que passa a ter um nome e uma forma de organização horizontal próprias, mas que existe há muito tempo.

Neste tópico, mais do que fazer uma revisão bibliográfica sobre a organização política de mulheres negras e indígenas – o que, honestamente, não seria factível, dado o volume e a qualidade das contribuições mapeadas –, a ideia é inserir as marchas em um contexto organizativo anterior, pois, como apresentado acima, elas podem até representar um momento emblemático e histórico de um processo longo de luta por emancipação política, mas as

formulações e as estratégias de enfrentamento que refletem e projetam vêm se estruturando há séculos – “nossos passos vêm de longe”...

É também minha intenção, aqui, fazer referência à ancestralidade, tema recorrente não apenas nos discursos e documentos das duas marchas, mas também nas entrevistas concedidas a este trabalho, que a referenciam reiteradamente. Tais alusões são realizadas pelo uso do termo, e também por meio da referência às mulheres que vieram antes e permitiram não apenas a continuidade da luta, mas a existências dessas mulheres enquanto negras e indígenas neste país.

Observar essa trajetória nos permite também verificar que ela inspira ações e fundamenta reflexões, ampliando a sua extensão e a sua influência para outros espaços, dentre eles, a teoria. É sobre este assunto que trata o próximo capítulo, trazendo as principais premissas do Pensamento Feminista Negro, suas origens e bases enquanto forma de organização política de mulheres negras que formula uma perspectiva teórica que fundamenta olhares e pesquisas, inclusive esta.

Capítulo 3 - O TECIDO

Pensamento Feminista Negro: gênero, raça, classe, sexualidade, poder

Este capítulo se propõe a dissertar sobre o Pensamento Feminista Negro, conjunto de elaborações conceituais constituintes de um espaço teórico comum, que une ativismo e epistemologias nascidas da conexão direta com a experiência vivida. Embora concorde com a perspectiva de que eles são plurais, como a maioria das pesquisadoras dos feminismos negros, utilizo a nomenclatura no singular para sintetizar todo o campo, como o faz Patricia Hill Collins (2019) no livro *Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*⁵¹. Faço tal opção por concordar que se trata de um conjunto de formulações que, embora assumam características diferentes, por conta de variáveis como cultura e território, partem de uma base comum: são elaboradas em intrínseca articulação com a experiência vivida e não estão apenas nos locais tradicionais de produção do conhecimento, mas em todos os lugares onde as mulheres negras estão.

Diante disso, podemos afirmar que existe hoje, felizmente, um número considerável de referências teóricas neste campo do saber. Frente à multiplicidade de referências, e em consonância com o que já vem sendo feito por muitas pesquisadoras negras brasileiras, promovo neste capítulo um breve diálogo entre algumas delas, trazendo a minha leitura acerca do que propõem. Com isso, busco estabelecer conexões e caminhos analíticos com e desde o campo da comunicação.

Para tanto, elejo como interlocutoras algumas mulheres (negras, em sua imensa maioria), todas elas feministas e/ou ativistas de movimentos de mulheres, para desenhar os contornos do terreno teórico e epistemológico que orienta este trabalho. Balizando essa escolha, operam critérios diversos: autoras cujos textos li ou escutei sobre com maior frequência ao longo das disciplinas e dos eventos em que participei antes e durante o doutorado; intelectuais sobre as quais tive mais oportunidade para debater quando dos diálogos com outras pesquisadoras e pesquisadores, e, principalmente, escritoras com quem tive maior afinidade teórica, que lia com entusiasmo, sem parar, às vezes exclamando sem perceber e em voz alta: é isso!

⁵¹ Publicado originalmente em 1990 como *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, na obra, a autora desenvolve o pensamento feminista negro como teoria social crítica, fazendo um levantamento dos principais conceitos e temas desenvolvidos por várias outras intelectuais negras de seu tempo e/ou antecessoras, num esforço de sistematização, síntese e análise que considera referências da Academia e de fora dela. O livro cumpre um papel importante de não apenas apresentar ou desenvolver conceitos fundamentais para a compreensão dos mecanismos de opressão que recaem sobre mulheres negras, mas também de trazer propostas e experiências exitosas de enfrentamento a essas opressões.

Antes de adentrar no terreno do Pensamento Feminista Negro, porém, faço uma breve digressão sobre a origem dos estudos feministas e de gênero. Neste contexto, indico as limitações e resistências do feminismo clássico em relação à compreensão da questão racial, o que historicamente levou à exclusão de mulheres racializadas e levou ao surgimento de outros feminismos, como foi o caso do próprio Pensamento Feminista Negro.

3.1. Estudos e práticas feministas ao longo do tempo

São muitos os estudos e autoras que se propõem a refletir sobre as categorias *mulher*, *gênero*, *feminismo*, e, principalmente, a olhar analiticamente para as quase infindas perspectivas que delas decorrem e/ou nelas podem estar contidas.

Dos questionamentos sobre os lugares sociais diferenciados (e desiguais) ao desvelamento da matriz da violência de gênero, pesquisas e práticas feministas iniciadas com mais vigor no final do século XIX e início do século XX – período que remonta à primeira grande onda feminista da história ocidental – foram fundamentais para a compreensão desse universo. Esse processo envolveu identificar o caráter cultural, variável e flexível das diferenças entre masculino e feminino percebidas pela teoria social (Piscitelli, 2009), compreender o que sustenta as desigualdades produzidas por essas diferenças, e, sobretudo, esboçar e propor quais caminhos podem ser efetivos para conduzir à tão desejada justiça e igualdade.

Em Gênero: a história de um conceito, a pesquisadora Adriana Piscitelli (2009) adentra na teoria social, trazendo autoras e outros conceitos centrais às mais diversas fases dos estudos feministas e de gênero. O estudo de Piscitelli, além de nos permitir visualizar o caminho do conceito e os principais eixos que o sustentaram ao longo do tempo, oferece elementos que justificam a relevância desse campo de estudo. Traz como incontestável, por exemplo, a necessidade “de fazer esforços para compreender os lugares diferenciados e desiguais que as mulheres ocupam em diversas áreas da vida social, prestando atenção aos aspectos culturais que participam na delimitação desses lugares” (Piscitelli, 2009)⁵².

Ao partir da pergunta: “como noções de feminilidade e masculinidade articuladas a outros aspectos, como classe social e raça, participam da produção dessas desigualdades?” (Piscitelli, 2009), a autora não apenas sintetiza a proposta feminista da utilização do conceito de gênero, como ela mesma diz, mas também nos permite um contato qualificado e preciso com os conceitos e referências que constroem o caminho para a formulação do conceito.

⁵² A fonte consultada não é paginada.

Foi, portanto, a partir de uma luta social, que surgiu uma contribuição teórica fundamental para o pensamento social. Nessa elaboração, aspectos presentes na longa história de reivindicações feministas, relativos à dominação masculina, articularam-se a noções teóricas que procuravam mostrar como as distinções entre feminino e masculino são da esfera do social (Piscitelli, 2009).

Na discussão sobre diferença sexual e desempenho de papéis sociais esperados para homens e mulheres – culturalmente construídos –, Piscitelli ressalta a contribuição de Margareth Mead, na década de 1930, com seus estudos sobre diferença sexual em culturas não ocidentais, como é o caso da pesquisa comparativa entre três sociedades tribais da Nova Guiné, publicada no livro *Sexo e temperamento em três sociedades primitivas* (1935). “Mead problematizou a ideia de que noções de feminilidade e masculinidade eram fixas, mostrando como variavam de uma cultura para outra” (Piscitelli, 2009). Com o estudo, Margareth Mead mostrou que, diferentemente do que imaginava a sociedade estadunidense da época, diferenças consideradas naturais eram, na verdade, traços de caráter aprendidos desde o nascimento de uma criança, a depender do sexo com que ela nascesse.

A partir da publicação de *O segundo sexo* por Simone de Beauvoir em 1949, a discussão avança para a questão da dominação masculina durante as décadas de 1950 e 1960. A partir desse momento, compreende-se que essa questão é materializada socialmente por meio do patriarcado, sistema que se vale da diferença sexual para justificar e perpetuar a opressão e subordinação de mulheres por homens. Por isso, não seria suficiente, para Simone de Beauvoir, uma reforma nas leis – principal reivindicação feminista da época. A saída envolveria um enfrentamento combinado de todos os aspectos que mantinham a mulher em um lugar inferior.

(...) diferentemente da leitura realizada por Margareth Mead, a sua é feita com base na preocupação com a dominação masculina. Para Beauvoir, essa dominação não se explicaria por aspectos inerentes ao corpo feminino, nem à natureza. A resposta estaria na compreensão do que a história e a cultura fizeram, nos termos da autora, da “fêmea humana” (Piscitelli, 2009).

O conceito de patriarcado foi elaborado no período demarcado como segunda onda do feminismo, e, embora tenha sido útil do ponto de vista da mobilização política, foi alvo de muitas críticas por não considerar que as formas de poder se alteram em diferentes lugares e em diferentes momentos históricos, conforme registra Piscitelli (2009). Ela destaca ainda que o conceito de patriarcado, assim como outras formulações da época, também tinha o objetivo

de encontrar causas da subordinação feminina, de demonstrar que essa subordinação não é natural, e, por isso mesmo, pode ser eliminada.

Pouco a pouco, as hipóteses explicativas sobre as origens da opressão feminina foram sendo questionadas, ao mesmo tempo que se buscavam ferramentas conceituais mais apropriadas para que essa opressão perdesse o caráter de algo natural e imutável. É nesse quadro de efervescência intelectual que se desenvolve o conceito de gênero (Piscitelli, 2009).

O conceito de gênero, portanto, também surge durante a segunda onda do feminismo “por pesquisadoras que procuravam uma alternativa aos conceitos e categorias considerados problemáticos (como o patriarcado)” (Piscitelli, 2009), mas é a partir da formulação da antropóloga estadunidense Gayle Rubin (1975) que o conceito se difunde mais amplamente. A autora elaborou o conceito de sistema sexo/gênero, que seria o “conjunto de arranjos através dos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana” (Piscitelli, 2009).

Rubin parte da leitura crítica de diversos autores, dentre eles o antropólogo francês Lévi-Strauss (1949), que, na busca por compreender o que diferencia humanos de animais, desenvolve a Teoria do Parentesco. Ele identifica que todos os animais de uma mesma espécie têm o mesmo comportamento, mas entre humanos os comportamentos variam, assim como outros aspectos (língua, organização, regras). Por outro lado, verifica a presença do chamado tabu do incesto em todas as sociedades humanas, o que assegura a aliança não somente entre os jovens que se casavam, mas também entre suas famílias. Nesse contexto de formação de novas famílias e das alianças entre elas, perpetuam-se e garantem a sobrevivência dos grupos humanos.

Além de identificar o casamento como a forma mais importante de famílias estabelecerem relações entre si para manterem a sobrevivência, Lévi-Strauss também discute a Divisão Sexual do Trabalho como elemento de sobrevivência dos grupos humanos. Nessa forma de divisão, as tarefas variam de acordo com o sexo, estabelecendo-se uma dependência mútua entre eles a fim de garantir a união. Para Gayle Rubin, no entanto, a Divisão Sexual do Trabalho instaura a diferença entre os sexos e entre as tarefas desempenhadas por cada um deles, acentuando as diferenças biológicas e inviabilizando outros arranjos sexuais que não sejam compostos por um homem e uma mulher. Assim, para a autora, o tabu da homossexualidade é, portanto, anterior ao tabu do incesto.

O ponto mais importante da formulação sobre a diferença sexual nessa autora é pensar em gênero, articulado à sexualidade, como uma dimensão política. Para Gayle Rubin, gênero não é apenas uma identificação com um sexo, mas obriga que o desejo sexual seja orientado para o outro sexo. E percebe a opressão dos homossexuais como produto do mesmo sistema cujas regras e relações oprimem as mulheres (Piscitelli, 2009).

É na década de 1980 que ganham lugar as críticas à postura do movimento feminista até então, que, no afã de criar o sujeito político “mulher”, ignorou as diferenças entre elas. Parte das feministas negras estadunidenses, assim como aquelas oriundas dos territórios à época denominados “terceiro mundo” (grupo no qual se inseriam as feministas latino-americanas e caribenhas), contestavam o foco absoluto na categoria gênero. Isso porque, em virtude do pertencimento racial subalternizado e por ocuparem lugares sociais diferentes, eram também diferentes suas reivindicações, que acabavam sendo apagadas em detrimento dos interesses das feministas brancas e de classe média.

Por exemplo, para mulheres negras e pobres nos Estados Unidos, cujos filhos eram mortos ainda adolescentes pela polícia em bairros da periferia, a discussão sobre direitos reprodutivos não podia estar centrada exclusivamente no direito à contracepção e ao aborto, predominante nas reivindicações das feministas brancas. Para essas mulheres negras, em termos de direitos reprodutivos, era importante que os filhos já nascidos tivessem o direito a viver sem serem assassinados (Piscitelli, 2009).

Em vez do sistema sexo/gênero, que colocava toda a atenção no gênero e escondia ou mesmo subordinava as outras categorias, essas feministas exigiam “que gênero fosse pensado como parte de um sistema de diferenças, de acordo com o qual as distinções entre feminilidade e masculinidade se entrelaçam com distinções raciais, de nacionalidade, sexualidade, classe social, idade” (Piscitelli, 2009).

Tal movimento nos permite observar o funcionamento e a movimentação de estruturas de dominação que vão além da categoria gênero. Dessa forma, compreende que as opressões se expressão de formas variadas, e chegam a se “entrelaçar”. Como afirma Piscitelli, a própria feminilidade e a heterossexualidade compulsória, para mulheres negras escravizadas, tinham outro sentido. Em vez de consistirem na sistematização da troca de parentesco prevista na teoria de Gayle Rubin, “Elas foram constituídas, simultaneamente, em termos sexuais e raciais, como fêmeas, próximas dos animais, como seres sexuais e sem direitos, em uma instituição que as excluía do sistema de casamento” (Piscitelli, 2009).

Guardadas as devidas especificidades, às mulheres originárias também se aplica lógica semelhante, visto que a desigualdade de gênero sofre influência da ideia de raça, conforme

destaca Aníbal Quijano (2005) em *Textos de Fundación*. Junto à ideia de raça, a desigualdade entre os gêneros resulta em uma incidência conjunta das múltiplas opressões sobre as mulheres de “raça inferior” (“negras” e “índias”) na estrutura colonial. Dessa forma, embora no modelo patriarcal dos europeus os homens fossem superiores às mulheres, com a legitimação da ideia de raça, mulheres de raça superior eram imediatamente consideradas superiores aos homens de raça inferior, restando às mulheres de raça inferior o lugar mais subalterno na dinâmica das relações sociais orientadas pelo colonialismo.

A interlocução com as entrevistadas para este trabalho também me permitiu uma melhor visualização dessas diferenças historicamente articuladas. Pude perceber que elas persistem, mas, por outro lado, são melhor compreendidas e ressignificadas nos dias atuais. A esse respeito, destaco o diálogo com Cleusa Aparecida da Silva, participante do processo de construção da Marcha das Mulheres Negras e liderança negra histórica – ou, como costumamos falar, uma das nossas mais velhas.

Meses após a escuta de Cleusa, quando volto a mexer nesse texto banhada pela leitura e pela escuta de Adriana Piscitelli, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Jurema Werneck, Francisca Kambiwá, Braulina Baniwa e tantas outras brasileiras que elaboram sobre a história dos feminismos e dos movimentos de mulheres aos quais pertencem no Brasil, a fala de Cleusa possibilitou-me perceber a contribuição dos encontros nacionais e demais processos de participação, com destaque para as conferências, não apenas para demarcar as diferenças entre os feminismos, mas também para transformar o feminismo clássico. Na maioria das vezes, isso se deu através do desconforto gerado pela intensidade dos embates e pela radicalidade das posturas. Esses eventos contribuíram também para consolidar os movimentos de mulheres em suas diversidades, como os movimentos de mulheres negras e indígenas, que, inclusive, não se intitulam como feministas – não de forma consensual ou global – por entenderem que suas lutas antecedem secularmente o feminismo clássico e nem sempre convergem com as bandeiras priorizadas por ele, como explica Cleusa:

(...) para a luta das mulheres brasileiras não tem sentido muito o que nós chamamos hoje de feminismo, em particular o feminismo clássico. A nossa luta antecede secularmente aquilo que nós conhecemos por feminismos hoje, que são vários também. Tem comunitário, negro, tem as nossas parentas também, as povas originárias, tecendo um outro diálogo do ponto de vista do feminismo. (Cleusa Aparecida da Silva, informação verbal, 2022)⁵³.

⁵³ Entrevista concedida à autora desta tese em Maio de 2022.

Neste momento da entrevista, pergunto mais detalhes sobre a 1ª Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres (CNPM), realizada de 15 a 17 de julho de 2004 em Brasília, onde foi firmada a *Aliança de Parentesco por determinação das mulheres negras e indígenas*. Instigada pelo tema da tese, Cleusa foi a primeira entrevistada a dar detalhes sobre os diálogos entre mulheres negras e indígenas que aconteceram ao longo do tempo, e que não avançaram naquele momento da história, apesar da *Aliança* e das tentativas posteriores. Articulada entre grupos de mulheres negras e indígenas presentes na 1ª CNPM, a *Aliança* foi firmada em um ato político simbólico realizado ao final da Conferência. O texto do pacto foi lido na plenária final e, nele, mulheres negras e indígenas decidem firmar um parentesco através de

uma aliança política na busca conjunta da superação das desigualdades econômicas, políticas, culturais e de poder; (...) uma aliança estratégica, para a conquista da igualdade de oportunidades para as mulheres índias e negras na sociedade brasileira; (...) uma aliança estratégica que dê visibilidade a índias e negras como sujeitos de direito. (1ª CNPM, 2004).

Dentre as justificativas para o estabelecimento daquele pacto, as signatárias mencionam “semelhança da opressão sofrida pelos povos indígenas e afrodescendentes, em especial as mulheres”, “o estupro colonial perpetrado contra índias e negras”, e “a necessidade da reparação que o estado brasileiro tem para com esses povos em geral e as mulheres em particular”. O texto do pacto finaliza com a determinação de uma significativa mudança no status da relação entre os grupos de mulheres: “Doravante índias e negras consideram-se parentes”⁵⁴.

Entretanto, apesar da força do texto e do encontro que o gerou, quando peço mais informações sobre o diálogo que culminou nessa aliança, ao invés de rememorar a discussão com as mulheres indígenas, Cleusa resgata – e explora mais profundamente – os embates com as feministas clássicas que emergiram naquela conferência por conta da realização do encontro em separado, dentro da conferência, para a construção da *Aliança*. Pela ênfase do discurso, o choque que a realização do encontro entre mulheres negras e indígenas causou nas mulheres brancas, excluídas daquele momento, ficou mais forte na sua memória do que o próprio encontro que culminou na formação da *Aliança*, e, arrisco-me a dizer, pode ter sido um dos elementos que impediu o não avanço dessa integração, conforme relatado por Cleusa durante a nossa conversa.

⁵⁴ Disponível em: http://www.dhnet.org.br/tecidosocial/anteriores/ts067/documentos_cnpm.htm.

Só que nós tivemos dificuldade depois de operacionalizar essa aliança; ela ficou inconclusa. Eu penso que passou a hora da gente retomar esse diálogo. Porque um (movimento) está para fortalecer o outro, e a gente tem diálogos regionais, até no âmbito nacional, imensas parcerias... Então eu penso que é uma tarefa que a gente tem nesse milênio: de melhorar essa relação de parentesco, de avançar do ponto de vista de alianças estratégicas, de ações conjuntas, enfim, avançar (Cleusa Aparecida da Silva, informação verbal, 2022).

Na fala de Cleusa também fica evidenciado o impacto das divergências com as feministas clássicas, não apenas naquele momento, mas também na construção histórica dos demais feminismos e do movimento de mulheres negras, bem como em sua interlocução com o movimento de mulheres indígenas. Novamente, o discurso de Cleusa sobre o assunto é interrompido por uma divagação dela própria lembrando episódios em que essas diferenças não apenas ficaram muito demarcadas, como também significaram pontos de inflexão importantes na história da luta das mulheres brasileiras.

Nessa conferência nós construímos a “Aliança de Parentesco”. E que foi inclusive um choque das feministas clássicas conosco, aliás, elas estão sempre em choque conosco, né ((risos)). Desde o 8º Encontro Nacional Feminista no Brasil (em Garanhuns, em 1987)⁵⁵, que elas acharam meio maluca nossa participação, de uma forma mais organizada, de fazer uma plenária dentro do encontro, e na plenária deliberar os nossos próximos passos, nosso protagonismo. Elas não superaram ainda, mas lidam. Porque depois do 8º Encontro Feminista, a gente começou a ir para os encontros, mas dentro dos encontros a gente chamava o nosso público para ter o nosso espaço de diálogo, que elas também não estavam acostumadas. Era aquela coisa mais universalizante, “somos todas mulheres”, etc. e tal. E a gente ficava batendo nessa questão de raça, de classe, pegando outros elementos, outras singularidades para colocar na pauta. E aí tinha aquela discussão de que a autonomia e uma certa liberdade delas tem a ver também com a nossa prisão, porque para que elas pudessem ter mais liberdade alguém tinha que estar no lugar delas no lar, na casa, fazendo as atividades. Era uma coisa meio que conflituosa, sabe, tinha uma névoa... Principalmente com as acadêmicas. Tinha uma discussão meio truncada, a gente batia nas pesquisas, porque nós sempre fomos muito exigentes mesmo, do ponto de vista não só da narrativa, mas também do ponto de vista de quem escreve, né? (...) Tinha uma série de questões que, num primeiro momento, as pessoas ficaram meio que assustadas, mas que deu o resultado, porque tiveram que de fato realizar as pesquisas fazendo esse recorte garantindo os indicadores de raça, de gênero,

⁵⁵ A entrevistada refere-se ao 8º Encontro Nacional Feminista, realizado no interior de Pernambuco, em Garanhuns, no ano de 1987. Naquela ocasião, mulheres negras fizeram uma plenária própria dentro do encontro, o que causou estranhamento, e, como a entrevistada diz, certo choque nas feministas que defendiam a luta das mulheres a partir de um entendimento de “mulher” como categoria universal. É neste encontro que mulheres negras decidem realizar o 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras, que se concretizou no ano seguinte, 1988, na cidade de Valença-RJ. Há recentes estudos no campo da Comunicação e da Ciência Política, inclusive no âmbito do nosso programa, que apresentam e discutem as fases do feminismo no Brasil, onde essas diferenças são bem contextualizadas. Sugiro a leitura de Lins (2020) e Freitas (2017).

de identidade de gênero... Eu sei que o processo educativo, muitas vezes, ele é difícil, mas é necessário. Num primeiro momento não foi tranquila a discussão dentro do movimento feminista, assim como não foi tranquila dentro do movimento misto negro. (Cleusa Aparecida da Silva, informação verbal, 2022).

Cleusa também destaca que a 1ª Marcha das Mulheres Negras propiciou um início de retomada de diálogo com as mulheres indígenas, mas pontua que o processo foi novamente interrompido pelas contingências e pela conjuntura política do momento histórico. Dessa vez, o diálogo foi atravessado pelo golpe de 2016 e por todos os desgastes e transformações que dele resultaram. Ainda assim, Cleusa mantém no discurso o otimismo que preserva no decorrer de toda a entrevista.

(...) depois do golpe a gente começa a vivenciar o que tem de ruim na vida, na necropolítica: o esvaziamento das políticas públicas, destruição de ministérios estratégicos e fundamentais para a nossa vida, tipo o Ministério do Trabalho e Emprego, Ministério da Cultura, a própria Seppir, Secretaria de Políticas para as Mulheres, enfim, uma engenharia de destruição do que é público, uma realidade muito acirrada. Mas eu penso que, como nós somos muito otimistas também, acreditamos na vida e nos comprometemos a não morrer, penso que a gente tem que retomar. Acho que esse processo de retomada, de reconstrução da democracia no Brasil, passa também por a gente redesenhar a nossa trajetória e estreitar os laços de parentesco com os povos originários, com as mulheres indígenas, para ter um fortalecimento (Cleusa Aparecida da Silva, informação verbal, 2022).

O movimento proposto por Cleusa, finalmente, está acontecendo. Nos dias 7, 8 e 9 de julho de 2022, em Salvador (BA), aconteceu o *Encontro de Mulheres Negras Nordeste-Amazônia: Qual o nosso Projeto de Nação?*, que reuniu pouco mais de 100 mulheres negras e indígenas do Nordeste e da Amazônia. Todas eram lideranças nacionais e/ou em seus territórios, e a maioria foi candidata a cargos eletivos. A atividade compôs a 10ª edição do Julho das Pretas, que naquele ano trouxe o tema geral *Mulheres Negras no Poder, construindo o Bem Viver*. O encontro aconteceu por iniciativa do *Odara – Instituto da Mulher Negra*, sediado em Salvador, e possibilitou a realização de “mesas e diálogos plurais sobre participação política, projeto político centrado no Bem Viver, estratégias e compromissos mútuos entre os movimentos de mulheres negras e indígenas” (Instituto Odara, 2022)⁵⁶.

Tive a oportunidade de participar deste encontro como ouvinte, e Brulina Baniwa, uma das lideranças indígenas presentes no evento, fez uma observação que permite perceber a

⁵⁶ Disponível em: <https://institutoodara.org.br/encontro-de-mulheres-negras-nordeste-amazonia-reune-ativistas-parlamentares-e-pre-candidatas-negras-e-indigenas-em-salvador-ba/>.

diversidade de percepções que existem entre os diferentes grupos de mulheres brasileiras. Durante a leitura e a discussão do documento final⁵⁷, em um trecho qualquer do texto que menciona “mulheres negras e indígenas mulheres”, alguém pede um destaque e pergunta: “mas por que indígenas mulheres e não mulheres indígenas?”. A mediadora da discussão, Alane Reis, estava com a palavra, mas nem ousou responder, como estava fazendo com todos os outros questionamentos e destaques solicitados pela assembleia. Ela simplesmente passou o microfone para Braulina, que serena e assertivamente verbaliza o entendimento de que “antes mesmo de nascermos mulheres, somos indígenas”. Embora não tenha encontrado essa reflexão em um documento escrito – o que indica ser uma análise recente feita pela indígena mulher Braulina, e não pelo grupo –, essa observação, a meu ver, compõe o conjunto de leituras e elementos que demarca as diferenças (ressaltando as singularidades) entre os diferentes grupos de mulheres brasileiras.

Como mencionado no próprio evento e na carta resultante, consistiu em

um encontro de mulheres negras, que convidaram companheiras indígenas mulheres, para o diálogo e renovação da Aliança de Parentesco Afro-Indígena, pactuada entre estas irmãs em julho de 2004, durante a 1ª Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres. (Instituto Odara, 2022).

De fato, foi o primeiro encontro entre os dois grupos de mulheres desde 2004 – em caráter oficial e liderado por instituições nacionais representativas. Ele aconteceu exatamente um mês após a entrevista que Naiara Leite, coordenadora do Instituto Odara e do evento, concedeu para esta tese. Não posso afirmar se a proposta do evento sofreu influência da provocação que o tema da tese exerce sobre Naiara, mas, na entrevista, como é possível verificar nos anexos (Anexo A, Eixo 7), Naiara rememora, de forma muito intensa, momentos decisivos da 1ª Marcha das Mulheres Negras. Nessas lembranças, fica nítida a parceria firmada entre mulheres negras do Nordeste e da Amazônia para a realização da marcha. Houve muita entrega em toda a entrevista de Naiara, mas, nesse momento específico, ela ficou visivelmente comovida e até pediu para que o trecho não fosse publicado, como é indicado na transcrição disponibilizada ao fim deste documento (p. 146) – e não o será, os anexos são unicamente para conhecimento e avaliação da banca.

⁵⁷ O documento intitulado *CARTA ABERTA À SOCIEDADE: Questões inegociáveis para Mulheres Negras e Indígenas na disputa por poder* foi finalizado após o evento e publicado em 2 de agosto de 2022 (Cf. <https://institutoodara.org.br/carta-aberta-a-sociedade-questoes-inegociaveis-para-mulheres-negras-e-indigenas-na-disputa-por-poder/>).

Por fim, cabe mencionar, ainda neste tópico, que, no final da década de 1980, o conceito de gênero passou também a prever expressões que vão além da binariedade homem/mulher. Tais reflexões se intensificaram nos anos 1990 e 2000, e se desenvolveram impulsionadas pelas reivindicações de pessoas intersexo, travestis e transexuais, categorias que, nos dizeres de Piscitelli (2009), “embaralham as distinções entre masculino e feminino e também confundem as normas da heterossexualidade, que requerem essa distinção”. Assim, para além das distinções entre homem e mulher, o conceito de gênero possibilita um olhar para a construção social da masculinidade e da feminilidade articuladas com outras diferenças.

É importante reconhecer que os estudos feministas e de gênero, aliados à prática do ativismo no movimento feminista e de mulheres, estabeleceram um novo marco teórico e epistemológico nas ciências humanas e sociais, mas não só: novas expressões na luta por justiça e igualdade também foram e são configuradas a partir de e através da teoria e do ativismo feminista. A seguinte afirmação de Lélia Gonzalez, com a qual concordo, expressa o que as reflexões e ações promovidas pelo feminismo provocaram no mundo: “O extremismo estabelecido pelo feminismo tornou irreversível a busca de um modelo alternativo de sociedade. Graças à produção teórica e à sua ação como movimento, o mundo não é mais o mesmo.” (Gonzalez, 2020, p. 140).

Entretanto, como já apontado, a produção feminista inicial também apresenta grandes gargalos, como a tentativa de estabelecer uma identidade única à categoria “mulher” ignorando outras distinções, como a racial. Essas limitações são apresentadas pela própria Lélia Gonzalez e por diversas outras autoras, e é disso que trato mais detidamente no próximo tópico.

3.2. Limitações/resistências do feminismo clássico à questão racial

Em *Por um feminismo afro-latino-americano*, coletânea póstuma da obra de Lélia Gonzalez organizada por Flávia Rios e Márcia Lima, Gonzalez (2020, p. 140), ao mesmo tempo em que reconhece as contribuições fundamentais do feminismo em suas dimensões teórica e ativista, como consta acima, também pontua as suas limitações e omissões:

Mas, apesar de suas contribuições fundamentais para a discussão de discriminação com base na orientação sexual, o mesmo não ocorreu diante de outro tipo de discriminação, tão grave quanto a sofrida pela mulher: a de caráter racial. Aqui, se nos reportarmos ao feminismo norte-americano, a relação foi inversa; ele foi consequência de importantes contribuições do movimento negro. (Gonzalez, 2020, p. 140).

Em suas reflexões, Lélia denuncia um esquecimento da questão racial promovido pelos textos e pela prática feminista, que, mais adiante, vai nomear de *racismo por omissão*, referenciada em discussões de cientistas sociais da época. Para Lélia, tal fenômeno, cujas raízes estão fundadas na visão de mundo eurocêntrica e neocolonialista reproduzida pelo feminismo clássico, é a explicação para esse “esquecimento” por parte do feminismo em seus textos e práticas, uma vez que tanto o sexismo quanto o racismo partem de diferenças biológicas para se estabelecerem como ideologias de dominação.

Vamos dar um exemplo da definição de feminismo: ela se baseia na resistência das mulheres em aceitar papéis, situações sociais, econômicas, políticas, ideológicas e características psicológicas baseadas na existência de uma hierarquia entre homens e mulheres, a partir do qual a mulher é discriminada. Seria suficiente substituir os termos “homens e mulheres” por “brancos e negros” (ou indígenas), respectivamente, para se ter uma excelente definição de racismo. (Gonzalez, 2020, p. 141).

Outra autora que questiona tal omissão é Donna Haraway, filósofa e feminista branca estadunidense. Em *“Gênero” para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra*, Haraway (1991) fala do seu processo de reflexão e escrita após aceitar a encomenda de produzir o verbete “Gênero” para o dicionário marxista, diante da percepção da ausência das mulheres na linguagem.

Boa parte da teoria feminista mais provocativa dos últimos vinte anos insistira nas relações entre sexo e raça de maneira a problematizar as dores do parto do sistema de sexo/gênero num discurso mais focalizado no entrelaçamento de gênero e classe. Muito raramente a teoria feminista juntou analiticamente raça, sexo/gênero e classe – apesar das melhores intenções, das palavras de ordem dos autores e das observações nos prefácios de livros. Além disso, as feministas têm tanta razão em argumentar a favor de um sistema de raça/gênero quanto no argumento de um sistema de sexo/gênero, e os dois não são o mesmo tipo de movimento analítico. E o que aconteceu com classe? Cresce a evidência da necessidade de uma teoria da “diferença” cuja geometria, paradigmas e lógica escapem aos binarismos, à dialética, aos modelos natureza/cultura de todo tipo. Do contrário, três serão sempre reduzidos a dois que logo se tornam um solitário um na vanguarda. E ninguém aprende a contar até quatro. Essas coisas têm importância política. (Haraway, 1991, p. 206-207).

Parte dessa inquietação é respondida pelo avanço das discussões sobre a imbricação das opressões, iniciada na segunda metade da década de 1970 pelo coletivo estadunidense negro e lésbico *Combahee River*; aprofundada na década de 1980 por teóricas como Patricia Hill Collins e Lélia Gonzalez, e nomeada pela jurista negra estadunidense Kimberlé Crenshaw, no início da década de 1990, de interseccionalidade. Segundo sistematiza Crenshaw,

As mulheres racializadas e outros grupos marcados por múltiplas opressões, posicionados nessas intersecções em virtude de suas identidades específicas, devem negociar o tráfego que flui através dos cruzamentos. Esta se torna uma tarefa bastante perigosa quando o fluxo vem simultaneamente de várias direções. Por vezes, os danos são causados quando o impacto vindo de uma direção lança vítimas no caminho de outro fluxo contrário; em outras situações os danos resultam de colisões simultâneas. Esses são os contextos em que os danos interseccionais ocorrem – as desvantagens interagem com vulnerabilidades preexistentes, produzindo uma dimensão diferente do desempoderamento (Crenshaw, 2002, p. 177).

Uma dimensão diferente do desempoderamento é produzida quando esses eixos de subordinação interagem, conforme ressalta Crenshaw (2002), já que esses diferentes eixos – o racismo, o patriarcalismo e a opressão de classe – se sobrepõem e se cruzam, criando intersecções complexas, como uma encruzilhada ou entroncamento de vias. Ao possibilitar a visualização concreta do conceito, a metáfora que Crenshaw utiliza permite uma percepção da amplitude desta categoria e da complexidade deste lugar social, que nem é apenas o da mulher, nem apenas o da negra/indígena, nem unicamente o da trabalhadora, ou da lésbica/trans: é a intersecção de todos estes lugares juntos. A posição social da mulher que traz todas essas marcas no corpo é, portanto, a que resulta deste entrecruzamento, onde racismo, dominação de gênero e dominação de classe operam conjuntamente, criando desigualdades e restringindo possibilidades nas trajetórias das pessoas que o ocupam. Em síntese,

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. (Crenshaw, 2002, p. 177).

No entanto, é importante mencionar que, embora o conceito de interseccionalidade ofereça uma significativa ferramenta teórico-metodológica para compreender essa imbricação de opressões, sobretudo em episódios da vida prática, como é o caso das relações trabalhistas no judiciário, que suscitaram a sistematização da ferramenta por Crenshaw, ele também apresenta limites e enfrenta duras críticas de feministas latino-americanas e caribenhas que mais se alinham à corrente decolonial, como é o caso da antropóloga Ochy Curiel (2007).

Curiel constrói uma linha de pensamento sobre imbricação das opressões que pensa não apenas no somatório de experiências de opressão ou na intersecção de categorias analíticas, mas em como estas experiências têm atravessado (e sido atravessadas) historicamente em nossa

região desde e pelo colonialismo, assim como vêm sendo, em algum nível, reformuladas e reeditadas pelo imperialismo.

A propósito, percebo Ochy Curiel como uma feminista negra decolonial com pertencimento aos mais diversos aspectos que a categoria nos permite conceber. Ou seja, não apenas por sua excelente produção teórica, mas também por seu ativismo, por sua forma de existir no mundo e por tudo o que essa existência congrega e representa. Antropóloga social afro-dominicana, hoje ela vive na Colômbia, onde leciona em algumas universidades, e de onde elabora uma vasta produção teórica que tem impactado os estudos feministas nos últimos anos. Além disso, Curiel também é cantora, percussionista, e uma mulher lésbica que compreende e manifesta a lesbianidade não apenas como identidade ou orientação sexual, mas como posicionamento político. É por conta de sua origem (República Dominicana, país caribenho), e das semelhanças que o processo histórico e os feminismos negros apresentam nos países da América Latina e do Caribe, que neste capítulo faço referência a um feminismo afro-latino-americano e caribenho, embora a obra de Lélia Gonzalez, principal referência desta parte da tese, exclua o Caribe do título e dos textos.

Superar o racismo por omissão, abordar sem obliterações a questão racial e incluí-la totalmente nas análises e posturas práticas do feminismo é, definitivamente, uma das saídas para enfrentarmos os “esquecimentos” do racismo por omissão e as mais diversas práticas que decorrem e/ou caminham junto a ele, como o epistemicídio⁵⁸. Este movimento é benéfico para o aprimoramento do feminismo latino-americano e caribenho e para o aprimoramento de toda a região; ele atende ao que o feminismo negro tentou ao longo do tempo empreender, trazendo importantes formulações para a compreensão dos processos que recaem sobre os corpos e as vidas de mulheres racializadas, como lugar social, matriz de dominação e imagens de controle, que serão melhor desenvolvidas de agora em diante.

3.3. Lugar social e imagens de controle

Também em *Por um feminismo afro-latino-americano*, Lélia Gonzalez (2020) afirma que racismo e sexismo são fenômenos que partem de diferenças biológicas para se

⁵⁸ Considera-se aqui a perspectiva discutida por Sueli Carneiro (2005) em sua tese de doutorado *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*, a partir de reflexão realizada por Boaventura Sousa Santos (1995), que a autora integra ao dispositivo de racialidade/biopoder como um dos seus operadores. “É através desse operador que este dispositivo realiza as estratégias de inferiorização intelectual do negro ou sua anulação enquanto sujeito de conhecimento, ou seja, formas de sequestro, rebaixamento ou assassinato da razão. Ao mesmo tempo, e por outro lado, o faz enquanto consolida a supremacia intelectual da racialidade branca” (Carneiro, 2005, p.10).

estabelecerem como ideologias de dominação, e que o sistema de dominação patriarcal-capitalista, uma vez estabelecido, opera de modo a infantilizar e/ou coisificar mulheres não brancas: “Ao nos impor um lugar inferior dentro de sua hierarquia (sustentado por nossas condições ideológicas de sexo e raça), suprime nossa humanidade precisamente porque nos nega o direito de ser sujeitos não apenas do nosso próprio discurso, mas de nossa própria história.” (Gonzalez, 2020, p. 141).

Partindo dessa compreensão, e através da exposição e análise de dados que são discutidos à exaustão em sua obra, Lélia Gonzalez (2020) explicita como o racismo e o sexismo, atuando de forma articulada, produzem efeitos violentos sobre as mulheres negras. Lélia ancora-se teoricamente na psicanálise de Freud e Lacan e define o racismo como sintoma característico da “neurose cultural brasileira”, na qual a pessoa negra, submetida à lógica da dominação, ocupa o lugar de “lata de lixo da sociedade”. Para mulheres negras, em virtude do entrelaçamento com o sexismo, esse lugar de lata de lixo assume efeitos ainda mais violentos, reservando-lhes papéis específicos – e subalternizados – no processo de formação cultural brasileira, a saber: a *mulata*, a *doméstica* e a *mãe preta*.

A *mulata* e a *doméstica* seriam atribuições de um mesmo sujeito, ambas vindas da figura da mucama. “A nomeação vai depender da situação em que somos vistas” (Gonzalez, 2020, p. 80). É nesse contexto que Lélia relembra um ditado que também permite a visualização da forma como a mulher negra é vista na sociedade brasileira: “branca para casar, mulata para fornicar e negra para trabalhar”. De um lado, ela é um corpo que trabalha e é super explorado economicamente; de outro, um corpo que fornece prazer e é super explorado sexualmente (Gonzalez, 2020, p. 170).

Já o terceiro papel distinguido por Lélia é o da *mãe preta*, a “bá”, aquela que cumpre o real papel de mãe dos filhos da raça dominante, por executar todas as tarefas que caberiam à mãe, inclusive a da amamentação. A análise de Lélia conclui que essa figura, que, aos olhos dos brancos, seria exemplo total de amor e dedicação – e, aos olhos de alguns negros, seria entreguista ou traidora da raça –, é quem dá a rasteira na raça dominante, pois é ela que, sendo efetivamente mãe, passa os seus valores à cultura brasileira.

A função materna diz respeito à internalização de valores, ao ensino da língua materna e a uma série de outras coisas mais que vão fazer parte do imaginário da gente. Ela passa pra gente esse mundo de coisas que a gente vai chamar de linguagem. E graças a ela, ao que ela passa, a gente entra na ordem da cultura, exatamente porque é ela quem nomeia o pai. (Gonzalez, 2020, p. 88).

No mesmo diapasão, a feminista negra estadunidense Patricia Hill Collins (2019) formula o conceito de imagens de controle que, como os papéis distinguidos por Lélia Gonzalez, resultam da articulação entre racismo e sexismo e fazem incidir sobre as mulheres negras representações negativas, a maioria delas associadas à subalternização e à hipersexualização. Com sentidos semelhantes aos dos papéis distinguidos por Lélia Gonzalez, acrescentando mais um, Collins identifica quatro imagens de controle: a *mula*, aquela que trabalha diuturnamente sem reclamar; a *jezebel*, representação próxima à da mulata brasileira, hipersexualizada, máquina sexual; a *mammy*, que se aproxima dos papéis da doméstica e da mãe preta, e a *black lady*, aquela que abre mão de tudo em nome da carreira.

A partir do conceito de Collins, depreende-se que mulheres negras são controladas pelas imagens que sobre elas recaem, porque essas representações afetam a forma como elas se veem e como são vistas pela sociedade. Desse modo, as imagens de controle são muito mais que representações ou estereótipos: elas compõem e organizam as relações de poder da sociedade, indicando, ou melhor dizendo, impondo, os papéis que nós, mulheres negras, devemos performar para sermos socialmente aceitas.

Ao dissecar tais papéis do imaginário coletivo, as formulações de Lélia Gonzalez e Patricia Hill Collins são decisivas para uma compreensão mais precisa e fundamentada do lugar ocupado por mulheres negras na nossa sociedade – que, de agora em diante, chamo de *lugar social de imposição*. Através de um processo de tomada de consciência, que, dentre outras coisas, propicia o entendimento sobre a forma imbricada pela qual as opressões operam sobre os corpos das mulheres negras, é possível construir o que chamo de *lugar social de emancipação*, pois, conscientes dessas imagens e de como elas operam, podemos escolher não as internalizar e formar uma identidade própria, negra, feminista, com base no que Collins (2019) chama de autodefinição e autoavaliação.

Autodefinição envolve desafiar o processo de validação do conhecimento político que resultou em imagens estereotipadas externamente definidas da condição feminina afro-americana. Em contrapartida, a autoavaliação enfatiza o conteúdo específico das autodefinições das mulheres negras, substituindo imagens externamente definidas com imagens autênticas de mulheres negras. (Hill Collins, 2016, p. 102).

Autodefinição e autoavaliação, portanto, são estratégias de resistência contra uma matriz de dominação que busca silenciar e nomear as experiências de mulheres negras, impondo-lhes um lugar social. Essa é a leitura de Winnie Bueno (2019), que indica a autodefinição como uma estratégia complexa, que se modifica de acordo com a dinâmica da

matriz de dominação, e decorre de uma longa tradição de resistência por trás de um aparente comportamento de conformidade.

Dentre os exemplos de autodefinição mencionados por Hill Collins estão mulheres negras artistas, escritoras, lideranças comunitárias e políticas que rejeitam as imagens de controle e, ao se autodefinirem em outros papéis, são essenciais para a sobrevivência das mulheres negras como grupo, pois estão contribuindo para a construção de uma nova consciência coletiva ao explorar o espaço das subjetividades.

A maioria das afro-americanas simplesmente não se define como *mammies*, *matriarcas*, mães dependentes do Estado, mulas ou mulheres sexualmente depreciadas. A matriz de dominação na qual essas imagens de controle estão inseridas é muito menos coesa ou uniforme do que se imagina (Collins, 2019, p. 182).

Outra importante estratégia de resistência empreendida por mulheres negras mencionada por Winnie Bueno é a construção do chamado conhecimento de oposição.

O conceito de conhecimento de oposição pressupõe que para haver mudanças nos discursos dominantes é preciso que os grupos subalternizados organizem de forma corriqueira e sistemática novas formas de expressão da fala e da escrita, as quais combinam a crítica ao pensamento convencional com alternativas de produção de conhecimento que deem sentido aos fatos sociais e ao comportamento humano. A crítica social ligada aos pontos de vistas distintos desses grupos é que forma o conhecimento de oposição. (Bueno, 2019, p. 122-123).

Além de negar os estereótipos racistas e sexistas e, assim, resistir diretamente às imagens de controle, a produção de conhecimento de oposição possibilita a formulação de agendas políticas próprias, baseadas nas demandas que surgem da própria vivência. Possibilita, ainda, o resgate da autonomia na medida em que favorece a constituição de uma perspectiva autodefinida, a partir dos próprios pontos de vista, ou, fazendo referência ao diálogo entre Du Bois e Hill Collins, a constituição de uma verdadeira consciência de si. Assim sendo, conclui-se que “O ativismo intelectual de mulheres negras tem desempenhado o papel de desafiar as imagens de controle, significando, a partir da própria experiência, narrativas mais autênticas sobre a vida e o cotidiano da população negra” (Bueno, 2019, p. 127).

Nesse sentido, é importante também apontar, como fazem Luzia Oliveira e Fátima Lima (2020), que, apesar das convergências e classificações, a experiência de cada mulher negra é única. Por isso, é também fundamental trilhar os caminhos de resgate dessa singularidade.

A experiência em viver enquanto mulher e negra não é igual, liga-se a inúmeros fatores que implicam experiências individuais, trajetórias biográficas, vivências familiares e comunitárias. Essa premissa, que deveria ser básica, faz-se necessária na medida em que precisamos nos colocar frente às tentativas de universalização e essencialização que são produzidas sobre nós. Não somos iguais, mas sobre nós recaem imaginários e práticas que vão desde corpos-subjetividades hipersexualizadas, passando pelo ideal de mulheres fortes e capazes de suportar tudo e todas as coisas, reproduzindo e reatualizando fantasias coloniais. Contra essas ideias que nos reificam e tentam nos assujeitar, temos pautado nossa autodefinição e clamado a pluralidade de nossas vidas, práticas e experiências, recuperando as singularidades e os processos históricos e comunitários (Oliveira; Lima, 2020).

Quanto aos questionamentos sobre estes conceitos trazerem uma perspectiva individualizante da solução, rememoro a célebre frase da intelectual e ativista negra estadunidense Angela Davis, proferida no Brasil, em evento na Universidade Federal da Bahia (UFBA), em Salvador, no mês de outubro de 2019: “Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela, porque tudo é desestabilizado a partir da base da pirâmide social onde se encontram as mulheres negras. Muda-se isso, muda-se a base do capitalismo”.

Também o conceito de fissura, elaborado pela pesquisadora e feminista negra Adriana Tolentino Sousa (2022)⁵⁹, corrobora a ideia de Angela Davis e ancora o entendimento deste trabalho. O conceito de fissura refere-se às práticas e conhecimentos produzidos por mulheres negras em ambientes onde elas não são esperadas, e foi elaborado a partir de um estudo realizado no interior de três profissões de maior prestígio social no Brasil (medicina, direito, engenharia), que a autora nomeia de *profissões elitizadas*.

Segundo Sousa (2022), as fissuras são informadas por três características básicas: a) Impactos nas relações cotidianas de trabalho causados pela presença e atuação de mulheres negras (uma mulher negra no centro cirúrgico como cirurgiã e não como assistente ainda causa espanto); b) Produção de conhecimentos acerca da estrutura racializada manifestada nas relações cotidianas de trabalho (necessidade de desenvolver certos cuidados e posturas na forma como apresentam o próprio corpo e nas formas de falar com o público que atendem, com seus pares e subordinados), c) Usos desses conhecimentos para alterar suas chances individuais e as

⁵⁹ Ressalte-se que a pesquisadora apresentou a formulação recentemente, quando da defesa de sua tese de doutorado intitulada *Mulheres negras em profissões elitizadas: as práticas de fissura*. A tese foi defendida no dia 27 de setembro de 2022, no âmbito da Faculdade de Educação da USP, e seu resumo está disponível para consulta em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-08122022-162435/pt-br.php>. Em dezembro de 2023, foi agraciada com o Prêmio Tese Destaque USP/2023, na Grande Área Inclusão Social e Cultural.

do coletivo. Sobre esse último, vale trazer um trecho da fala de Adriana durante a arguição em sua defesa da tese:

A característica de se relacionar com auxiliares ou a equipe subordinada de forma menos assimétrica não foi específica ou ato isolado nas entrevistas. As análises das entrevistas foram desvelando práticas e modos de atuar interseccionados por três elementos: ser vista no seu lugar profissional; estratégias de construir autoridade; e posicionamento político de enfrentamento das desigualdades produzidas nas relações assimétricas de raça e poder dentro do ambiente de trabalho.

Um exemplo: uma entrevistada da engenharia civil, quando geriu a equipe de trabalhadores numa empresa multinacional em que trabalhava, conseguiu, em negociações com a diretoria, estabelecer que os trabalhadores tivessem acesso à mesma qualidade de alimentação dos executivos da empresa (Adriana Sousa, informação verbal, 2022)⁶⁰.

Portanto, compreendemos que os conceitos e processos que sustentam os feminismos negros enquanto teoria e ativismo não se referem apenas às sujeitas individualmente, mas envolvem processos e iniciativas coletivas e/ou com reverberações coletivas, uma vez que qualquer alteração no status social do grupo impacta a sociedade inteira.

Ademais, tais conceitos e processos incluem: a valorização e o resgate da cultura, da estética, da arte, dos afetos, métodos e tecnologias afrocentradas e/ou originários; a vigilância comemorativa (Moura, 2020)⁶¹; a preservação de rituais e manifestações religiosas tradicionais, idiomas e demais práticas culturais e sociais referenciadas na cultura/história/pertencimento de cada grupo e de cada povo. Tais práticas, por se referirem ao coletivo e levarem adiante seus saberes, fazeres e valores – contra-hegemônicos ou até mesmo disruptivos –, desafiam e contribuem para a desestabilização da matriz de dominação que, repetindo o que afirmou Patricia Hill Collins, é “muito menos coesa ou uniforme do que se imagina” (Collins, 2019, p. 182).

Em síntese, é através e a partir de estratégias como a autodefinição e autovalorização, conhecimento de oposição, práticas de fissura, e do processo de tomada de consciência que leva à compreensão sobre a imbricação das opressões que um novo lugar nasce. Denomino-o neste

⁶⁰ Essa fala foi proferida por Adriana Sousa, durante a defesa de sua tese de doutorado em 2022.

⁶¹ Partindo de uma apreensão dos conceitos de vigilância comemorativa e lugares de memória do historiador francês Pierre Nora (1993), as pesquisadoras Dione Moura e Tânia Almeida (2020) compreendem as rememorações e celebrações ao legado de Lélia Gonzalez – idealizadas e/ou conduzidas principalmente por intelectuais e ativistas negras – como manifestações de resistência que ajudam a preservar a memória e as contribuições da pensadora brasileira, “de modo a não terem suas histórias varridas pela história, podendo relançá-las como projeto do devir” (MOURA e ALMEIDA, 2020, p. 34). Penso que a mesma lógica pode ser aplicada a outras figuras, iniciativas e acontecimentos, com o mesmo objetivo.

trabalho de *lugar social de emancipação*, que produz (e retroalimenta) a *ação política organizada* e as *estratégias e ações em outras áreas*, apresentadas mais adiante.

Ampliando a discussão, Lélia Gonzalez (2020) pontua que o racismo latino-americano é sofisticado o suficiente para manter negros e indígenas “na condição de segmentos subordinados dentro das classes mais exploradas graças à sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento, tão bem analisada pelos cientistas brasileiros”.

Transmitida pelos meios de comunicação de massa e pelos aparatos ideológicos tradicionais, reproduz e perpetua a crença de que as classificações e valores da cultura ocidental branca são os únicos verdadeiros e universais. Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca prova sua eficácia pelos efeitos da violenta desintegração e fragmentação da identidade étnica produzida por ele; o desejo de se tornar branco (“limpar o sangue” como se diz no Brasil) é internalizado com a consequente negação da própria raça, da própria cultura. (Gonzalez, 2020, p.145).

Devido à inscrição e à profunda articulação entre a desigualdade sexual e as desigualdades raciais no continente latino-americano e caribenho, recai, sobre as mulheres não brancas da região – que Lélia nomeia amefricanas e ameríndias –, uma dupla discriminação que, junto à posição de classe assume um caráter triplo.

Precisamente porque esse sistema transforma diferenças em desigualdades, a discriminação que sofrem assume um caráter triplo, dada a sua posição de classe: as mulheres ameríndias e amefricanas são, na maioria, parte do imenso proletariado afro latino-americano (Gonzalez, 2020, p. 145-146).

Lélia sustenta que, para mulheres negras e indígenas (ou amefricanas e ameríndias) do continente latino-americano, “a consciência da opressão ocorre antes de tudo por causa da raça” (2020, p. 145). Desse modo, são dois os eixos que constituem as referências básicas da luta comum de homens e mulheres pertencentes a um grupo étnico subordinado: a exploração de classe e a discriminação racial. Diante de tais pontuações, a meu ver, torna-se ainda mais concreta e urgente a necessidade da *ação política organizada* e das *estratégias e ações em outras áreas*, que surgem a partir do (e em interação com o) *lugar social de emancipação*.

Assim, embora outras dimensões emergjam, como aquelas decorrentes de reflexões que levam em conta o imperialismo e as relações de poder entre países e regiões do mundo, a formulação sobre o lugar social e as imagens de controle – que parecem até ter sido feitas juntas – foram fundamentais para a compreensão da atuação das opressões de forma imbricada e as consequentes ascensão e consolidação de diferentes formas de ação social e política

implementadas por mulheres racializadas nas Américas. Embora este trabalho se concentre no que chamo de *ação política organizada*, essas quase infindas *estratégias e ações em outras áreas* também emergem como reação à violência do racismo articulado à desigualdade de gênero e a outras variáveis, como será demonstrado a seguir.

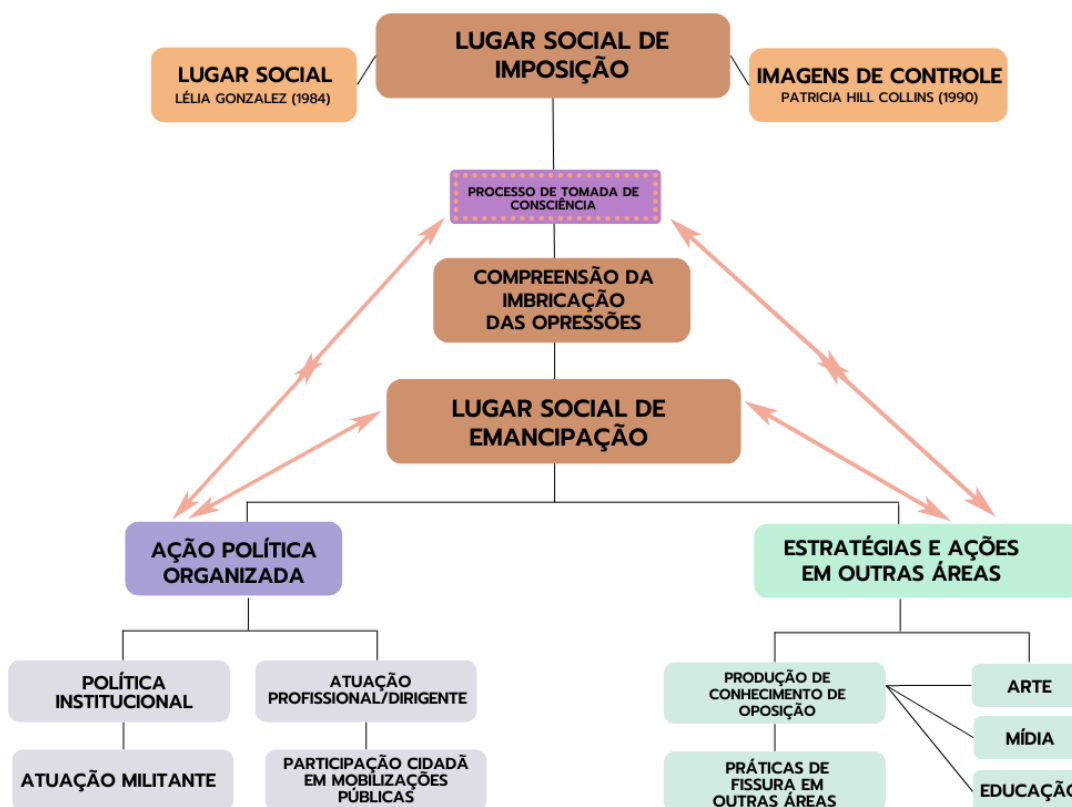
3.4. Pensamento Feminista Negro como necessidade e resposta

“Essas mulheres negras que vocês estão aqui para honrar, elas estão trabalhando, elas estão movimentando seus corpos, porque os filhos delas precisam de escola, precisam de comida e precisam de muitas outras coisas. Essas mulheres são as heroínas desconhecidas de nossa história.” (grifo meu)

A frase acima foi proferida por Lélia Gonzalez em seu discurso na *Conferência Internacional sobre Negritude, Identidade e Culturas Africanas*, realizada na Universidade Internacional da Flórida, em Miami, no ano de 1987. Convoco tal frase como fio condutor desta seção de encerramento porque nela, com intensidade de voz e gestos, Lélia informa aos seus interlocutores, de maneira eloquente e didática, o lugar social que a maioria das mulheres negras ocupa na nossa sociedade. Para além disso, fala, sobretudo, de ação. Não à toa Lélia usa em seu discurso o adjetivo “heroínas”, que o dicionário define como a “mulher capaz de suportar exemplarmente uma sorte incomum (p.ex., infortúnios, sofrimentos) ou que arrisca a vida pelo dever ou em benefício do próximo.” (Heroína, 2022). Heroínas agem, e agem de forma estratégica e inteligente, jamais desordenada ou aleatória.

Se o lugar da mulher negra é recorrentemente marcado por uma série de adversidades, privações, esforços e riscos para manter sua própria sobrevivência e a da comunidade ao seu redor – geralmente uma família extensa e que depende sobremaneira do seu trabalho e da sua renda –, é a ação articulada à teoria que pode garantir a essas mulheres o desenvolvimento de conhecimentos e estratégias para enfrentar as adversidades e os mecanismos de opressão que atingem suas existências. É disso que trata o Pensamento Feminista Negro, cujos principais conceitos, premissas e postulados foram apresentados no decorrer deste capítulo – se não os principais, os que mais fazem sentido à análise aqui empreendida. Em consonância com o desejo de comunicar de forma mais transparente as intenções da pesquisa e o caminho teórico-metodológico escolhido, exponho em detalhes a primeira fase do caminho analítico desta tese, que se dará de acordo com o diagrama que segue:

Figura 2 - Fluxograma: Desenho do caminho analítico – Fase 1



Fonte: Elaboração própria

LUGAR SOCIAL DE IMPOSIÇÃO

A categoria *lugar social de imposição* equivale à categoria *lugar social*, elaborada por Lélia Gonzalez e à categoria *imagens de controle*, elaborada por Patricia Hill Collins (1990). Aqui uso *lugar social de imposição* para articular as duas categorias em uma só - pois possuem sentidos e aplicações semelhantes - e, assim, facilitar a análise. É imperativo, porém, ter em conta que essa categoria se embasa diretamente nas outras duas já existentes.

COMPREENSÃO DA IMBRICAÇÃO DAS OPRESSÕES

Através de práticas como autodefinição e autovalorização – que, como já explicado, não se referem somente a processos que envolvem as sujeitas individualmente, mas a processos e iniciativas coletivas e/ou com reverberações coletivas adotados por essas sujeitas –, ocorre um *processo de tomada de consciência* que propicia a *compreensão da imbricação das opressões*; de como as opressões de gênero, raça, classe e sexualidade operam de forma imbricada sobre os corpos das mulheres racializadas. Tal processo resulta no estabelecimento do que chamo agora de *lugar social de emancipação*.

LUGAR SOCIAL DE EMANCIPAÇÃO

Esse novo lugar, por sua vez, propicia o desenvolvimento, a ascensão e a consolidação de diferentes formas de ação social e política protagonizadas por mulheres racializadas. Acrescente-se que tais ações não são apenas resultantes, mas também propulsoras do processo de tomada de consciência e compreensão a respeito da imbricação das opressões, por isso a seta indicando a retroalimentação entre os polos.

Por fim, a partir do novo lugar social de emancipação são criadas e implementadas diferentes formas de ação social e política protagonizadas por mulheres racializadas, decorrentes do caminho indicado acima. Distingo duas principais: a) *ação política organizada* e b) *estratégias e ações em outras áreas*. Essas, por sua vez, se subdividem da seguinte forma:

a) AÇÃO POLÍTICA ORGANIZADA

i. Política institucional (Executivo, Legislativo, Judiciário e Ministério Público)

Considera a atuação de mulheres racializadas nos poderes Executivo, Legislativo, Judiciário e/ou no Ministério Público: a atuação em cargos técnicos e instâncias de direção/decisão (Executivo e Judiciário); candidatura e eleição para cargos eletivos (Executivo e Legislativo), e/ou atuação em assessorias parlamentares que representem as pautas nas quais atuam. Além disso, abarca a representação em conselhos tutelares e outros tipos de colegiados, como conselhos locais e nacionais de direitos, já que são órgãos deliberativos de fiscalização e/ou assessoramento dos poderes instituídos.

ii. Atuação profissional/dirigente (movimentos sociais, partidos e sociedade civil)

Considera a atuação dessas mulheres não apenas como militantes, mas também como profissionais e/ou dirigentes de movimentos sociais, partidos políticos e organizações da sociedade civil representativas das suas pautas.

iii. Atuação militante (movimentos sociais, partidos, sociedade civil, conferências)

Considera a atuação militante dessas mulheres enquanto ativistas, o que compreende a adesão a grupos que defendem suas pautas e a atuação em espaços coletivos de participação social ou deliberativos, como audiências públicas e conferências.

iv. Participação cidadã em mobilizações públicas

Considera a participação em mobilizações públicas, como marchas, acampamentos, e demais atos políticos de natureza reivindicatória e/ou formativa.

b) ESTRATÉGIAS E FORMAS DE AÇÃO EM OUTRAS ÁREAS

i. Produção de conhecimento de oposição por meio da

Arte: Manifestações artísticas de valorização da cultura negra e indígena; formulações e criações literárias, teatrais, cinematográficas, musicais e manifestações com várias modalidades envolvidas, como o Carnaval, com abordagem crítica e emancipatória sobre os diversos temas envolvidos, com vistas à sensibilização, denúncia e enfrentamento.

Mídia: Espaços e processos midiáticos de articulação e publicização dos conceitos, temas e ações, nos quais os debates também se dão com probabilidade de maior alcance. A categoria contempla desde jornalistas, articulistas e analistas até atividades mais recentes, como influenciadoras digitais, gestoras de redes sociais, blogueiras e apresentadoras de podcast.

Educação: Atividades de ensino, pesquisa e extensão que compreendam uma perspectiva emancipatória, antirracista e intercultural.

v. Práticas de fissura em outras áreas: Atuação crítica e disruptiva nas mais diversas áreas. Embora o objetivo primeiro da atuação profissional seja a sobrevivência, considero que, para mulheres racializadas, ela também adquire um sentido de reação à violência do racismo articulado à desigualdade de gênero e a outras variáveis. Isso se dá a partir de práticas de fissura (Sousa, 2022), e o entendimento deste trabalho é que elas também se estendem das profissões elitizadas a outras profissões consideradas de menor prestígio social, como a mãe preta que, segundo Lélia, é “quem dá a rasteira na raça dominante”.

Ressalto que, na descrição do caminho analítico, utilizo a categoria *mulheres racializadas* para denominar mulheres negras e indígenas tão somente para simplificar a elaboração do quadro. Em consideração às singularidades dos grupos, e para que seja possível verificar mais adequadamente as semelhanças e diferenças entre elas e as respectivas mobilizações, as análises serão feitas separadamente.

O quadro proposto a seguir orientou o primeiro movimento analítico da tese à luz do que foi discutido e proposto neste capítulo.

Quadro 1: Perfis das entrevistadas – Primeiro movimento analítico

LIDERANÇA	AÇÃO POLÍTICA ORGANIZADA				ESTRATÉGIAS E AÇÕES EM OUTRAS ÁREAS	
	Política institucional I	Atuação profissional/ dirigente	Atuação militante	Participação cidadã em mobilizações públicas	Produção de conhecimento de oposição	Práticas de fissura em outras áreas

- Nome						
- Idade						
- Cidade/estado						
- Organização/coletivo						
- Território/povo						
- Papel na marcha						

Fonte: Elaboração própria

Em síntese, o primeiro movimento analítico desta tese consiste em elaborar um perfil de cada umas das dez lideranças entrevistadas para, então, dar início à análise das entrevistas sob um olhar comunicacional mais pronunciado. A escolha por traçar um perfil individual de cada entrevistada se alinha às convicções desta pesquisadora, já expressas neste capítulo, mas que irei rememorar de forma mais sintética e sequencial:

- a) destacar que a experiência de cada mulher racializada é única e singular, embora essas trajetórias possam apresentar muitos pontos de convergência, sobretudo por conta dos lugares a que os atravessamentos das interseções gênero-raça-classe-sexualidade conduzem. São trajetórias particulares permeadas por vivências pessoais, familiares e comunitárias próprias que, exatamente por isso, a meu ver, merecem uma atenção específica, uma vez que a autodefinição (Collins, 2016), além de envolver a adoção de uma estratégia de resistência individual, também aponta para a necessidade/escolha de assumir posturas críticas e ativistas diante da vida. Tais posturas, por sua vez, conduzem às práticas de fissura (Sousa, 2022) que desencadeiam processos e reverberações capazes de desestabilizar e impactar o coletivo;
- b) celebrar e rememorar trajetórias de mulheres que, junto a outras, deixam como legado a construção de duas marchas históricas, transformadoras de suas realidades e das realidades dos grupos em que estão inseridas. Para isso, valho-me do conceito de vigilância comemorativa (Nora, 1993), revisitado pelas pesquisadoras Dione Moura e Tânia Almeida (2020), que, neste caso, intenciona não apenas destacar e preservar a memória e as contribuições dessas mulheres, mas também fazer um movimento deliberado de contraposição ao processo de invisibilização e apagamento predominantes na história brasileira em relação às mulheres negras e indígenas;
- c) visualizar, em cada história, a emergência e a conformação do que chamo, neste trabalho, de *lugar social de emancipação*, que nasce da ação articulada à teoria, e que garantiu a essas mulheres o desenvolvimento de conhecimentos e estratégias para enfrentar os mecanismos de opressão que atingiram e atingem suas existências, mas não somente: motivaram-nas e inseriram-nas em processos e em iniciativas coletivas e/ou

com reverberações coletivas, capazes de provocar mudanças não apenas no seu próprio status social, mas também no status de todo o grupo social a que pertencem, impactando, portanto, a sociedade inteira.

Ademais, também é intenção destes perfis consolidar um movimento central e distintivo deste trabalho: considerar como referências balizadoras da produção intelectual não somente as autoras que trazem conceitos registrados em livros, mas também as atrizes sociais, as mulheres que, com suas trajetórias, vivências e corpos, construíram os dois eventos mobilizadores e demarcadores da história de seus movimentos. Deste modo, não sou apenas uma autora que surge para explicar ou “traduzir” para a linguagem acadêmica o que elas dizem. Sou alguém cuja voz se junta às vozes dessas mulheres; cujo corpo, trajetória e vivência se entrelaça às delas por meio da interação que estabelecemos e pela escrita, que ora desenvolvo a fim de produzir conhecimento e novas ideias, objetivo final de uma tese de doutorado. Esse é, portanto, o grande modulador do meu olhar para o objeto de conhecimento em questão nesta tese.

Capítulo 4 - A AGULHA E A LINHA

Pensar Comunicativamente: refletir sobre objetos do mundo como objetos comunicacionais

“As ideias não vêm em primeiro lugar, movendo nossa ação, mas é o inverso: a ação aciona o pensamento, que por sua vez volta para ela.”

Vera França (2016)

Uma das protagonistas do esforço do nosso campo de pesquisa para a sistematização de seus referenciais teóricos e metodológicos, Vera França é, sem dúvida, precursora e expoente nesta arena de discussões sobre o objeto da comunicação e suas bases teórico-metodológicas. Em texto publicado no ano de 2001⁶², ao mesmo tempo em que reflete sobre os eixos que considera estruturantes da constituição do campo da comunicação como domínio científico (a definição do objeto da comunicação; a interdisciplinaridade; as correntes de estudo; os paradigmas da área), aponta para um paradigma de comunicação que busca “resgatar a complexidade, circularidade e globalidade do processo comunicativo” (França, 2001).

Pedra fundamental de qualquer pesquisa científica, a definição do objeto que instiga a curiosidade e para o qual se vai olhar cientificamente (objeto empírico), assim como a escolha de como se olha para ele (objeto de conhecimento) está no centro das preocupações de França ao longo de sua trajetória no campo da comunicação. A despeito dos que se posicionam pelo objeto do campo acadêmico da comunicação estar centrado na mídia e no tratamento de produtos midiáticos, França entende comunicação como prática, ação humana, cuja análise comporta qualquer objeto empírico, qualquer objeto que está no mundo.

No caso deste trabalho, as marchas se tornam objeto de conhecimento do campo da comunicação porque eu, pesquisadora do campo da comunicação, escolho enxergá-las por essa perspectiva, escolho lançar um olhar que prioriza a dimensão comunicacional dessas duas grandes mobilizações, embora acione diferentes ciências no campo das humanidades – como Sociologia, Antropologia, Educação, Literatura e, até mesmo, Direito – para compor o mosaico de referências teóricas que ancoram a minha reflexão.

⁶²Trata-se do texto *Paradigmas da Comunicação: conhecer o quê?*, publicado na Revista Científica do Programa de Pós-graduação em Cinema e Audiovisual da Universidade Federal Fluminense - Revista Ciberlegenda, em edição especial publicada em 2001, sob coordenação de Delfim Soares. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/ciberlegenda/article/view/36784>.

Transformar tal objeto empírico – que poderia ser facilmente analisado como objeto de conhecimento da Ciência Política ou da Antropologia – em objeto de conhecimento da comunicação, sem olhar necessariamente para aspectos midiáticos das duas mobilizações – volume e viés da cobertura jornalística, papel das mídias alternativas na produção e disseminação de conteúdo sobre as marchas, dentre outros – me leva a esmiuçar qual conceito e qual perspectiva de comunicação serão, aqui, adotados, como já feito com outros conceitos operadores que modulam o olhar e orientam a análise. Dito isto, vamos ao conceito.

Comunicação é aqui entendida como ação. Ação recíproca – interação – mediada pela linguagem e produtora de sentidos. Ou, como disposto nas palavras de Vera França em outro texto, comunicação é um “processo de globalidade em que sujeitos interlocutores, inseridos em uma dada situação, e através da linguagem, produzem e estabelecem sentidos, conformando uma relação e posicionando-se dentro dela” (França, 2016, p. 158).

Dessa maneira, olhar para a forma como mulheres negras e indígenas se reuniram em torno de uma proposta de mobilização com objetivos que orientam a existência de seus movimentos; para o processo organizativo das marchas e suas nuances; para os métodos que utilizaram para se organizar; para a construção de alianças (entre si e entre pessoas e organizações externas aos movimentos); e para as influências e adaptações que sofreram ao longo do processo é pensar comunicativamente. Assim como olhar para as ferramentas que elas incorporaram para ter voz; para a presença corporal dessas mulheres nos mais diversos espaços públicos – as ruas, os gabinetes, a própria mídia –; e para o que tudo isso gerou para dentro dos seus movimentos de origem e na sociedade, também é pensar comunicativamente (ou comunicativamente, se me é concedida a licença de brincar com as palavras para mais uma vez fazer referência à ideia de que é a ação que aciona o pensamento e não o contrário).

Comunicação é também movimento e ocorre na relação, ou seja, “(...) A comunicação é um processo global, em que cada elemento não pode ser tratado separadamente, mas existe em relação com os demais, numa relação de mútua afetação. Por isto, trata-se sempre de um fenômeno em movimento” (França, 2016, p. 171). Em síntese, a nossa concepção de comunicação, conforme sistematiza Vera França, é fundada em quatro pressupostos: 1) comunicação é ação; 2) comunicação é vivenciada como experiência; 3) comunicação supõe interação; e 4) comunicação é mediada pela linguagem.

A intenção deste capítulo é, portanto, apresentar o problema da pesquisa assim como o embasamento teórico e o desenho metodológico do segundo e do terceiro movimentos analíticos.

4.1. Construção de um mundo comum: Modelo Praxiológico da Comunicação

A adoção deste conceito de comunicação nos leva, inevitavelmente, ao paradigma elaborado pelo sociólogo francês Louis Quéré, nomeado de *Modelo Praxiológico da Comunicação*. Tal modelo possibilita um olhar comunicacional para o objeto de conhecimento por uma perspectiva ampla, condizente, inclusive, com as intenções apresentadas no início deste trabalho – de suscitar uma visada mais complexa, global e que compreenda a dinamicidade dos processos comunicativos e das práticas sociais, uma vez que

A comunicação é tratada nesse paradigma como lugar da constituição social dos fenômenos que a análise social se propõe a descrever e explicar; como meio no qual emergem e se mantêm os objetos e os sujeitos, os indivíduos e as coletividades, o mundo comum e a sociedade. (Quéré, 2018, p. 17).

Colocando em contexto, trata-se do paradigma ressaltado por França (2001; 2016), como já mencionado anteriormente, e desenvolvido por Louis Quéré em *De um modelo epistemológico da comunicação a um modelo praxiológico*⁶³. Publicado originalmente em 1991, o texto tinha a intenção de “(...) investir no desenvolvimento de um modo de conceber o mundo, o indivíduo e a vida social que confere à ação comunicativa e à ‘comunidade de comunicação’ o que se pode chamar de um ‘estatuto transcendental’” (Quéré, 2018, p. 16).

Ao defender que a comunicação é uma dimensão constitutiva da sociedade e das práticas que nela se desenvolvem, o autor, então, propõe que os fenômenos sociais sejam lidos por uma abordagem comunicacional que, como afirma, consiste essencialmente

no uso da noção de comunicação como esquema conceitual para dar conta da atividade e da organização social, das relações sociais e da ordem social, esquema que se dedica à elucidação de problemas metateóricos, à análise conceitual, à formulação de teorias e à reflexão metodológica (Quéré, 2018, p. 16).

Este modelo praxiológico desenvolvido por Quéré se opõe a um modelo epistemológico que, por sua vez, concebe a comunicação a partir de um esquema informacional (baseado na ideia de produção e transferência de conhecimento); cognitivista (baseado na compreensão de comunicação como atividade cognitiva entre sujeitos de conhecimento); e representacionista

⁶³Texto originalmente publicado na revista *Réseaux*, em 1991.

(em que representações são produzidas/transmitidas por um emissor e recebidas/interpretadas por um destinatário). Na interpretação de Quéré, temos que

O modelo “epistemológico”, no fundo, conhece apenas sujeitos monológicos, dotados de estados internos e de representações mentais, que não se relacionam com o mundo e os outros a não ser a partir de uma postura de observação e objetivação. Eles fixam nos fatos ou nas hipóteses as propriedades de um mundo (externo e interno) predefinido. Esses sujeitos tentam saber quais são os fatos ou as hipóteses também manifestos pelos outros. Em suas relações comunicativas recíprocas, procuram estabelecer, a partir de indícios e inferências, quais são suas respectivas intenções informativas, tomadas enquanto representações ou fatos no espírito. Enfim, se eles comunicam uns com os outros, é essencialmente para modificar seus “ambientes cognitivos”, ou seja, suas representações e, por meio delas, desencadear comportamentos. (Quéré, 2018, p. 20).

O autor alerta, entretanto, que não se trata apenas de substituição imediata da perspectiva transmissiva pela perspectiva da troca recíproca, o que pode simplesmente deslocar o problema. Mais do que isso, ressalta que: “É precisamente o esquema epistemológico da representação, como núcleo da concepção de senso comum da comunicação, que deve ser desconstruído”. (2018, p. 24). Esses esquemas devem, para o autor, ser desconstruídos e descolados das premissas da tradição epistemológica para, enfim, ser reconstruídos como esquemas praxiológicos, em que os agentes, engajados, modelam “em conjunto essa perspectiva comum que lhes permite configurar, de maneira conjunta e ‘encarnada’, suas respectivas intenções informativas e comunicativas e, ao mesmo tempo, tornar mutuamente manifesto o que se configura como problema entre eles.” (Quéré, 2018, p. 25).

Em síntese, a comunicação é aqui entendida como um processo que possibilita a construção de um lugar comum onde interlocutores se relacionam uns com os outros (e com o Mundo) e que garante a organização e/ou a construção de perspectivas que serão compartilhadas no mundo comum construído para que a interação seja possível. E, voltando às palavras de Quéré, essa definição de comunicação “se aplica tanto à comunicação ordinária quanto à social na cena pública (espaço no qual a construção de uma perspectiva comum sobre os acontecimentos é o objeto de uma ação coletiva)”. (Quéré, 2018, p. 25).

Convém ainda, por fim, situar o ponto de partida da elaboração deste modelo: a perspectiva pragmatista, fundada por pesquisadores da Escola de Chicago, dentre eles o filósofo Charles Sanders Peirce e o psicólogo William James, mas que contou com a contribuição relevante de outros estudiosos, como George Mead e John Dewey, a quem já mencionei ao me referir à sua sustentação sobre a experiência para a leitura do mundo.

Numa leitura que faz da reflexão de Thamy Pogrebinsch (2005), Vera França (2016) apresenta os traços fundamentais que configuram uma pesquisa sob inspiração da perspectiva pragmatista: a) o antifundacionalismo, que consiste numa postura de recusa a verdades ou teorias definitivas em que a teoria não é usada para explicar a realidade, mas são “(...) os elementos da realidade, as características dos objetos e do problema a ser analisado que suscitam e convocam as teorias e ajudam a construir a reflexão” (França, 2016, p. 170); b) o consequencialismo, que compreende que uma ação não se dá isoladamente nem de forma pontual, ela se desdobra, e a pessoa que pesquisa sob inspiração pragmatista “indaga o que esse ato provoca e possibilita; pergunta pelo futuro, pelas possibilidades que são abertas” (França, 2016, p.170); e o c) contextualismo, que considera que, seja o que for que instigue o nosso olhar, esse objeto/prática/ação estará inserida em um contexto que o cerca e o afeta e que é também afetado por ele, o que justifica, por exemplo, traçar um panorama sócio-histórico em que se insere o objeto.

Se o modelo praxiológico entende a comunicação como lugar que reúne e organiza, por meio de ação recíproca, as perspectivas compartilhadas, minha leitura, tentando proporcionar uma experiência metaforizada do conceito, é de que a comunicação – esse mundo comum construído na relação – é uma espécie de campo agregador que reúne e organiza perspectivas vindas de diversos lugares, mas com elementos comuns, ou tornados comuns através da interação, permitindo e favorecendo que interajam entre si. A consistência desse campo – aqui pensado como área, terreno ou mundo comum, de fato – é variável e pode ser influenciada por outros fatores como as práticas, as identidades compartilhadas, o tempo de permanência em interação, a ocasião e os vínculos prévios.

Tais fatores podem fazer desse campo um terreno mais volúvel ou mais consistente, a depender da solidez dos vínculos entre os elementos, o que influencia, também, na efetividade do processo comunicativo. Tomando, novamente, as palavras de Quéré, encontro o seguinte: “As intenções e os referentes (aquilo a que se faz referência) são emergências: eles derivam de uma cumplicidade coordenada que é mediada por sua vez pelo tempo e pelas práticas, operações, símbolos, conceitos e significações públicas” (Quéré, 2018, p. 25).

Qualquer ação ou interação só é possível dentro desse campo agregador, pois é ele o mundo comum onde interlocutores se relacionam uns com os outros e com o Mundo, ainda que temporariamente; é nele que ocorre o compartilhamento de perspectivas. Ressalte-se que tais perspectivas são compartilhadas e também construídas conjuntamente no processo de interação, de maneira coordenada e de acordo com o que Quéré chama de *modo do sentido encarnado*, ou seja, “aquilo que torna mutuamente manifesto ou sensível na interação” (Quéré, 2018, p. 24).

É por isso que nesse modelo não há o mundo predefinido, pois este é construído no processo comunicativo, onde também são definidos os sujeitos que ali interagem. Desse modo, o processo comunicativo é, também,

(...) uma forma de tecer vínculos, uma estrutura de expectativas recíprocas, um mundo e um horizonte comuns e certamente um conteúdo da comunicação (que só está disponível sob a forma de representações discretas e individualizadas de maneira derivada, isto é, em função de uma realização situada)” (Quéré, 2018, p. 24).

Ainda na tentativa de possibilitar uma percepção mais concreta do conceito, olho para as entrevistas realizadas para esta tese e percebo que a comunicação entre mim e cada uma das cinco mulheres entrevistadas que organizaram a Marcha das Mulheres Negras foi mais fluida, pois havia mais concepções e vivências comuns; logo, o campo agregador que reuniu e organizou tais perspectivas de como ver e existir no mundo, enquanto transcorria o processo comunicativo entre nós, era mais consistente. Atribuo isso à participação e à existência de vínculos prévios, de minha parte, com o movimento de mulheres negras brasileiras e suas pautas, assim como com mulheres que conheciam aquelas mulheres e também eram referência naquele universo. Isso possibilitou um diálogo mais despreocupado e, por vezes, íntimo, em que aspectos mais internos do movimento e do processo organizativo da marcha vieram à tona.

Já a comunicação entre mim e as cinco mulheres indígenas entrevistadas foi mais formal, mais contida, e não ultrapassou sentidos pré-existentes. Em geral, não há significativas diferenças entre os discursos que elas trouxeram, diretamente, a mim e os discursos contidos nos documentos, manifestos, proferidos nos carros de som, ou dirigidos à imprensa. Houve poucos momentos de exceção, talvez lapsos, que serão melhor explorados no próximo capítulo. De todo modo, nesses momentos, ou não houve oportunidade de aprofundar o diálogo por conta de questões externas à entrevista, ou porque a firmeza do discurso era, rapidamente, retomada. Era como se eu fosse “apenas” uma entrevistadora, um ser externo àquele meio e para quem só podiam ser oferecidas as informações que as mantivessem em segurança. Usando os termos citados acima: o campo agregador que foi construído na relação com as indígenas entrevistadas, até aqui, era feito de matéria volúvel. As intenções e os referentes não emergiram (não como aconteceu com as entrevistadas da marcha das mulheres negras) e a comunicação foi menos fluida, de modo que poucos aspectos mais internos ao movimento ou ao processo organizativo da marcha vieram à tona.

4.2. Formulação do problema de pesquisa

Com tudo isso posto, retorno à pergunta-enxurrada feita por minha orientadora no início de tudo: “Por que não olhar cientificamente para essa empiria que tanto te afeta?”. Realmente como uma enxurrada, que simplesmente jorra e faz seguir o fluxo de maneira inevitável, a pergunta fez desaguar uma infinidade de outras perguntas, inquietações, e até angústias dentro de mim. Novos cursos d’água foram abertos; questionamentos pediam para ser desvelados.

A realidade vestida de empiria e dotada de características próprias (e algumas, ao menos para mim, inéditas), primeiro, suscitou questões mais gerais do tipo: como e por que surge a ideia de mobilizações dessa natureza? Como cada uma dessas marchas aconteceu? Que métodos foram utilizados pelas mulheres envolvidas para se organizar? Que ferramentas incorporaram para que suas vozes tivessem maior alcance? Como conseguiram o aporte logístico e financeiro para produzir eventos dessa magnitude? Quais os impactos e resultados percebidos por elas após as marchas? E o que isso gerou na sociedade? Com o tempo, outras perguntas foram aparecendo e se misturando àquele mosaico já abarrotado de perguntas... Algumas fundiram-se às perguntas que já existiam, outras, abriram perspectivas novas. Todas elas, porém, contribuíram para a conformação da pergunta e dos objetivos da pesquisa delineados neste capítulo.

Ora, se ser mulher negra ou indígena mulher numa sociedade estruturada pelas desigualdades de raça e gênero traz uma série de circunstâncias e efeitos sociais específicos para as sujeitas que trazem no corpo essas marcas, é natural que, dos processos de organização e luta, que já emergem a partir de demandas específicas, surjam, também, práticas sociais específicas, metodologias de organização próprias, ajustadas às suas necessidades, assim como discursos e performances singulares, pautadas, sobretudo, pela questão étnico-racial que o ativismo feminista clássico não contempla. Quais são elas e o que trazem de novo ou de diferente? Do mesmo modo, se ser mulher negra ou indígena mulher é também ser guardiã de práticas ancestrais de organização e resistência, como, então, essas práticas emergem no processo organizativo das marchas, no dia das marchas em si, e o que sinalizam para o futuro?

Os discursos oficiais produzidos pelas duas marchas (manifestos, cartas políticas, pronunciamentos em carros de som ou à imprensa) foram imprescindíveis para melhor compreensão dos dois eventos e, sobretudo, para situá-los no contexto sócio-histórico do país e da trajetória dos grupos sociais que os organizaram. Apesar desta contribuição, que cumpre um papel fundamental no desenrolar da pesquisa, esses discursos oficiais não são objeto de

análise mais aprofundada neste trabalho, que se debruça mais longamente sobre as situações comunicativas, à metacomunicação e ao conteúdo que emerge das 10 entrevistas realizadas. Essa opção foi feita devido ao frescor, à singularidade, ao volume e à qualidade das informações que saltaram deste material.

Assim sendo, o foco da análise está na interação entre as entrevistadas e a pesquisadora; na interação entre as entrevistadas e o mundo à sua volta (especialmente as duas marchas); no processo organizativo das marchas e suas nuances; nas metodologias de organização e mobilização; nas interações das lideranças das marchas entre si, com outros movimentos sociais e com os espaços institucionais de poder e os poderes constituídos; e nas influências e adaptações que as duas marchas sofreram ao longo do processo para acontecer.

Do mesmo modo, uma análise mais aprofundada das performances⁶⁴ não foi executada nesta tese, mas se mantém como um horizonte de continuidade da pesquisa e também foi imprescindível tê-las em conta, pela natureza da empiria e porque são essas performances portadoras de um conteúdo simbólico importante das duas marchas. Por meio de elementos visuais, estéticos e musicais apresentados na marcha, essas mulheres trouxeram informações que ajudaram, em todo o decurso da pesquisa, a olhar para como ambas as marchas aconteceram e os resultados que elas produziram. Isso justifica a inserção de algumas imagens ao longo desta tese.

Considerando que ambas as mobilizações ocorrem em momentos desafiadores da conjuntura brasileira para os dois públicos em questão (mas não só), também me interessa saber de que forma o protagonismo assumido por mulheres negras e indígenas emerge como resposta à conjuntura brasileira de declínio nos direitos sociais e de retrocesso civilizatório, bem como em que medida essa conjuntura ensejou um desafio para essas mulheres levarem às ruas outras reivindicações, para além das suas específicas.

Paralelamente a essas inquietações, é importante considerar que as marchas ocorreram de forma independente uma da outra, em tempos diferentes e, aparentemente, sem diálogo entre si. Sendo assim, também cabe, aqui, observar o que as aproxima e as distanciam, bem como identificar quais os desafios e a pertinência de pensá-las juntas, já que isso não foi feito até agora.

⁶⁴ Considera-se aqui o conceito de performance de Richard Schechner (2003), para quem performances existem apenas como ações, interações e relacionamentos. “Performances artísticas, rituais ou cotidianas - são todas feitas de comportamentos duplamente exercidos, comportamentos restaurados, ações performadas que as pessoas treinam para desempenhar, que têm que repetir e ensaiar” (Schechner, 2003, p. 27).

Assim, partindo da premissa de que há uma demanda real pelo exercício do direito à fala e da expressão públicas por parte dessas mulheres e, também, da compreensão inicial sobre o que as move, este trabalho busca fundamentalmente responder:

Como se deu o processo organizativo da 1ª Marcha das Mulheres Negras e da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas e quais suas nuances? Que interações foram estabelecidas e que influências e adaptações essas mulheres sofreram ou foram submetidas ao longo do processo para a viabilização dos dois eventos? E em que medida as duas marchas contribuíram para mudanças de posicionamento, ocupação de novos espaços e para processos de mudança de consciência que atuam como catalisadores de transformações sociais?

4.3. Operacionalização da análise

Para esta segunda fase, composta pelo segundo e terceiro movimentos analíticos, construo quadros com o objetivo de analisar os processos comunicativos que resultam das marchas em dois âmbitos: a) da comunicação ordinária, que corresponde ao segundo movimento analítico; b) da comunicação social na cena pública, que corresponde ao terceiro movimento analítico.

4.3.1. Análise da comunicação ordinária – Segundo movimento analítico

A comunicação ordinária, neste trabalho, refere-se àquela exercida a) entre mim e as entrevistadas, na ordem cronológica em que os diálogos aconteceram; e b) entre elas pessoalmente e o mundo à sua volta. A análise se propõe a olhar para a dinâmica interacional entre as sujeitas em ação, tomando-as no quadro das ações e relações humanas (França, 2016), a fim de identificar os elementos que são compartilhados e como eles influenciam na construção das sujeitas, das marchas, dos movimentos aos quais elas estão vinculadas e, ainda, no desdobramento dos processos comunicacionais.

A perspectiva de Enquadramento considerada para esta análise é a recorrentemente utilizada em pesquisas realizadas no âmbito do Grupo de Pesquisa em Imagem e Sociabilidade (GRIS/UFMG), que buscam “compreender as diferentes inserções dos sujeitos nas situações analisadas, as alternâncias de quadros, os papéis ali estabelecidos e os conflitos evidenciados”. (França; Silva; Vaz, 2015, p. 137).

A operacionalização do conceito segundo a tradição do GRIS – baseada no que o sociólogo canadense Erving Goffman (1974) desenvolveu observando microcosmos de situações sociais concretas – permite a análise de situações comunicativas com o olhar voltado para a metacomunicação que constitui tais situações (mecanismos, quadros e significados diversos que influenciam na significação final da interação), sem negligenciar, no entanto, a análise do conteúdo compartilhado na interação.

Neste trabalho, além da minha interação com as lideranças, foram elencados outros cinco processos comunicativos ordinários para análise nesse segundo movimento analítico, retirados do conteúdo das entrevistas, conforme demonstram os quadros a seguir:

Quadro 2: Análise da comunicação ordinária – entre mim e elas (1ª Marcha das Mulheres Negras)

ANÁLISE DA COMUNICAÇÃO ORDINÁRIA						
SITUAÇÃO COMUNICATIVA	INTERLOCUTORAS	ENQUADRAMENTO	POSICIONAMENTO (Footing)	INTENÇÕES MANIFESTAS	O QUE DIZ SOBRE O PASSADO?	O QUE INDICA PARA O FUTURO?
Diálogo com Elaine Meirelles						
Diálogo com Naiara Leite						
Diálogo com Cleusa Aparecida						
Diálogo com Simone Cruz						
Diálogo com Nilma Bentes						

Fonte: Elaboração própria

Quadro 3: Análise da comunicação ordinária – entre elas e o mundo (1ª Marcha das Mulheres Negras)

ANÁLISE DA COMUNICAÇÃO ORDINÁRIA						
SITUAÇÃO COMUNICATIVA	INTERLOCUTORAS	ENQUADRAMENTO	POSICIONAMENTO (Footing)	INTENÇÕES MANIFESTAS	O QUE DIZ SOBRE O PASSADO?	O QUE INDICA PARA O FUTURO?
Elaine Meirelles: “minha mãe de turbante pela primeira vez”						
Naiara Leite: “impacto que exerceram sobre mim os corpos de mulheres negras gordas, lésbicas e trans na marcha”						

Cleusa Aparecida: “uma idosa que conheceu outras mulheres negras e viu a diversidade entre elas”						
Simone Cruz: “o significado da ida da minha cunhada e da minha irmã para a marcha”						
Nilma Bentes: “o apoio absolutamente imprescindível da Maria Malcher”						

Fonte: Elaboração própria

Quadro 4: Análise da comunicação ordinária – entre mim e elas (1ª Marcha das Mulheres Indígenas)

ANÁLISE DA COMUNICAÇÃO ORDINÁRIA						
SITUAÇÃO COMUNICATIVA	INTERLO CUTORAS	ENQUADR AMENTO	POSICION AMENTO (Footing)	INTENÇÕES MANIFESTAS	O QUE DIZ SOBRE O PASSADO?	O QUE INDICA PARA O FUTURO?
Diálogo com Braulina Baniwa						
Diálogo com Telma Taurepang						
Diálogo com Cacika Irê						
Diálogo com Puyr Tembé						
Diálogo com Joziléia Kaingang						

Fonte: Elaboração própria

Quadro 5: Análise da comunicação ordinária – entre elas e o mundo (1ª Marcha das Mulheres Indígenas)

ANÁLISE DA COMUNICAÇÃO ORDINÁRIA						
SITUAÇÃO COMUNICATIVA	INTERLO CUTORAS	ENQUADR AMENTO	POSICION AMENTO (Footing)	INTENÇÕES MANIFESTAS	O QUE DIZ SOBRE O PASSADO?	O QUE INDICA PARA O FUTURO?
Braulina Baniwa: “Para mim a marcha é a força de voz das mulheres”						
Telma Taurepang: “a resistência das mulheres indígenas a poucos quilômetros de um Congresso que faz leis que tentam matar e silenciar as mulheres indígenas”						

Cacika Irê: “Foi na marcha que a gente começou a pontuar a importância de estarmos nos espaços da política”						
Puyr Tembê: “com essas mulheres eu enxergo a coragem, eu recebo essa coragem, eu recebo esse ânimo.”						
Joziléia Kaingang: “conseguimos ecoar uma voz potente de que nós existimos e resistimos 519 anos”						

Fonte: Elaboração própria

Em síntese, esse segundo movimento analítico pretende destacar processos comunicativos que ocorreram nas marchas e/ou resultaram delas. Conforme apresentado, essa fase inicia olhando para a comunicação ordinária a partir de um entendimento da comunicação como processo que, por sua vez, permite a construção de um lugar comum onde as interlocutoras se relacionam umas com as outras e, também, com o mundo, garantindo a construção de perspectivas que serão compartilhadas nesse mundo comum construído para que haja a interação. Ressalte-se que este movimento analítico, assim como o primeiro, se dá na ordem cronológica em que as entrevistas aconteceram.

4.3.2. Análise da comunicação social na cena pública – Terceiro movimento analítico

A comunicação social na cena pública, neste trabalho, refere-se às interações realizadas pelas organizadoras da marcha no espaço público e coletivamente, ou seja, as interações em que “a construção de uma perspectiva comum sobre os acontecimentos é o objeto de uma ação coletiva” (Quéré, 2018, p. 25). Aqui, consideramos as interações entre as mulheres nos espaços de negociação e construção da organização da marcha e entre elas e outros movimentos e poderes constituídos. As situações que orientam a condução da análise, nessa fase da pesquisa, emergiram das próprias entrevistas com as lideranças que, após transcritas, foram separadas por eixos, a saber:

1ª Marcha das Mulheres Negras:

Entrevista 1 (Elaine Meirelles, 36 anos, Brasília-DF): processo organizativo; diferenças geracionais; influência da conjuntura política nacional; aparecimento público e político na marcha; frutos da marcha; e experiência pessoal: significado da marcha.

Entrevista 2 (Naiara Leite, 34 anos, Salvador-BA): origem da marcha; contribuição do movimento negro para a organização da marcha; ato nacional de lançamento; comitê impulsor nacional; conflitos de concepção; autonomia organizativa; aliança Nordeste-Amazônia (conflitos regionais); diferenças geracionais; atravessamento da heteronormatividade; frutos da marcha; influência da/na conjuntura política nacional; experiência pessoal: significado da marcha; diálogo com movimento de mulheres indígenas.

Entrevista 3 (Cleusa Aparecida, 64 anos, Campinas-SP): Nilma Bentes; proposição inicial da marcha; questão financeira e logística; processo organizativo da marcha; autonomia organizativa; capilaridade e inserção internacional da marcha; paixão na luta; diversidade da/na marcha; diálogo com a marcha das mulheres indígenas; divergências com as “feministas clássicas”; divergências com o “movimento misto negro”; divergências com os “movimentos sociais em geral”; aproximação do movimento de mulheres negras com a causa indígena; divergências no processo organizativo; diferenças geracionais; influência da conjuntura política nacional; primeira vitória política da marcha; diálogos institucionais (audiências) também como vitórias políticas; audiência com a presidenta Dilma; avanços na agenda política geral; e experiência pessoal: significado da marcha.

Entrevista 4 (Nilma Bentes, 74 anos, Belém-PA): objetivos da marcha; proposição inicial da marcha; o bem viver; princípios de vida; frutos da marcha; inspiração em marchas anteriores; esforços de mobilização; diversidade na participação; influência da conjuntura política nacional; ser negro/negra no Brasil; futuro da luta; diálogo com a questão indígena; ausência de articulação com o movimento de mulheres indígenas; e experiência pessoal: significado da marcha.

Entrevista 5 (Simone Cruz, 50 anos, Porto Alegre-RS): ideia da marcha; objetivos da marcha; meta inicial de 100 mil mulheres negras; processo organizativo; frutos da marcha; proposição inicial da marcha; de diferenças a diálogos intergeracionais; atravessamento da heteronormatividade; adiamento da marcha; mobilização de recursos financeiros; Dilma Rousseff; experiência pessoal: significado da marcha; Nilma Bentes; confluência; e diálogo com movimento de mulheres indígenas.

1ª Marcha das Mulheres Indígenas:

Entrevista 1 (Telma Taurepang, mulher água, Terra Indígena Araçá-RR): objetivos da marcha; a ideia da marcha; processo organizativo; frutos da marcha; e experiência pessoal: significado da marcha.

Entrevista 2 (Braulina Baniwa, mulher terra, Terra Indígena Alto Rio Negro-AM): a decisão de fazer a segunda marcha das mulheres indígenas; mobilização para a segunda marcha; criação da ANMIGA; formato/organização da ANMIGA; a marcha como espaço de fortalecimento; a segunda marcha e o marco temporal; e experiência pessoal: significado da marcha.

Entrevista 3 (Juliana Jenipapo-Kanindé-Cacika Irê, mulher terra, Terra Indígena Jenipapo-Kanindé-CE): tema da marcha; protagonismo das mulheres do Nordeste; a 1ª marcha como enfrentamento ao governo Bolsonaro; frutos da marcha; e candidaturas e inserção na política institucional.

Entrevista 4 (Puyr Tembê, mulher terra, Terra Indígena Alto Rio Guamá-PA): a ideia da marcha; mobilização para a marcha; a 1ª marcha como enfrentamento ao governo Bolsonaro; frutos da marcha; significado da marcha; e diálogo com movimento de mulheres negras.

Entrevista 5 (Joziléia Kaingang, mulher terra, Terra Indígena Serrinha-SC): histórico do movimento de mulheres indígenas no Brasil; a ideia da marcha; organização e mobilização para a marcha; candidaturas e inserção na política institucional; enfrentamento à Covid-19; criação da ANMIGA; segunda marcha; primeira marcha como mola propulsora; frutos da marcha; incidência corpo-território; vozes, palavras e pensamentos coletivos; significado da marcha; e políticas públicas para mulheres indígenas.

Os eixos identificados foram agrupados em categorias maiores, que refletem as intenções desta pesquisa e, especificamente, desta fase da análise (interações entre as mulheres nos espaços internos de construção da marcha e interações entre elas e outros movimentos e poderes constituídos). Diante da quantidade de eixos e do fato de o conteúdo de alguns já ter sido explorado em outros momentos da tese, apenas alguns foram selecionados para essa fase, seguindo o alinhamento com as intenções desta etapa da pesquisa e com as categorias maiores. O exercício de condensação dos eixos está expresso nos quadros abaixo.

Quadro 6: Análise da comunicação social na cena pública – Terceiro movimento analítico (1ª Marcha das Mulheres Negras)

ANÁLISE DA COMUNICAÇÃO SOCIAL NA CENA PÚBLICA						
PROCESSO ORGANIZATIVO DA MARCHA E SUAS NUANCES						
SITUAÇÃO COMUNICATIVA	INTERLOCUTORAS	ENQUADRAMENTO	POSICIONAMENTO	INTENÇÕES MANIFESTAS	O QUE DIZ SOBRE O PASSADO?	O QUE INDICA PARA O FUTURO?
Método de organização em Comitê Impulsor Nacional						
INTERAÇÕES ENTRE AS LIDERANÇAS						
SITUAÇÃO COMUNICATIVA	INTERLOCUTORAS	ENQUADRAMENTO	POSICIONAMENTO	INTENÇÕES MANIFESTAS	O QUE DIZ SOBRE O PASSADO?	O QUE INDICA PARA O FUTURO?
Conflitos de concepção						
Diferenças geracionais						
Conflitos regionais						
INTERAÇÃO COM OUTROS MOVIMENTOS SOCIAIS						
SITUAÇÃO COMUNICATIVA	INTERLOCUTORAS	ENQUADRAMENTO	POSICIONAMENTO	INTENÇÕES MANIFESTAS	O QUE DIZ SOBRE O PASSADO?	O QUE INDICA PARA O FUTURO?
Interação com o movimento negro misto						
Interação com o movimento feminista clássico						
Interação com o movimento de mulheres indígenas						
INTERAÇÃO COM OS PODERES CONSTITUÍDOS						
SITUAÇÃO COMUNICATIVA	INTERLOCUTORAS	ENQUADRAMENTO	POSICIONAMENTO	INTENÇÕES MANIFESTAS	O QUE DIZ SOBRE O PASSADO?	O QUE INDICA PARA O FUTURO?
Audiência com a presidenta Dilma Rousseff						
Dissolução do acampamento pró-intervenção militar						

Fonte: Elaboração própria

Quadro 7: Análise da comunicação social na cena pública – Terceiro movimento analítico (1ª Marcha das Mulheres Indígenas)

ANÁLISE DA COMUNICAÇÃO SOCIAL NA CENA PÚBLICA						
A 1ª MARCHA E A ORGANIZAÇÃO DO MOVIMENTO DE MULHERES INDÍGENAS						
SITUAÇÃO COMUNICATIVA	INTERLOCUTORAS	ENQUADRAMENTO	POSICIONAMENTO	INTENÇÕES MANIFESTAS	O QUE DIZ SOBRE O PASSADO?	O QUE INDICA PARA O FUTURO?
Criação da ANMIGA						
A segunda marcha						
INTERAÇÕES ENTRE AS LIDERANÇAS						
SITUAÇÃO COMUNICATIVA	INTERLOCUTORAS	ENQUADRAMENTO	POSICIONAMENTO	INTENÇÕES MANIFESTAS	O QUE DIZ SOBRE O PASSADO?	O QUE INDICA PARA O FUTURO?
Mobilização para a primeira marcha						
A marcha como espaço de fortalecimento						
INTERAÇÃO COM OUTROS MOVIMENTOS SOCIAIS						
SITUAÇÃO COMUNICATIVA	INTERLOCUTORAS	ENQUADRAMENTO	POSICIONAMENTO	INTENÇÕES MANIFESTAS	O QUE DIZ SOBRE O PASSADO?	O QUE INDICA PARA O FUTURO?
Diálogo com movimento de mulheres negras						
Incidência corpo-território						
INTERAÇÃO COM OS PODERES CONSTITUÍDOS						
SITUAÇÃO COMUNICATIVA	INTERLOCUTORAS	ENQUADRAMENTO	POSICIONAMENTO	INTENÇÕES MANIFESTAS	O QUE DIZ SOBRE O PASSADO?	O QUE INDICA PARA O FUTURO?
Enfrentamento ao governo Bolsonaro						
Candidaturas e inserção na política institucional						

Fonte: Elaboração própria

É fato que, considerando a riqueza das entrevistas, cujas versões na íntegra estão acessíveis em apêndice ao final deste trabalho, muito mais poderia ser aberto e desdobrado. Foram selecionados para análise, porém, os eixos mais representativos, que saltaram do material, e que respondem ao questionamento central e aos objetivos indicados da pesquisa. Os demais eixos, assim como um olhar mais pronunciado para os discursos e performances, ficam para serem explorados em trabalhos posteriores, consecutivos à finalização desta tese.

Capítulo 5 - INICIANDO A COSTURA

1ª Marcha das Mulheres Negras em três movimentos analíticos

5.1. As mulheres da marcha⁶⁵

5.1.1. Elaine Meireles, 36 anos, Brasília (DF)

Elaine de Meireles Ferreira integrou o Comitê Impulsor Distrital e a equipe de logística da 1ª Marcha das Mulheres Negras de forma autônoma, pela sua atuação como doula no enfrentamento à violência obstétrica no Distrito Federal. Foi convidada por uma integrante da Irmandade Pretas Candangas (DF), grupo que ela também passa a integrar logo após a marcha.

Natural de Brasília-DF, criada em Goiânia-GO e de volta ao DF em 2012, após aprovação em concurso público no cargo de Analista em Tecnologia do Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação (MCTI), Elaine é historiadora e, cerca de 10 anos depois de entrar na primeira graduação, torna-se estudante de Direito. Filha de uma diarista e de um servidor público, foi criada pela mãe e pelas tias. Com o pai, teve pouco convívio, e uma das poucas coisas que sabe sobre ele é que era “obcecado” pelo movimento sindical, tanto que, quando morreu, em 1998, aos 44 anos, estava há mais de 10 anos na direção do sindicato de sua categoria.

Sua ação política organizada se entrecruza à sua trajetória estudantil e acadêmica, que começou ainda na escola: no Ensino Fundamental, foi representante de classe a maior parte da vida escolar, e, no Ensino Médio, militou no movimento de estudantes secundaristas, sendo delegada diversas vezes em congressos da União Nacional dos Estudantes (UNE), que no início dos anos 2000, ocorriam em Goiânia. Em 2005, ingressou no curso de História da Universidade Estadual de Goiás (UEG), campus de Anápolis, onde integrou um grupo de estudos e pesquisa de História e Cultura Africana. Nessa época, a Lei nº 10.639/2003 acabara de ser promulgada,

⁶⁵ As entrevistas para esta pesquisa foram realizadas com maior foco nas marchas, especialmente em seus processos organizativos e impactos políticos e sociais, conteúdo que será melhor explorado no terceiro movimento analítico. Desse modo, as informações constantes neste primeiro movimento analítico foram extraídas do conteúdo das entrevistas, mas, também, de currículos e biografias sobre essas mulheres disponíveis na Internet, especialmente nas páginas das organizações a que pertencem e de outras instituições reconhecidas com as quais têm ou tiveram vínculo. Importa destacar, ainda, que não é intenção dos perfis aqui elaborados abranger toda a trajetória de vida dessas mulheres, fazendo uma digressão extensa sobre seus caminhos profissionais e ativistas. A intenção primordial é jogar luz sobre aspectos de suas trajetórias que se relacionam com o olhar priorizado na apresentação do Quadro 1 do capítulo 3, “O Tecido”, a saber: a) Ação política organizada: Atuações na política institucional; militante; profissional/dirigente e participação cidadã em mobilizações públicas; e b) Estratégias e ações em outras áreas: Produção de conhecimento de oposição; práticas de fissura em outras áreas.

e o interesse principal do grupo era colaborar na implantação da temática nas escolas, universidades e nos centros de formação continuada de professores.

Apesar do ingresso na universidade logo após a conclusão do Ensino Médio, o desafio da permanência, que marca a trajetória de tantos estudantes negros brasileiros, também marcou a sua, e, por questões financeiras, trancou o curso e foi trabalhar numa loja de departamentos, onde permaneceu por quase três anos. Nesse intervalo, conseguiu transferência para a Universidade Federal de Goiás (UFG), em Goiânia, e passou a militar no movimento feminista e de diversidade sexual, compondo um coletivo formado por estudantes de diversos cursos chamado *Colcha de Retalhos*, cujo objetivo era fomentar espaços de respeito e segurança dentro do campus para mulheres e LGBTQIA+.

Em 2012, formada em História, foi aprovada para o cargo no MCTI, mas antes, em 2010, havia sido aprovada em concurso da Secretaria de Cidadania e Trabalho do Estado de Goiás, para o cargo de Educadora Social, quando despertou interesse pelo sistema socioeducativo e pelo Direito, por enxergar uma possibilidade de aliar militância e trabalho.

Já em Brasília, deparou-se com uma forma silenciosa e pouca conhecida de violência contra a mulher, a violência obstétrica, o que a levou a concluir a formação de doula⁶⁶ e a desenvolver, de 2014 a 2017, um trabalho voluntário de doulagem na rede pública do DF. Montou com uma amiga, também doula, um grupo de gestantes no Centro de Saúde do Itapoã, na periferia da capital. Em todo esse período, realizou oficinas e rodas de conversa na região e, também, recebia convites para debater, em outros centros de saúde e em eventos de formação continuada de equipes de saúde, sobre o tema da violência obstétrica. Diante da constatação de que tal tipo de violência se impõe de forma ainda mais imperativa às mulheres negras, reconhecia na marcha um espaço importante para levar a pauta.

Fotografia 6 - Elaine na 1ª Marcha das Mulheres Negras em enfrentamento ao acampamento pró-Intervenção Militar

⁶⁶ Doulas são profissionais que oferecem apoio físico, emocional e informações à mulher durante a gestação, no trabalho de parto e nos cuidados iniciais do bebê. Hoje, no Brasil, de acordo com as Diretrizes Nacionais de Assistência ao Parto Normal (Ministério da Saúde, 2017), “Todas as parturientes devem ter apoio contínuo e individualizado durante o trabalho de parto e parto, de preferência por pessoal que não seja membro da equipe hospitalar”. A atuação da doula também é reconhecida e incentivada pela Organização Mundial da Saúde (OMS), pois diversos estudos atestam que gestações, partos e puerpérios acompanhados por doulas reduzem, significativamente, o número de cesáreas e/ou intervenções desnecessárias, assim como ajudam a combater a depressão pós parto.



Fonte: Macello Casal Jr. - Agência Brasil

5.1.2. Naiara Leite, 36 anos, Salvador (BA)

Naiara Leite Costa foi integrante do Comitê Impulsor Nacional e Coordenadora Executiva da 1ª Marcha das Mulheres Negras. Desse lugar, exerceu um papel fundamental para que a marcha acontecesse de fato, pois, natural e residente em Salvador-BA, mudou-se para Brasília nos meses que antecederam a marcha, e seu nome foi destacado por três das cinco entrevistadas como grande articuladora do processo, cuja ação foi determinante, principalmente na reta final. Atualmente, é coordenadora-executiva do Odara-Instituto da Mulher Negra – onde já foi coordenadora do Programa de Comunicação – e foi através do Odara que chegou à coordenação da marcha, uma vez que a organização também compunha a coordenação nacional da AMNB, onde Naiara ocupou a função de Secretária-Executiva. Desse lugar que ela passa a exercer papel tão relevante na organização da marcha, atuando no diálogo com instituições parceiras e financiadoras da marcha, e com organizações de mulheres negras das cinco regiões do país.

Sua ação política organizada inicia da adolescência para a juventude, e também se mistura à sua trajetória acadêmica. Em entrevista à Confluentes concedida em Julho de 2022, fala um pouco sobre o início dessa atuação.

Entrei na militância das mulheres negras de 2004 para 2005, quando descobri que era uma mulher negra. Até aquele momento eu era uma jovem moradora do subúrbio ferroviário de Salvador, num bairro chamado Tubarão. É uma comunidade negra à beira-mar, que vive da pesca. Quando entrei na faculdade, para estudar Jornalismo, tive uma disciplina com uma professora negra que era, e é até hoje, ativista. Ela um dia me passou uma tarefa que foi escrever

uma matéria sobre direitos humanos, algo de que eu nunca tinha escutado falar até ali. Nunca tinha ouvido falar em movimento de mulheres negras, nem acreditava que havia racismo no mundo. Eu não me entendia enquanto uma jovem negra. Então, quando fui fazer as entrevistas, me deparei com uma mulher negra, usando dreads, que na época coordenava o escritório da Fundação Cultural Palmares aqui na Bahia. Eu conhecia outras pessoas de *dreads*, mas não com aquela afirmação, não com aquela história. Falei sobre isso com a minha avó, comentei que tinha conhecido uma senhora muito diferente, e ela me disse assim: “Minha filha, mas nós somos pessoas negras, embora a gente fale muito pouco sobre isso.” E a partir daquele momento minha avó começou a falar muito mais sobre a trajetória dela, sobre sua vivência enquanto mulher negra. Foi ali que comecei a minha trajetória política⁶⁷.

Naiara graduou-se em Graduação em Comunicação Social em 2007, defendendo o Trabalho de Conclusão e Curso *ZÉ PRETINHO MULTIMÍDIAS: Educomunicação como alternativa para o uso democrático das mídias*, e em 2020 defendeu a dissertação de Mestrado *Comunicações NEGRAS: A política de comunicação estratégica das organizações de mulheres negras no fortalecimento das novas narrativas, linguagens e imagens da população negra*, no Programa de Pós-graduação em Comunicação em Mídia e Formatos Narrativos da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Antes do Odara, foi educadora mobilizadora comunitária da Cipó – Comunicação Interativa, jornalista do Fórum Permanente pela Igualdade Racial (FOPIR) e prestou serviço a diversas organizações e mandatos parlamentares negros sobre as temáticas nas quais atua politicamente. Fica nítido, portanto, que sua ação política organizada é influenciada e se une às estratégias e ações em outras áreas, como a produção de conhecimento de oposição.

Em 2018, participa do projeto *Blck Grrls- Intercâmbio Transatlântico de Negras Jovens Feministas*, na Colômbia, que tinha como objetivo promover o intercâmbio entre ativistas de organizações de mulheres e jovens negras no Reino Unido e América Latina, com o intuito de “construir uma rede global de negras jovens feministas para atuar no enfrentamento ao racismo, ao sexismo, a lesbofobia e todas as formas de opressão que nos cercam”, e, sobretudo – destaco essa parte porque ela mais importa para o tema desta tese – “buscando fortalecer a organização política das negras jovens brasileiras no contexto pós Marcha das Mulheres Negras (2015) e criação da Articulação Nacional de Negras Jovens Feministas (2017)”.

A ANJF (Articulação de Negras jovens Feministas) é um fruto da Marcha. O primeiro encontro foi em 2009, não rendeu a criação da articulação, nós brigamos, não tínhamos naquele momento maturidade, e quando a gente sai

⁶⁷ Entrevista disponível em: <https://confluentes.org.br/2022/07/19/entrevista-com-naiara-leite-do-odara/>

de 2015 com aquela potência, a gente sai em sequência para um encontro internacional de feminismos, no mundo, e nesse encontro, da AWID, tem várias representações e a avaliação da marcha deu sequência... E desse encontro veio a definição de que a gente precisava, avaliando o processo da marcha, ter uma incidência forte, nacional, articulada, de jovens negras no Brasil.⁶⁸

Também compôs o Grupo Consultivo da Sociedade Civil para o Grupo Central do Fórum Geração Igualdade, promovido pelas Nações Unidas no primeiro semestre de 2021, que reúne apenas 21 integrantes da sociedade civil em todo o mundo para apoiar a tomada de decisões do Grupo Central, na tentativa de garantir que as prioridades da sociedade civil sejam refletidas nos resultados do Fórum⁶⁹.

Atualmente, como representante do ODARA, Naiara também compõe a coordenação-executiva da Rede de Mulheres Negras do Nordeste e da Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB), e integra a Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora.

5.1.3. Cleusa Aparecida, 64 anos, Campinas (SP)

Natural e residente em Campinas, interior de São Paulo, Cleusa Aparecida da Silva integrou o Comitê Impulsor Nacional e a equipe de saúde da 1ª Marcha das Mulheres Negras, já que também fazia parte da coordenação nacional da AMNB na época da proposição e da realização da marcha, representando a Casa Laudelina de Campos Mello.

Sua ação política organizada começou na década de 1980, e isso aparece de maneira muito firme e nítida na entrevista que concede para esta tese, quando fala sobre as diferenças entre as mulheres negras organizadas e as “feministas clássicas”, e entre aquelas e o “movimento negro misto”, que fizeram o movimento de mulheres negras se consolidar no final daquela década.

Num primeiro momento não foi tranquila a discussão dentro do movimento feminista, assim como não foi tranquila dentro do movimento misto negro. Nós não podemos negar isso também. (...) Nós não quisemos ficar em nenhum desses dois espaços, nós resolvemos ficar ‘nós com nós mesmas’ (...) Foi um

⁶⁸ A entrevistada refere-se ao 13º Fórum Internacional da AWID (Associação para os Direitos das Mulheres e o Desenvolvimento, tradução livre da sigla em inglês), realizado no Brasil, em setembro de 2016.

⁶⁹ De acordo com informações da ONU Mulheres, trata-se de um “encontro global centrado na sociedade civil para a igualdade de gênero, convocado pela ONU Mulheres e co-organizado pelos governos do México e da França. Com início na Cidade do México, e culminando em Paris, França, no primeiro semestre de 2021, o Fórum lançará uma série de ações concretas, ambiciosas e transformadoras para alcançar um progresso imediato e irreversível em direção à igualdade de gênero”.

momento de aprendizado para a sociedade brasileira. Não só o feminismo aprendeu – e hoje nós temos feminismos diversos e plurais – e não só os movimentos sociais de modo geral, em particular os movimentos negros, aprenderam. Todo mundo aprendeu, a sociedade aprendeu, nós temos leis vigentes hoje, como a Lei 10.639, sobre a História da África, Lei 11.645, tem toda uma legislação extensa sobre essa temática. (Cleusa Aparecida da Silva, informação verbal, 2022).

É uma das fundadoras da Casa Laudelina Campos de Mello, criada no ano de 1989, e que integra a AMNB desde que a articulação foi criada, em 1992. Como representante da Casa Laudelina, participou de eventos relevantes em nível local e nacional, tais como audiências públicas, seminários nacionais, atividades formativas e outras marchas e mobilizações públicas. Em nível internacional, destaco sua participação na IV Conferência Mundial sobre a Mulher para Igualdade, Desenvolvimento e a Paz (Beijing, China, 1995); no Encontro Internacional Mulheres por Democracia, Desenvolvimento e Paz (Havana, Cuba, 1995); e na III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Conexas De Intolerância (Durban, África do Sul, 2001).

Contribuiu com criação, em 1988, do primeiro Sindicato dos Trabalhadores dos Serviços Públicos de Campinas; com a criação de instâncias de enfrentamento ao racismo e ao sexismo na Central Única dos Trabalhadores (CUT) e no Partido dos Trabalhadores (PT) na década de 1990; e em 2001, trabalhou para a efetivação da Coordenadoria de Assuntos da Comunidade Negra na gestão do prefeito Antonio da Costa Santos (PT-Campinas).

Foi a primeira assessora parlamentar da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, criada em 21 de março de 2003, no primeiro governo do presidente Luís Inácio Lula da Silva e, atualmente, é assessora parlamentar no mandato da vereadora de Campinas Guida Calixto (PT). Em novembro de 2022, a organização que representa foi novamente eleita em Assembleia Geral da AMNB para coordenar a articulação pelos próximos três anos, junto a outras quatro organizações, uma de cada região do Brasil.

Quanto a estratégias e ações em outras áreas, Cleusa é bióloga de formação, e servidora pública da Prefeitura Municipal de Campinas (atualmente aposentada), tendo ingressado no cargo de Técnico de Patologia Clínica. Embora tenha cursado na graduação Ciências Biológicas, seu trabalho de conclusão de curso “Patologias de Maior Incidência na População Negra no Brasil - A busca da inclusão e equidade em políticas públicas”, finalizado em 1994 na Universidade Metodista de Piracicaba, também inclui a temática racial. Além disso, as especializações que fez após a graduação dizem muito sobre suas práticas de fissura e sobre uma atuação para a produção de conhecimento de oposição. Especializou-se em *Gestão*

Estratégica de Políticas Públicas (UNICAMP e Fundação Perseu Abramo) e em *Meio Ambiente, Questão Agrária e Multimeios* (FEAGRI/UNICAMP/NEPAM). Na biografia de suas redes sociais não se apresenta como bióloga, mas como “Especialista em Gestão Estratégica de Política Pública, Educadora Popular, Ativista do Feminismo Negro Contemporâneo Interseccional, Gestora Social”.

5.1.4. Simone Cruz, 50 anos, Porto Alegre (RS)

Natural e residente em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, RS, Simone Vieira da Cruz integra a Associação Cultural de Mulheres Negras (ACMUN/RS) desde 2004. Foi secretária-executiva e membra da coordenação executiva da AMNB na época da 1ª Marcha das Mulheres Negras. Exerceu um papel crucial na organização da marcha desde a sua concepção, por conta do papel executivo que desempenhava na AMNB. Sua trajetória política começa ali mesmo em 2004, ingressando na ACMUN, e em 2010 assume a coordenação-executiva da AMNB.

Coordena a Comissão Intersetorial de Saúde da População Negra (CISPN), instância do Conselho Nacional de Saúde (CNS) criada em 2008 com os objetivos de subsidiar o Conselho Nacional de Saúde na temática da população negra e compôs, como suplente, entre os anos de 2016 e 2018, a Comissão de Articulação de Movimentos Sociais (CAMS) do Departamento de Doenças de Condições Crônicas e Infecções Sexualmente Transmissíveis do Ministério da Saúde.

Sua atuação militante perpassa também a representação do movimento de mulheres negras em conferências nacionais, como a 3ª Conferência Nacional de Políticas para Mulheres e a 13ª Conferência Nacional Saúde (2010); em eventos mundiais, como a Rio + 20: Conferência Mundial das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (2012); além de outros eventos nacionais e internacionais representativos na temática. Também é uma das fundadoras do Coletivo Feminista de Autocuidado e Cuidado entre Ativistas, fundado em 2014, e integrante da Junta Diretiva do Fundo de Ação Urgente para a América Latina e Caribe.

Diferentemente de Cleusa, a produção do conhecimento de oposição de Simone se dá em sua própria área de formação, aliando pesquisa e ativismo, uma vez que a ACMUN, organização à qual ela pertence desde 2004 e que passa a representar na AMNB e em outros fóruns, é pioneira na realização de projetos de prevenção da contaminação por HIV e Aids junto à população negra. Psicóloga e mestra em Saúde Coletiva pela Unisinos, defendeu em 2010 a dissertação *Análise do campo da saúde da população negra sob a perspectiva de gênero e raça: especificidades em HIV/AIDS*. Em sua dissertação, Simone se propõe a

investigar os discursos e as práticas de organizações de mulheres negras e de organizações mistas (constituídas por homens e mulheres) do movimento negro do Rio Grande do Sul no que se refere à saúde e à vulnerabilidade da população negra ao HIV/AIDS e ao lugar dado a essas temáticas em sua agenda política. (CRUZ, 2010).

Durante o mestrado, foi bolsista da Fundação Ford (International Fellowships Program - 2008), e estudou no Programa de Mestrado Sanduíche no Departamento de Psicologia Social da Universitat Autònoma de Barcelona (2009-2010). Profissionalmente, é servidora pública na Defensoria Pública do Estado do Rio Grande do Sul, atuando na sua área de formação, Psicologia, atendendo, dentre outros públicos, mulheres vítimas de violência doméstica atendidas pela instituição.

Destaca que, quando assume a coordenação da AMNB e, conseqüentemente, a articulação da marcha, tinha seis anos de inserção no movimento de mulheres negras, e não se sentia ainda uma ativista completa. Deste modo, a marcha também é parte da sua formação pessoal, política e profissional, possibilitando inclusive a abertura de novos caminhos e oportunidades.

5.1.5. Nilma Bentes, 74 anos, Belém (PA)

Paraense de Belém, onde vive, cofundadora do Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (Cedenpa), em 1980, e ainda atuante na organização que vem sendo referência no enfrentamento ao racismo na Amazônia, Raimunda Nilma de Melo Bentes, ou apenas Nilma Bentes, como é mais conhecida, foi a proponente da 1ª Marcha das Mulheres Negras.

É engenheira agrônoma formada pela Escola de Agronomia da Amazônia/Universidade Federal Rural da Amazônia (UFRA). Ingressou no quadro técnico de agrônomos do Banco da Amazônia S/A (BASA) ao final da faculdade, em 1971, e lá permaneceu como analista de projetos por 26 anos. Sua atuação profissional, atravessada por práticas de fissura advindas de suas convicções políticas, a fazem se questionar como ficou tanto tempo no banco – até 1996, quando se aposenta – conforme relata em entrevista ao site de notícias Uol:

Não sei como fiquei tanto tempo lá. Os diretores do banco e os empresários me odiavam. Chegou um período, nos anos 1980, que eu fiquei escanteada. Não analisava projeto grande, porque sabiam que ia dificultar. Também não pegava projetos dos pequenos produtores, porque eu ajudava com recursos⁷⁰.

⁷⁰ Marchando para viver, Guilherme Henrique, ECOA/UOL. Disponível em: <https://www.uol.com.br/ecoa/reportagens-especiais/nilma-bentes-marchando-para-viver/>

Filha de um casamento interracial, também convive com a perversidade do racismo desde a infância, já que a avó, mãe do seu pai, “não gostava de negros”, e a mãe, mulher negra, na tentativa de proteger os filhos, deixava-os em constante alerta. Conta, ainda na entrevista a Guilherme Henrique, que “Ela falava pra não ir a certos lugares, com medo de que a gente sofresse racismo, fosse acusada de roubo. A gente já foi criada na defensiva.”

Sua trajetória de mais de 40 anos junto ao Cedenpa tem grandes marcos; a marcha foi apenas um deles, dos mais recentes. Em 1988, no processo da Assembleia Constituinte, participou de articulação do Cedenpa com o Movimento Negro Unificado em Brasília para garantir o dispositivo constitucional que reconhece e possibilita a titulação de territórios quilombolas. Em 1989, em nível estadual, articulou dispositivos de enfrentamento ao racismo na Constituição do Pará. Em 2001, esteve em Durban, na África do Sul, para o III Conferência Mundial contra Racismo, um marco na luta contra a discriminação racial no mundo.

Em 2011, plantou a semente que quatro anos depois culminaria na 1ª Marcha das Mulheres Negras. É de Nilma a proposição da Marcha, pensada inicialmente como Marcha das 100 mil mulheres negras a Brasília. Nilma foi integrante do Comitê Impulsor Nacional e da coordenação executiva AMNB na época da Marcha, e aponta todo o histórico acima relatado, desde a lida com o racismo ainda criança, até a vida em atuação no Cedenpa, como responsáveis por ter sido “escolhida por nossas ancestrais” para ser a proponente da 1ª Marcha das Mulheres Negras.

Fiz a proposta e, como já citei, o processo de mobilização foi crescendo, crescendo. Posso dizer a você e para quem acredita nisso (e quem me conhece mais de perto) que tive a honra de ter sido ‘escolhida’ por nossas ancestrais para ser a proponente da Marcha. Por que me escolheram nunca poderemos saber. Sei que as dores raciais, as injustiças raciais, as humilhações raciais, as raivas, desde que ‘me entendo como gente’ estão presentes em mim. (Nilma Bentes, informação verbal, 2022).

Toda a trajetória de Nilma também é marcada por produção de conhecimento de oposição. Escritora, além dos livros *Noções sobre a vida do negro no Pará* (1989), *Negritando* (1993), *Escola e Racismo* (1996), *ABC do combate ao racismo no Pará* (1997), *Cuia de Axé* (1998) *Cedenpa: Uma Breve História dos 30* (2010) e *Aspectos da Trajetória da População Negra no Pará* (2014), dentre outros, foi organizadora e autora do livro *Marcha das Mulheres Negras contra o Racismo, a Violência e pelo Bem Viver* (2016), com Maria Malcher, escreve

com frequência artigos de opinião, poesias, e foi uma das roteiristas do espetáculo *Face negra Face* (1985), montagem teatral do Cedenpa em homenagem ao 20 de novembro daquele ano.

É uma das personalidades do livro *Vozes Insurgentes de Mulheres Negras* – do século XVIII até a primeira década do século XXI, publicado em 2019, que traz textos de 24 mulheres negras que marcaram a história brasileira, como Esperança Garcia, Antonieta de Barros, Jurema Werneck, Luiza Bairros e Matilde Ribeiro.

Fotografia 7 - Nilma Bentes



Fonte: Tereza Maciel e Aryanne Almeida – Believe.Earth

5.2. A comunicação ordinária: entre mim e elas

5.2.1. Elaine e Cecília

Elaine é minha amiga pessoal desde o ano de 2016. Nos conhecemos pouco tempo depois da marcha, quando ela foi convidada a integrar um coletivo de mulheres negras do qual eu fazia parte no DF, e que ela até hoje integra: a irmandade Pretas Candangas. Com Elaine, compartilhei e ainda compartilho momentos aleatórios naturais aos vínculos de amizade; dividi e ainda divido histórias pessoais marcantes (ela foi a doula que acompanhou o nascimento do meu filho), e reflexões importantes sobre a vida, pois temos histórias de vida com grandes pontos de semelhança. Sobretudo, com Elaine compartilhei e ainda compartilho muitas

reflexões políticas, já que nosso vínculo se estabeleceu a partir de um espaço de militância.

Junto à confiança inerente ao vínculo de amizade, sabia da sua participação ativa no Comitê Impulsor do Distrito Federal e em processos nacionais de organização da marcha, de modo que contei com a sua contribuição para iniciar as entrevistas. Numa noite de domingo, o último do mês de maio de 2022, Elaine foi a primeira das cinco organizadoras da Marcha das Mulheres Negras a ser entrevistada, e o diálogo com ela validou a lista de mulheres que eu havia pensado e foi o pré-teste que me ajudou a aprimorar o roteiro de perguntas que serviria de referência para a condução das outras entrevistas. Ela me ajudou, inclusive, a validar a ordem ideal das entrevistas, orientando, por exemplo, que conversar com Naiara Leite seria mais produtiva e crucial para entender a marcha, pois ela estava envolvida desde o início, chegando até a se mudar para Brasília algumas semanas antes. Foi a entrevista mais curta, pois nossa troca começou com uma conversa entre amigas, onde ela me dava dicas, tirava dúvidas, citava nomes, para, só então, começarmos a gravar a entrevista propriamente dita. Ainda assim, durou 58 minutos.

Após iniciarmos a entrevista, sua postura passa de predominantemente colaborativa para crítica, tanto em relação ao processo organizativo da marcha – na sua visão, pouco inclusivo a mulheres negras mais jovens e a formas de organização não ortodoxas – quanto em relação ao momento político que o país vivia.

Prevalece a forma de organização tradicional, não houve abertura para ‘novidades’ em termos de estratégia de organização. Quando algumas pessoas falavam, principalmente as mais jovens, as proposições não eram validadas. Havia um clima de desconfiança no ar, um certo “quem é você aqui para propor isso?”; “já estou aqui há 30 anos”. As falas de algumas pessoas nem eram ouvidas, respeitadas... Era um movimento silencioso, mas que determinou a forma como se deu a organização da marcha. Todo mundo votava, várias pessoas se inscrevem pra falar, mas assim, sabe, na hora que determinadas pessoas estão falando é a hora de mexer no celular, de beber café, de conversar com a amiga... Sabe? Eu sou muito observadora e percebi tudo isso. (Elaine Meireles, informação verbal, 2022).

Fez uma avaliação da marcha precisa e contundente, mas foi possível perceber que muito do que disse na entrevista foi elaborado – ou pelo menos melhor organizado – durante a própria conversa. Elaine se colocou de forma crítica à postura de algumas lideranças mais velhas no processo de organização interna, o que na análise categorizo como “diferenças geracionais”.

Sem dúvida, essa forma de organização clássica, vinda do movimento sindical e partidário, muito hierarquizada e com argumento de autoridade, intimidou a participação das mulheres jovens e periféricas, que têm outra pegada de organização. Esses coletivos – e eu vou falar aqui de Brasília – mas coletivos como a Casa Frida, formado por mulheres entre 17 e vinte e poucos anos, e que tinham uma organização toda voltada para o afeto, o cuidado, naquela coisa de uma fortalecer a outra, e que não tinha uma pegada, digamos, dessa política clássica, estranharam muito, e não ficaram. Só uma delas ficou, que tinha mais ou menos a minha idade na época (29). Para elas, essa dinâmica de organização, de fala, de dividir as palavras, as demandas, era uma coisa meio alienígena. Olhando agora com um distanciamento eu percebo isso. (Elaine Meireles, informação verbal, 2022).

5.2.2. Naiara e Cecília

A entrevista de Naiara foi a segunda, apenas alguns dias após a realização da primeira. Por já conhecê-la de espaços de ativismo e pelos vínculos em comum – a recomendação de Elaine foi determinante –, marcar uma entrevista com ela foi descomplicado, embora tenha pedido para o nosso contato ser mediado pela secretária-executiva do Odara, para melhor organização da agenda.

A conversa se deu com abertura, confiança, proximidade e entrega. Durou 1h06min, e os relatos eram densos e pormenorizados. Talvez por estar à frente de uma organização de mulheres negras que coordena a AMNB não apenas como militante, mas também como profissional liberada para isso, sua fala foi precisa; Naiara tinha muito clara e elaborada sua avaliação sobre a marcha.

A memória era também muito presente; parece que tudo foi ontem. Tal precisão e memória revelam um envolvimento visceral com a marcha, além de indicar que ela se preparou para dar a entrevista. Declarou também estar em muitos espaços de discussão e avaliação pós marcha, o que certamente contribuiu para que sua fala fosse tão bem-acabada, e sua conexão com a marcha ainda tão viva. Como relato mais adiante, foi graças a Naiara que me foi possível estar no evento que garantiu a entrevista presencial com Nilma Bentes e a articulação para a entrevista com três lideranças indígenas.

5.2.3. Cleusa e Cecília

A conversa entre mim e Cleusa aconteceu no início da manhã do dia 29 de junho de 2022, e foi agendada aproximadamente uma semana antes via *Whatsapp*, onde ela se mostrou disponível desde o primeiro contato. Também foi uma conversa longa – durou 1h07min – que, se eu fosse resumir em poucas palavras, diria que foi fraterna, solidária, crítica e entusiasmada.

Ela assumiu desde o início um papel de “minha mais velha”⁷¹, colocando-se sempre como uma idosa que falava a uma jovem, inclusive, reforçou várias vezes durante a entrevista a sua idade naquele momento (64 anos). Eu aceitei o papel sugerido (ou talvez, confiado) a mim, e coloquei-me em um lugar principal de escuta, embora fizesse as intervenções necessárias para extrair o conteúdo que precisava para a elaboração da tese. Cleusa também se demonstrou uma interlocutora otimista e bem humorada; sorria a maior parte do tempo ao rememorar momentos especiais da marcha, mesmo os de maior dificuldade, passando uma sensação de: “foi difícil, mas conseguimos”. Apesar do otimismo, não deixa de analisar criticamente vários momentos da política brasileira e de demonstrar certo cansaço, como neste trecho em que fala do pós-marcha, relacionando-o com a situação da política brasileira naquele momento, às vésperas das Eleições 2022:

Do ponto de vista concreto, não houve nenhum avanço; na verdade houve um retrocesso geral das políticas públicas, em particular essas que nos atendem, das áreas sociais, da infraestrutura, da saúde, educação, enfim. Enfrentamos o pior no momento posterior à Marcha. Sobrevivemos, algumas de nós, mas muitas se foram, perdemos muito. Mas eu acredito na reconstrução da democracia, eu acredito que a gente possa, nessas eleições, escolher melhor os nossos candidatos, candidatas... Porque não adianta também você ter o presidente, o chefe maior, ou uma chefe, progressista, mas ter um Congresso onde está a maioria do setor patronal. Onde está o agronegócio. Onde estão os grandes milionários. A gente não consegue avançar. A gente tem que pensar, logicamente, em uma pessoa que ocupe a presidência, mas também colocar uma boa representação no Congresso, no Senado, em particular, ampliando a nossa sub-representação. Tem várias mulheres negras que disponibilizaram a sua corporeidade para fazer essa disputa. Eu espero que a gente consiga ampliar o número de representantes para que a gente possa retomar o processo de re-de-mo-cra-ti-za-ção (fala a palavra pausadamente e sílaba por sílaba). Nós só fazemos isso, né... (risos) A década de 80 combatendo a ditadura, etc., conseguimos... Porque como a gente fez uma caminhada grande, teve alguns resultados. (Cleusa Aparecida da Silva, informação verbal, 2022).

Em sua fala sobre essa “grande caminhada”, Cleusa faz questão de deixar nítido que fez e faz parte dela, e que ela teve (e ainda tem) muitos momentos difíceis. Dentre eles, a dificuldade, por exemplo, de fazer os movimentos sociais e parceiros políticos (partidos de esquerda, sindicatos) reconhecerem a centralidade das questões de raça e gênero na política, que é reiterada em vários momentos da entrevista.

⁷¹ A expressão, usual no movimento de mulheres negras, diz respeito a como nós, mais jovens, nos referimos às mulheres negras de gerações anteriores, que abriram caminhos e guardam as memórias da nossa luta. As mais velhas são referências políticas, intelectuais, espirituais e afetivas, que, por meio da luta, da insubordinação e da insistência, acessaram lugares historicamente não acessados por outras mulheres negras e, assim, abriram espaço para que as mais jovens pudessem acessar, com mais facilidade, inclusive.

Quando eu digo que a nossa ação é educativa, é que, para colocar, por exemplo, a mulher negra do centro da política foi necessário operar por dentro desses movimentos: do movimento feminista, do movimento negro, com os demais pares da sociedade, seja do campo ou da cidade, estreitar a nossa relação com as mulheres do campo... Então foi um exercício, uma construção, a gente ficou tecendo mesmo, sabe, uma tessitura mesmo, no cotidiano, nos nossos territórios, e ampliando e tentando criar nossos veículos de comunicação, fazendo nossas pesquisas, montando os nossos dossiês... Quantos dossiês foram necessários produzir para garantir esse reconhecimento político da mulher negra na sociedade brasileira? Nós produzimos dossiês das mais diferentes áreas, mostrando concretamente aquilo que já estava mais que explícito, mas que essas pessoas se negam a ver. (Cleusa Aparecida da Silva, informação verbal, 2022).

Ela credits muitos dos avanços dos quais dispomos hoje na agenda política geral brasileira a essa grande caminhada, especialmente os avanços que impactam ou levam à implementação de políticas de promoção da igualdade racial, como o ProUni e as demais políticas educacionais que garantiram um aumento significativo da participação da população negra nas universidades públicas. Mas, também, encampa uma crítica dura à dubiedade desse movimento.

A gente conseguiu, na nossa luta geral, ver alguns resultados. Mas, por outro lado, você vê também o enriquecimento do setor da educação privada no Brasil... Acabou possibilitando isso também. Essas reformas na educação também foram terrivelmente prejudiciais, tiraram disciplinas estratégicas do ponto de vista da construção do pensamento, das ideias, para que a gente possa ser só a mão de obra barata. Tem todo um investimento contrário também, vendo essa prática política neoliberal horrorosa dele (presidente da República à época), essa destruição daquilo que nós construímos. A gente pega esse momento dúbio, nós, as mais velhas: alguns momentos de muito acirramento, um pouco de avanço, e a gente sabe que esses avanços são um pingão d'água no oceano... (Cleusa Aparecida da Silva, informação verbal, 2022).

Cleusa também deixa muito evidente em seu discurso a força que o conceito *classe social* tem na elaboração do seu pensamento e na conformação do seu olhar interseccional. Em muitos momentos, utiliza o termo *classe trabalhadora*, trazendo sua visão sobre quem a compõe e sobre qual o papel dos ativistas que compartilham das mesmas referências quanto à divisão da sociedade em classes socioeconômicas, para que se avance no processo de “construção e reconstrução da democracia no Brasil”:

(...) e essa esquerda branca, que também não avança muito, precisa entender, quando você está falando de classe trabalhadora, que classe é essa. De que

população estão falando, porque parece que classe não tem cor, não tem sexo, não tem identidade de gênero... É uma coisa muito despida de conhecimento mesmo. Se me perguntar qual o diferencial do ativista preto para o ativista branco, eu falo que é, que nós, ativistas pretos, lemos o que eles leram, mas nós temos os nossos. Eles só leram aquilo que nós também lemos e acreditam nessa visão eurocentrista. Não buscam outros conhecimentos, outros saberes, fica um discurso reducionista, que não agrega ninguém. Por que que apareceram algumas organizações na nossa sociedade que num momento eram extremamente revolucionárias, e hoje não tem impacto nenhum junto ao nosso povo? Por causa de linguagem, de prática, é uma discussão despida da realidade, da singularidade do ser humano. Não tem apelo, não agrega, as pessoas não vêm, porque não seduz... Se não muda o lema, não tem espaço vago na política. As pessoas tiraram o pé e esse novo evangelismo tomou conta. A gente tem que estar nos nossos territórios, fazendo o nosso trabalho cotidiano, mas sempre interpretar a conjuntura e fazer o enfrentamento. A falta de enfrentamento tem sido o nosso “calcanhar de Aquiles”. Tem a vantagem de a gente ter uma pauta ampla e unificada; a gente não precisa inventar roda. Só precisa potencializar o que já temos, e fortalecer a luta para tentar avançar nesse processo de democratizar de novo a sociedade brasileira. Para que a gente possa dormir, andar, viver de uma forma mais tranquila. (Cleusa Aparecida da Silva, informação verbal, 2022).

Sua fala enfoca a luta das mulheres negras, mas, ao mesmo tempo, refere-se à luta política em outras frentes, reforçando a visão repetida algumas vezes durante a entrevista, de que, para ela, as mulheres negras estão e devem estar no centro da política, seja qual for a pauta em questão. Com exceção dos momentos em que, provocada por minhas indagações, rememora a marcha, a voz de Cleusa mira, a maior parte do tempo, o futuro. Entranhado a ele, o processo urgente, segundo ela, de “construção e reconstrução da democracia brasileira” que passa, necessariamente, pelas mãos das mulheres negras.

Porque o ativista não pode ficar só na esperança, mas no esperar com qualidade, com resolutividade. Eu acredito nessa possibilidade de mudança, de mudança para melhor, nós temos essa capacidade. E nós sabemos que uma parte dessa solução está nas mãos das mulheres, em particular das mulheres negras, que são mais de 28% da população brasileira. Por sermos maioria, em todos os aspectos, passa pelas nossas mãos esse processo de construção e reconstrução da democracia no Brasil. (Cleusa Aparecida da Silva, informação verbal, 2022).

5.2.4. Simone e Cecília

A conversa entre mim e Simone foi a penúltima dentre as cinco que fiz com representantes da Marcha das Mulheres Negras, mas apenas por adequação de cronogramas, já que ela se mostrou disponível desde o primeiro contato e esteve à vontade durante todo o nosso diálogo, que aconteceu no dia 30 de junho de 2022 e durou 1h12min; mais uma entrevista longa

e de muita abertura e entrega. Ressalte-se que, em 2011, fiz um trabalho de jornalista freelancer para a AMNB, e que esse vínculo profissional prévio notadamente favoreceu a sua solicitude em dialogar e abrir as informações que eu precisava para o prosseguimento do trabalho, assim como também ajudou a rede de contatos profissional e ativista que temos em comum.

Como secretária-executiva e membro da coordenação executiva da AMNB na época da marcha, Simone ocupava um lugar institucional estratégico, mas mencionou que exercia um papel mais administrativo, o que interpretei inicialmente como um sinal de que poderia não adentrar em aspectos mais políticos ou mesmo afetivos da marcha, naquilo que lhe tocou enquanto mulher negra e militante, sua percepção para além do seu papel institucional e do que é padrão falar publicamente. Felizmente isso não ocorreu, pois durante toda a entrevista ela partilha muitos detalhes do processo. Traz informações conjunturais, da articulação política realizada, sentimentos e até aspectos aparentemente triviais, mas que ajudam a compreender o todo e deixam nítido que se trata de alguém que viveu a marcha em seu âmago, com muitos elementos para agregar na análise. Além de sinalizar uma disposição em contribuir com o trabalho.

Esse discurso envolvido e que resgata elementos triviais e cotidianos da vivência de Simone com a marcha se dá a ver logo no início da entrevista, quando peço para ela lembrar de onde veio a ideia, e ela rememora todo o quadro em que se deu a interação.

Nós estávamos num evento em Salvador, e no hotel em frente ao centro de eventos, no café da manhã (e eu não lembro se era 2011 ou 2012), mas estávamos em uma conversa informal com mais algumas integrantes da AMNB e a Nilma (Bentes) levantou a ideia de fazer uma marcha com a intenção de mostrar... E ela já traz a ideia de uma marcha de 100 mil mulheres negras. Mas aquilo me passou muito, assim, uma coisa de café da manhã mesmo... E fomos. (Simone Cruz, informação verbal, 2022).

O início da entrevista também é marcado por uma indicação importante.

Porque Nilma Bentes é Nilma Bentes, né... Ela vem trazendo as coisas... E com certeza tu vai conversar com ela, porque não existe um trabalho sobre a marcha, uma pesquisa, sem a participação dela. Para mim ela é fundamental nisso tudo, tanto na idealização quanto no processo. E a ideia era essa, a gente poder mostrar quem eram as mulheres negras, nos fazer mostrar, mostrar a nossa força. (Simone Cruz, informação verbal, 2022).

Tomo essa declaração como orientação/determinação, que me faz mudar o rumo da pesquisa de campo, como relato mais adiante, ao falar de minha interação com Nilma.

Como fiz com Cleusa, pergunto se Simone esteve presente na audiência em que estiveram algumas representantes da marcha com a presidenta Dilma Rousseff, e relato brevemente a minha experiência na ocasião. Ela conta que não esteve na reunião, mas reflete junto comigo sobre aquele momento, chegando a afirmar que a marcha e essa reunião podem ter contribuído para que a presidenta, que já era sensível⁷², se aprofundasse ainda mais na pauta racial, defendendo-a em outros espaços.

Outro dia eu estava escutando a Dilma, não sei se tu escutou o “Mano a Mano”, (podcast) do Mano Brown. Escuta a entrevista dela, ela fala muito sobre a questão racial, e me parece que na fala dela ela traz isso, sabe? Ela fala “ah, porque as mulheres negras...”. A gente sabe quando as pessoas não-negras falam de um lugar que elas aprenderam sobre aquilo, né? E me parece que ela aprendeu sobre. Ela fala com muito respeito pelas mulheres negras: sobre a questão do aborto, sobre a questão das trabalhadoras domésticas... Ela fala de um lugar, enquanto mulher branca, mas de um lugar muito respeitoso e muito cuidadoso em relação às mulheres negras... E me parece que... (eu nem tinha pensado sobre isso, agora tu falando me veio...) que vale a pena sim linkar com aquele momento (reunião das lideranças da Marcha com a presidenta Dilma Rousseff), seria bom que tu escutasse a entrevista dela. Foi uma das melhores que eu achei do “Mano a Mano”. Ela é uma pessoa muito – me pareceu, porque eu também nunca tive nenhuma proximidade, nem tanto conhecimento – mas a entrevista dela é muito marcante. Porque eu escutei a entrevista do Lula e escutei a entrevista dela com Mano Brown. Ela é uma pessoa muito inteligente, ela fala de um lugar de conhecimento técnico. Ela estuda, ela não acha. Ela explica porque está dizendo. E ela aponta muito a importância da questão racial. Não vou lembrar agora exatamente, mas me chamou muita atenção a forma como ela falou da questão racial e acho que pode ser também um pouco desse processo da Marcha.

5.2.5. Nilma e Cecília

Nilma Bentes respondeu às perguntas que eu desejava fazer-lhe em entrevista por e-mail. Contactei-a primeiro via *Whatsapp*, ao que ela respondeu prontamente dizendo que ia enviar por e-mail. Dias se passaram e a resposta não chegava. Já estava constrangida de pedir novamente, mas mandei e-mail. Mais uma vez, ela respondeu prontamente, dizendo:

Você tem certeza que não enviei antes?
 Desculpa. Segue o que escrevi logo que enviou o roteiro. Costumo responder a tudo que me pedem. Não vou nem reler, pois certamente modificaria muita coisa. Segue o roteiro.
 Um abraço

⁷² A Lei nº 12.711/2012, que criou o sistema de cotas no Ensino Superior, e a Lei nº 12.990/2014, que reserva a pessoas negras 20% das vagas nos concursos públicos, foram apresentadas e sancionadas durante a gestão de Dilma.

Abri o arquivo – que possivelmente ficou preso na caixa de saída do e-mail de Nilma –, e li as respostas imediatamente. Eram respostas longas, profundas, algumas até emocionadas. Eu estava satisfeita com o conteúdo.

Mas, depois da fala de Simone sobre a necessidade de ouvir Nilma, que levo como uma orientação/determinação, eu decidi que iria entrevistá-la pessoalmente. Felizmente, na semana seguinte à entrevista de Simone, o Odara – Instituto da Mulher Negra, realizou o *Encontro de Mulheres Negras Nordeste-Amazônia: Qual o nosso Projeto de Nação?*, em Salvador. Sabia que o encontro era fechado para convidadas, mas expliquei a demanda para Naiara Leite e minha presença foi autorizada no encontro onde estariam Nilma e algumas mulheres indígenas que eu também tentaria entrevistar. Providenciei rapidamente as passagens para Salvador, onde felizmente tenho familiares próximos, e fui. Estando lá, consegui conversar com Nilma duas vezes, o que foi, de fato, determinante para a pesquisa.

Na nossa conversa, pergunto sobre uma segunda marcha, e me impressiona o seu entusiasmo ao falar sobre o futuro. “O futuro é futuro, a gente não sabe, mas a gente tem que ir construindo, mesmo não sabendo o que vai ser”. Para Nilma, é preciso sempre estar em ação em busca da equidade.

Agora se anda enfatizando o termo REEXISTÊNCIA, com o qual concordo, para sinalizar mais para o futuro. Não devemos pensar só em resistir sem avançar conscientemente, mesmo que a gente não venha a usufruir da equidade, devemos continuar contribuindo para que seja alcançada. Devemos contar com pessoas ‘brancas’//‘não-negras’ que apoiem nossa luta, a desigualdade faz mal à sociedade como um todo, não só a nós.

5.3. A comunicação ordinária: entre elas e o mundo

5.3.1. Elaine e a marcha: “minha mãe de turbante pela primeira vez”

Para Elaine, o aparecimento público e político dos corpos das mulheres negras na marcha as fez serem vistas, e, mais do que vistas, reconhecidas como atrizes na cena política local e nacional, sobretudo no âmbito dos movimentos sociais e partidos políticos de esquerda.

Na época eu era casada com um homem que militava em um partido de esquerda de orientação trotskista-leninista, muito conhecido pela radicalidade de suas posições relacionadas à classe (o PSTU). Algumas reuniões do partido aconteciam na minha casa. Ao final de uma delas, conversei com um senhor histórico do partido, que comentava sobre a beleza do ato, a diversidade dos corpos, das bandeiras, das faixas, a beleza e a organização disso tudo. E não foi um tom de alegoria, foi uma admiração genuína, de reconhecer politicamente esse movimento. Essa performance impôs um respeito. (...) Passamos sim a ser mais ‘vistas’. Passou a haver uma maior escuta e uma

maior admiração por parte do movimento feminista, dos movimentos sociais, de partidos políticos. Teve um antes e depois nesse sentido, sem dúvida, principalmente nos espaços de esquerda. Mais respeito, mais admiração, mais escuta. (Elaine Meireles, informação verbal, 2022).

A fala de Elaine também permite aferir que, além de serem melhor vistas e reconhecidas pela sociedade (sobretudo por outros movimentos sociais – os negros mistos, inclusive – e partidos políticos de esquerda), a marcha abriu possibilidade para o surgimento de um outro olhar sobre essas mulheres vindo de si mesmas, mais acurado e até mais sensível. Isso foi se dando na medida em que, através do contato com as outras e com a agenda da marcha, tiveram também mais contato com suas negritudes, bem como perceberam mais nitidamente os seus efeitos sobre suas trajetórias como mulheres negras.

Conheci pessoas incríveis, e passei a militar em grupos mais específicos de mulheres negras, antes eu tinha uma trajetória de movimento estudantil e feminista. Foi um divisor de águas. Me ajudou a entender mais, para além só da mera leitura, e estar perto das nossas pautas. Sair do ‘bolo universalizador’ do movimento feminista e estudantil. Me proporcionou também um maior contato com a minha negritude. Eu sempre soube que era uma mulher preta, lógico, mas isso passava ao largo. Porque era uma mulher negra num movimento de gente branca. Consegui ser mais propositiva e até mais incisiva em relação à questão racial nesses outros espaços. A marcha foi um catalisador do meu lugar de mulher negra. Me deu mais firmeza, coragem e segurança de me afirmar como mulher negra e de defender esse meu lugar e as pautas relacionadas ao tema. Fincou as bases do que eu sou enquanto ativista. (Elaine Meireles, informação verbal, 2022).

Quando peço para falar sobre o significado da marcha para ela, pessoalmente, para além da sua afirmação enquanto mulher negra e da maior segurança para se posicionar em espaços políticos diversos, ela lembra da participação da mãe no evento, e o tom crítico que utiliza a maior parte do tempo dá lugar a um tom mais leve, com emoção.

Pedi muito para a minha mãe vir, ela nunca tinha ido em um ato na vida. Sabia que seria muito importante para ela, que era um momento histórico, queria muito que ela viesse. Então ela e uma prima minha vieram de Goiânia para a marcha. Perguntei se ela gostou e ela me respondeu: “Nossa, foi muito bonito. Viemos cantando no ônibus umas músicas, as mulheres tocando umas músicas tão bonitas, foi muito emocionante. Fiquei muito emocionada”. E essa foi a primeira vez que eu vi a minha mãe com um turbante, as mulheres do ônibus colocaram nela. E minha mãe é uma mulher negra de 60 anos que ainda hoje alisa o cabelo. Foi a primeira vez que vi minha mãe com um adereço de negritude. (Elaine Meireles, informação verbal, 2022).

5.3.2. Naiara e a marcha: “o impacto que exerceram sobre mim os corpos de mulheres negras gordas, lésbicas e trans na marcha”

Ao falar sobre os impactos da marcha, Naiara faz uma revisão muito completa (e complexa), abordando-os sob os mais diversos aspectos: pessoal, político, geracional, regional e de orientação sexual. Fala sobre os conflitos de concepção, desde o início, quando não havia unanimidade sobre a realização da marcha; sobre conflitos regionais e a aliança Nordeste-Amazônia, que, ao seu olhar, viabilizou a realização da marcha; sobre a influência da marcha na conjuntura política nacional e da conjuntura política nacional na marcha; sobre o processo organizativo; sobre conflitos geracionais e sobre o atravessamento da heteronormatividade, sendo os dois últimos pontos os mais presentes em toda a fala.

Naiara disserta sobre os conflitos geracionais (sobre os quais Elaine também dedica parte de sua reflexão), mas dá mais destaque ainda ao fato de esses conflitos terem sido atravessados pela heteronormatividade, uma vez que, de acordo com sua percepção, posturas mais libertárias e ousadas das mulheres mais jovens e LBTs durante a marcha causaram grandes incômodos em algumas mulheres mais velhas.

Uma coisa interessante que as jovens provocaram na marcha e que isso incomodou... uma coisa simples. As mulheres jovens pegaram o slogan “uma sobe e puxa a outra” e falaram “uma sobe e chupa a outra”. Isso causou um incômodo no Brasil, um incômodo profundo. Causou incômodo você ver a quantidade de meninas negras com o cabelo colorido. Causou incômodo você ver a quantidade de meninas negras se beijando durante a marcha. Causou incômodo você ver a quantidade de mulheres trans negras no meio de nós disputando espaço de fala. Causou incômodo a autonomia de pensar, os métodos de fazer a partir de uma perspectiva de cuidado. (...) Então, tudo isso, no processo de organização da marcha, causou muito incômodo. (Naiara Leite, informação verbal, 2022).

Para Naiara, também marcou a diversidade de discursos, corpos e expressões em uma mesma assembleia. Diferentemente dos outros eventos que estava acostumada a ir, como conferências e encontros nacionais, que têm limitação no número de participantes e reúnem principalmente as mulheres que já estão inseridas no movimento, a proposta da marcha era reunir o máximo de mulheres em uma mesma atividade.

Foi todo mundo. Foram todas as experiências de mulheres negras em qualquer lugar. Foi a minha vizinha. E isso mexeu com o movimento, mexeu na formação de compreensão do movimento. Isso trouxe uma perspectiva da importância de que, se vai pensar o futuro, e se o movimento é um projeto a longo prazo, precisa ter as trocas e diálogos intergeracionais. (Naiara Leite, informação verbal, 2022).

5.3.3. Cleusa e a marcha: “uma idosa que conheceu outras mulheres negras e viu a diversidade entre elas”

Um dos legados da 1ª Marcha das Mulheres Negras para Cleusa, dentre tantos outros, foi explicitar a diversidade e a pluralidade de ser da mulher negra na sociedade brasileira, para elas mesmas e para a sociedade em geral que assistiu a marcha. “Você está em diferentes territórios: a quebradeira de coco babaçu, ou você está na pesca, ou você tá na pesquisa, na sala de aula, no trabalho doméstico, na reciclagem, então é uma diversidade, uma coisa tão imensurável.” O aprendizado político que as vivências coletivas ofereceram também é destacado por ela como legado, não apenas da marcha, mas da participação, durante os últimos 40 anos – tomando a década de 80 como marco – em espaços conferencistas, de assembleias, fóruns, e outros espaços de construção política diversos e/ou mistos.

Mas nós aprendemos, coletivamente, esse exercício também da grande construção de consenso, de saber ir costurando, ir tecendo essa teia, esse rearranjo, e eu acho que isso que garantiu aquilo que nós falamos praticamente há quatro décadas atrás: colocar mulher negra do centro da política. Embora do ponto de vista de devolutiva, não só do estado brasileiro, mas também da sociedade, não chegou aonde nós queríamos, mas não se faz mais nada por nós sem nós. Para mim esse é o principal marco político, social, do movimento de mulheres negras brasileiras, e também fundamental para aprofundar que a luta das mulheres brasileiras não tem sentido muito o que nós chamamos hoje de feminismo, em particular o feminismo clássico. A nossa luta antecede secularmente aquilo que nós conhecemos por feminismos hoje, que são vários também. Tem comunitário, negro, tem as nossas parentas também, as povas originárias, tecendo um outro diálogo do ponto de vista do feminismo... (Cleusa Aparecida da Silva, informação verbal, 2022).

O futuro da democracia brasileira, da luta coletiva e popular, da luta política em geral, são pontos centrais na fala de Cleusa, como apontado anteriormente. Mas o futuro da Marcha das Mulheres Negras também. Imersa no processo comunicativo em que se relaciona comigo e rememora o seu relacionamento com a marcha, Cleusa também aponta para o futuro: novamente resalta o seu lugar de mais velha e deixa para as novas gerações a continuação da “grande caminhada” que levará a sociedade à mudança, inclusive, também delega a nós a organização da próxima marcha.

Vou te falar com toda a sinceridade... Aqui está uma idosa (risos), que diz para você o seguinte: o processo da marcha, de construção da marcha, e a marcha em si foi a melhor coisa que aconteceu na minha vida. Conhecer outras mulheres, outras realidades, outros territórios e aprofundar essa rede, que é de

construção de política, mas uma rede de afeto muito grande também, que se preocupa de fato em tentar cuidar da melhor maneira possível uma da outra, nos mais diferentes territórios... Para mim, ela foi de uma grandeza imensurável. Por que ganhou capilaridade de uma forma que nós não tivemos mais controle nenhum. E, como eu disse, isso foi a melhor coisa. Porque todo lugar que você vai hoje tem um grupo, um núcleo, seja no campo, seja na cidade... E algumas companheiras nossas comentam de pesquisas que dizem que o movimento social que mais cresceu no Brasil (nos últimos anos) foi o movimento de mulheres negras. Eu acredito nisso, porque tem tantos núcleos, tantos grupos, em tantos lugares... Na nossa articulação tem um rito de ingresso, de entrada, no nosso seminário nacional, na assembleia, e cada semana, cada mês tem pessoas pedindo para fazer parte da rede... Esse é o grande legado da marcha. E eu espero participar da segunda, estou esperando vocês agora (risos). Vamos de juventude agora (risos). (Cleusa Aparecida da Silva, informação verbal, 2022).

A despeito dessa fala, Cleusa mantém o otimismo e não dá nenhum sinal de que irá se afastar da luta, e isso fica manifesto nos acontecimentos mais recentes – considerando os momentos finais de elaboração dessa tese. Como já citado, em novembro de 2023, a organização que ela representa na Assembleia Geral da AMNB é eleita para coordenar a articulação por um mandato de mais três anos. E em março de 2023, ela compõe a mesa de honra como representante da sociedade civil em ato público de divulgação do pacote de medidas pela igualdade racial no Palácio do Planalto. O ato também celebrou os 20 anos das políticas de igualdade racial no país, desde a criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir), em 2003 – de cuja construção Cleusa fez parte como Chefe da Assessoria Parlamentar –, até o atual Ministério da Igualdade Racial (MIR).

5.3.4. Simone e a marcha: “o significado da ida da minha cunhada e da minha irmã para a marcha”

Como Naiara, Simone também discorre sobre os impactos da marcha de maneira completa, sob os mais diversos aspectos. Primeiro, refere-se à criação de novas organizações, com perspectivas distintas (como aquelas que olham mais para a dimensão do autocuidado), e lideradas por jovens. Refere-se também, especialmente, ao fortalecimento da AMNB, articulação da qual participa e a partir da qual construiu a marcha, destacando uma maior influência de organizações que até então não tinham um protagonismo na AMNB (como algumas das localizadas no Norte e Nordeste) nos processos de tomadas de decisão dentro da articulação.

Simone também relembra que uma das primeiras decisões, logo no início do processo da marcha, foi que a marcha “não podia ficar na mão da AMNB”, que precisava ser ampliada

para outras articulações, redes, organizações – com autonomia para mobilizar localmente –, “porque a ideia sempre foi tirar as mulheres negras do anonimato”. Rememora conflitos e diálogos intergeracionais; reflete sobre o atravessamento da heteronormatividade; sobre as idas e vindas no processo de organização; sobre o adiamento da marcha e sobre a mobilização de recursos financeiros – única a falar sobre esse tema com mais propriedade e detalhes, por conta da sua atuação mais administrativa na coordenação-executiva da AMNB.

Fora da articulação, celebra o engajamento de mulheres que não tinham vinculação anterior ao movimento no processo de mobilização local para a marcha. No seu estado, o Rio Grande do Sul, elas se aproximaram através do Fórum Livre de Mulheres Negras.

(...) a gente consegue observar hoje que algumas dessas mulheres que ali estavam são donas de casa, que sequer estavam dentro de uma organização, e até nem fazem parte hoje, mas elas conseguem fazer um diálogo, porque elas estão dentro de um grupo, então, sabe, a gente percebe pequenas mudanças, inclusive de posicionamento, de compreensão política das questões. Isso é muito bacana. Muitas mulheres desse Fórum entraram na universidade depois da Marcha. (Simone Cruz, informação verbal, 2022).

É olhando para o exemplo familiar que ela consegue explicar com maior exatidão esse caráter mobilizador da marcha, que transcende as organizações e as mulheres já envolvidas nelas.

Eu lembro que a minha cunhada, que é dona de casa, me pediu para ir na Marcha. Ela tem 60 e poucos anos, tem Facebook, então via ali toda aquela movimentação no Facebook. Aquilo para ela foi um sonho: foi a primeira vez que ela viajou de avião, e eu fiz um esforço para que ela fosse, porque para mim era muito significativo. Ela foi a única da minha família, ela e uma irmã minha, mas que não são pessoas de movimento. Eu fiz muito esforço para que elas pudessem estar lá, porque foi muito significativo, sabe, sair de um lugar comum, de um lugar cômodo, de um lugar onde não se tinha uma visão de mundo... Elas voltaram muito animadas e isso reflete em cada mulher que foi. Não consigo te dizer se tem um impacto coletivo, mas individual... O coletivo eu consigo ver na juventude. E individualmente consigo identificar nessas mulheres. (Simone Cruz, informação verbal, 2022).

Saio um pouco da posição de escuta quase exclusiva e, tomando como gancho a sua última fala, uso a metáfora do rio com seus vários afluentes para falar da impressão que a escuta dela e de todas essas mulheres me traz sobre a Marcha: uma confluência a um rio comum, apesar daqueles fios d’água virem de caminhos diferentes.

Foi bem isso. Quando tomamos a decisão coletiva: “vamos fazer? vamos fazer!” Isso foi numa reunião da AMNB e todo mundo assumiu. Na verdade, ninguém discordou da existência da Marcha. Acho que todo mundo queria a marcha. A gente discordava era da questão do número; ou quais eram as estratégias que se utilizaria... Tinha muita diferença nas opiniões e posicionamentos ali, então isso acabou trazendo muitos confrontos internos. É como você diz, é como um rio, não tem volta. (Simone Cruz, informação verbal, 2022).

5.3.5. Nilma e a marcha: “o apoio absolutamente imprescindível da Maria Malcher”

Ao ler a entrevista de Nilma, a primeira que ela me enviou, por escrito, percebo que ela sempre fala de si ao falar da marcha. Percebo, ainda, que não se trata de egocentrismo, mas de uma ligação muito profunda com o evento que ela “foi escolhida” para propor. Tal percepção se confirma nas demais entrevistas (em três delas, Nilma é citada com muito respeito e definida como central para a realização da marcha) e em palavras ditas pela própria Nilma quando faço a última pergunta da entrevista, sobre sua experiência pessoal com a marcha: “qual o significado da marcha para você?”

Nossa! Essa é uma pergunta que até hoje tento responder, mas como já citei, meu pensar é este: “Ubuntu-Holisticidade”. Penso, como muitos, que o viver é no Gerúndio (recomendo olhar o site do Prof. Wanderson Flor do Nascimento), pouco posso dizer sobre a instabilidade do viver. Também já falei que penso ter sido escolhida para propor a Marcha e me sinto honrada com isso. São muitas e poderosas emoções que meu corpo é invadido quando falo dessa Marcha, inclusive ao responder esse roteiro. (Nilma Bentes, informação verbal, 2022).

Embora repita algumas vezes durante a entrevista sobre ter sido “escolhida pela ancestralidade para propor a marcha”, ao discorrer sobre momentos marcantes do processo organizativo e até sobre sua experiência pessoal com a marcha, ela sempre destaca a atuação – e os nomes – de outras mulheres e organizações. Em especial, o apoio de sua parceira de organização à época, Maria Malcher.

É bom lembrar e enfatizar: eu só propus e trabalhei muito por aqui, com apoio absolutamente imprescindível da Maria Malcher, e foram centenas e centenas de mulheres negras fazendo suas partes respectivas para que cerca de 50 mil mulheres negras pudessem estar lá naquele incrível 18 de novembro de 2015. Lembrando a frase (ou parafrazeando) que uns dizem ser do Bob Marley e outros contestam, que penso caber em resposta à sua pergunta, de resposta bem emocional: “Quando a emoção é tanta que não cabe no coração ela derrama pelos olhos”. (Nilma Bentes, informação verbal, 2022).

Tanto Maria Malcher, quanto outras pessoas e organizações que Nilma cita nominalmente – a imensa maioria da região Norte e Nordeste, especialmente Amapá e Bahia – constam de maneira mais específica neste “nós” acionado por Nilma na entrevista. Neste ponto, a fala de Nilma se conecta a de Naiara ao falar que a marcha se tornou uma verdade porque um grupo específico acreditou nela e fez acontecer. Nilma, no entanto, agrega a esse acreditar e fazer acontecer um outro elemento: a “ajuda” etérea.

A gente fez o que pôde, mas a convicção era nossa, sobretudo minha. (...) a proposta era 100 mil, mas se fosse só com 100, nós iríamos. (...) Essa era uma convicção. O que aconteceu depois realmente eu acho que teve uma questão de ancestralidade, embora eu não acredite muito, seja meio cética, ateia... Mas deve ter tido, e eu, como disse, tive a sorte de ser escolhida para propor e segurar. (Nilma Bentes, informação verbal, 2022).

Também como Naiara, Nilma faz menção à diversidade presente na marcha, nos mais diversos aspectos, sobretudo geracional. “Quem lá esteve viu que a jovens negras deram mais vigor à já coloridíssima Marcha. A ‘mescla’ geracional foi impressionante e pessoas com deficiência (inclusive cadeirantes) fizeram também a diferença”. Como Simone, celebra a participação de mulheres negras que não faziam parte de organização alguma, mas atenderam ao chamado da marcha.

Creio que conseguimos até mais do que pensávamos conseguir. Lá pelas tantas eu pensava a marcha (em si) como culminância de um certo processo, mas, como sugeriu a Coordenadora da ONU Mulheres daquela época, Dra. Nadine Gasman, poderia servir de uma espécie de plataforma de impulsionamento (o que acho que acabou acontecendo). (Nilma Bentes, informação verbal, 2022).

5.4. Análise da comunicação social na cena pública

5.4.1. Processo organizativo da marcha e suas nuances

A ideia da marcha foi apresentada pela primeira vez no final de 2011, e, ainda naquele período, houve a formulação de um documento mais básico, um panfleto, que foi distribuído na 3ª CNPM (Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres), que aconteceu de 12 a 15 de dezembro em Brasília. Já em novembro de 2013, também em Brasília, durante a 3ª Conapir (Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial), que aconteceu de 5 a 7 de novembro, a marcha foi lançada oficialmente. Na ocasião, conforme relata Naiara Leite em entrevista, aconteceu uma grande reunião sobre a marcha com as mulheres negras que estavam na

conferência, e decidiu-se por fazer um ato de lançamento na própria Conapir, organizada pela Seppir, liderada à época pela ministra Luiza Bairros, e que contou com a participação da presidenta Dilma Rousseff na solenidade abertura. Foi apresentado um documento público mais amplo do que o primeiro, houve diálogo com outras organizações (que não eram compostas apenas por mulheres negras) e foi consolidada a estratégia para criação do comitê nacional.

Estruturado o Comitê Impulsor Nacional⁷³, começa o processo de criação dos comitês estaduais, impulsionados pelo grupo nacional, mas conduzidos com autonomia pelas mulheres que estavam nos estados. As agendas nacionais dali em diante eram utilizadas para mobilizar o país para a marcha – em 2014 e 2015, por exemplo, as duas edições do *Julho das Pretas* foram de mobilização para a marcha – e a capilaridade alcançada foi significativa, de acordo com o relato de Simone Cruz.

E a partir desse grupo impulsor, com atuação dessas grandes redes em cada estado, cada município, é que a gente foi conseguindo mobilizar. E na própria ANMB, que tem uma representação significativa, com organizações em vários estados, em todas as regiões... Então a gente conseguiu fazer várias rodas de conversa, chegar em locais que a gente talvez nunca nem passasse, do quanto a gente conseguiu mobilizar. (Simone Cruz, informação verbal, 2022).

O relato de Cleusa corrobora o de Simone e dá a ver a concretude da expansão e da espontaneidade do processo. “Sei que chegou um determinado momento, Cecília, que a coisa tomou uma dimensão tão grande, que a gente não conseguia mais contabilizar”. Também diz sobre a maturidade e a autonomia organizativa que se alcançou, uma vez que, em alguns estados, ao invés de comitê, havia pequenos grupos mobilizadores que não necessariamente seguiam a lógica de organização do comitê nacional, mas se organizavam autonomamente e adotavam iniciativas próprias, a seu modo, e com os recursos que tinham, para promover e viabilizar a ida à marcha.

Isso foi a maior riqueza, do meu ponto de vista, do processo organizativo da marcha. As pessoas começaram por si próprias a se envolver dentro da comunidade, realizar uma série de atividades, ver ônibus, começaram a se virar por conta própria, entendeu? Deixando nós, enquanto coordenação, correndo atrás de outras coisas. Eu acho que esse foi o processo mais rico; que

⁷³ Composição do comitê impulsor nacional: Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB), Agentes de Pastoral Negros (APNs), Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Quilombolas (Conaq), Coordenação Nacional de Entidades Negras (Conen), Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas (Fenatrad), Fórum Nacional de Mulheres Negras (FNMN), Movimento Negro Unificado (MNU) e União de Negros e Negras pela Igualdade (Unegro). Informação disponível em: <https://institutoodara.org.br/seis-anos-da-marcha-das-mulheres-negras-contr-o-racismo-a-violencia-e-pelo-bem-viver-para-onde-marchamos/>.

as pessoas compreenderam o que é a marcha e vem naquela perspectiva que nós queremos trabalhar, que é a perspectiva do Bem Viver. Em que você pensa o seu espaço local, o seu espaço regional, conectado com esse olhar de desenvolvimento, mas um desenvolvimento centrado nos direitos, não só no consumo, nessa visão liberal capitalista. Então para mim aí tá grande riqueza da marcha, essa capilaridade nacional, e internacional também. (Cleusa Aparecida da Silva, informação verbal, 2022).

Assim, embora permeado de divergências do ponto de vista prático, o processo organizativo da marcha demonstra um alinhamento político e demarca a consolidação de uma fase de maior maturidade e capilarização do movimento de mulheres negras, que desagua na criação de novas frentes e grupos de ativismo pelo país, com formatos variados e perspectivas distintas, como exemplifica Elaine Meireles.

Aqui no DF foi criada a Frente de Mulheres Negras do DF e Entorno, com o objetivo mesmo de manter o legado da marcha, isso inclusive foi verbalizado. Nacionalmente, percebo que teve muita gente que se conheceu ali e foi fazer coisas mais na sua ‘pegada’, com outras formas de organização, que não aquela tão influenciada pela herança sindical e partidária. Um exemplo disso é a criação da ANJF (Articulação Nacional de Negras Jovens Feministas). (Elaine Meireles, informação verbal, 2022.)

5.4.2. Interações entre as lideranças

Olhar para a forma como as interações entre as lideranças aconteceram no decurso do processo organizativo da marcha, à luz da vivência e das entrevistas realizadas, nos leva a firmar a conclusão de que não havia divergência quanto à plataforma política levantada pela marcha; os pontos centrais “contra o racismo, a violência e pelo bem viver” eram consenso e a construção dos documentos e posicionamentos públicos não encontravam obstáculos impeditivos à sua elaboração e circulação, muito pelo contrário.

No entanto, as relações mostraram diferenças importantes na forma de condução política, que se justificam sobremaneira pelas diferenças geracionais, como consta na reflexão de Elaine Meireles e Naiara Leite apresentada em seções anteriores – as duas mais jovens a serem entrevistadas, que na época da marcha tinham menos de 30 anos –, mas também na de Simone Cruz, a saber:

Eu consegui perceber nesse processo, não diretamente, mas perceber mesmo, que existiu um incômodo, sabe, teve uma tensão entre as jovens e as mulheres mais tradicionais, de grupos com esse aspecto mais político-partidário. Eu acho que isso aconteceu e depois foi se emoldurando, foi modelando também a forma que a gente tinha, no processo de organização, que também

reorganizar o que a gente queria. E isso foi provocado pelas jovens e foi muito bacana, porque eu acho que as jovens tiveram um protagonismo importante na marcha. Porque elas deram uma cor, um outro movimento, uma outra forma de pensar. Elas questionaram muitas coisas nesses processos mais duros de discussão política, desse grupo nacional, enfim, e acho que isso foi importante para todas nós, sabe? Acho que a AMNB também aprende muito com isso. (Simone Cruz, informação verbal, 2022).

Com efeito, diferenças geracionais se evidenciam no processo de construção da marcha, sobretudo quanto à forma de organização mais flexível, menos hierarquizada e mais autônoma que as mulheres negras mais jovens propõem. Tais práticas entram em choque com as das mulheres mais velhas, inspiradas no *modus operandi* de partidos e outros movimentos sociais, inclusive os negros, ainda majoritariamente dominados pelos homens. Porém, tanto a realização exitosa da marcha, em grandiosidade e diversidade, quanto as entrevistas para esta tese, revelam, conforme demonstra a fala de Simone Cruz a seguir, que tais diferenças eram conciliáveis, foram conciliadas, e culminaram em diálogos intergeracionais refletidos na composição, na liderança e no dia a dia das organizações de mulheres negras após a marcha.

Eu acho que, de fato, foi a marcha que provocou, efetivou esse diálogo intergeracional. Eu acho que muitas mulheres mais velhas acabaram também se reposicionando nesse lugar do movimento, sabe? A gente vai encontrando os lugares e dando espaço mesmo, né? Para outras... Por exemplo, outro dia eu estava numa atividade com o Malunga, lá de Goiânia, e hoje quem coordena o Malunga é a Geralda, uma mulher idosa, tem 70 anos e que está super a frente de uma organização de mulheres negras. E lá é uma mistura. Elas estiveram muito tempo afastadas e hoje elas voltaram e estão junto com a jovens. Não é mais uma organização que a gente olha e vê mulheres todas da mesma geração, são jovens e mulheres mais velhas juntas. (Simone Cruz, informação verbal, 2022).

O atravessamento da heteronormatividade no processo organizativo da marcha também aparece de forma significativa nas entrevistas, primeiro pontuado por Naiara Leite, depois por Simone Cruz, ambas relacionando-o às diferenças geracionais. De acordo com Simone, embora grande parte das lideranças da AMNB sejam mulheres lésbicas e/ou bissexuais, somente com a marcha essa agenda vem à tona politicamente, trazida por mulheres mais jovens, junto à demanda por formas mais transgressoras de fazer política. Esse processo, no entanto, não ocorreu sem resistência, o que, para Naiara Leite “tem a ver com a gente quebrar com o modelo que as mulheres negras (mais velhas) criaram dentro do campo da militância a partir de uma perspectiva heteronormativa”. Apesar da resistência apresentada, ela considera que a marcha foi demonstração e marco

de que é possível ser sim sapatona e fazer política, de que é possível sim trabalhar com a dimensão do cuidado e fazer política, de que é possível viver a autonomia sem os partidos, de que é possível viver a autonomia sem essa lógica de que “eu falo por todo mundo e você não vai falar”. De que é possível a gente romper a relação com os homens, a gente não querer os homens dentro dos nossos movimentos, nos definindo, nos subalternizando... E (a marcha) foi isso, perdeu-se o controle. (Naiara Leite, informação verbal, 2022).

5.4.3. Interação com outros movimentos sociais

Como já mencionado em seção anterior, Elaine Meireles destaca como resultado positivo da marcha um maior reconhecimento do movimento de mulheres negras por parte de outros movimentos sociais e de partidos políticos. Na mesma esteira, Cleusa Aparecida corrobora a conquista desse reconhecimento, mas destaca que foi um caminho difícil, marcado por desqualificações, negações e por um trabalho educativo, teórico e político muito árduo, mas compensador, pois veio acompanhado de – e em consequência de – um aprendizado coletivo.

Quantos dossiês foram necessários produzir para garantir esse reconhecimento político da mulher negra na sociedade brasileira? Nós produzimos dossiês das mais diferentes áreas, mostrando concretamente aquilo que já estava mais que explícito, mas que essas pessoas se negam a ver. Não é que nós somos vulneráveis, nós somos vulnerabilizadas pelo sistema de dominação. De exploração. Que vem do racismo patriarcal, do capitalismo. Esse processo de vulnerabilização do ser mulher, ser negra e ser trabalhadora, não é fácil de trilhar do ponto de vista político, seja em espaços institucionais – num partido político, num sindicato, numa organização ou numa rede qualquer – assim como também na nossa ação cotidiana. (...) Eu sei que falta muito, mas pelo menos no movimento, ninguém, em movimento nenhum, fará nada voltado para as mulheres negras sem chamar as mulheres negras para esse diálogo, e se fizer, será inaceitável. (Cleusa Aparecida da Silva, informação verbal, 2022).

Junto às divergências apontadas com o feminismo clássico, já mencionadas no decorrer desta tese em outra seção, Cleusa Aparecida também cita divergências dentro do movimento negro misto, e celebra a consolidação do movimento de mulheres negras trilhando um caminho próprio e possibilitando o aprendizado coletivo. Apesar das divergências, é patente que a marcha se inspira em marchas realizadas anteriormente pelo movimento negro brasileiro, como a de 1995 e a de 2005, assim como é incontestável a parceria com lideranças históricas do movimento negro no decorrer do processo.

Houve momentos de diálogos mais individuais, de leitura, por exemplo, com Edson Cardoso, que foi uma figura que esteve à frente da Marcha Nacional

Zumbi dos Palmares, em 1995, e lembro de conversas muito no sentido de ouvir como seria o processo em Brasília, de carro de som, de mobilizar a comunidade, a inspiração de pensar outras estratégias de comunicação, de avaliar riscos... houve esses momentos que não foram momentos formais, e houve o próprio fato de que mulheres negras que estiveram presentes nos processos de construção de 95 e 2005, representando organizações que foram fundamentais na construção desses dois processos, estarem no nosso comitê impulsor nacional. Isso também acabou evidenciando que a gente bebesse nessa fonte de inspiração e de modos de fazer, mas as mulheres negras trouxeram outros métodos de acolhimento, de construção coletiva... (Naiara Leite, informação verbal, 2022).

Assim sendo, apesar da inspiração no movimento negro misto e da interlocução com ele e com outros movimentos sociais, a marcha consolida formas de organização e ação muito próprias do movimento de mulheres negras, assim como fomenta a criação de outros espaços de discussão e organização política próprios. Embora não tenha sido possível verificar quantitativamente, está presente no relato de todas as entrevistadas (e a própria vivência também dá conta de perceber isso por “contraste visual”), que a marcha fomenta o fortalecimento e o surgimento de grupos, coletivos, organizações, institutos, grupos de pesquisa e de outros espaços de participação política, debate e produção de conhecimento, como apresenta e avalia Naiara Leite:

Outro dia eu fui para a universidade fazer uma atividade. Tem grupos de pesquisa de mulheres negras para dar e vender hoje, falando e pesquisando feminismo negro, movimento de mulheres negras, marcha, então eu acho que isso também é um outro ganho: quando você vê a quantidade de informações, produções, que estão vinculadas ao tema. (Naiara Leite, informação verbal, 2022).

Sobre a aproximação do movimento de mulheres negras com a causa indígena e, especificamente, com o movimento de mulheres indígenas, as entrevistadas foram unânimes em dizer que ela é tímida, mas que é importante e iminente. Para Nilma Bentes,

Nossa luta está interpenetrada com a questão indígena, mas eles (povos originários) sabem falar melhor sobre si mesmos. Também para eles vale nosso mote: nada sobre nós sem nós. Sabem o ‘sentir’ ser povo originário daqui – a rigor, nós não somos originários nem daqui, nem da África. Mais de 200 mil de nós ficou nas águas do Atlântico, estamos lá e há um sentimento de travessia. (...) Mas voltando à questão indígena, é super importante que a gente faça a aliança, embora a gente saiba que são 305 povos e mais de 260 idiomas. É super importante, mas não vai ser fácil. (Nilma Bentes, informação verbal, 2022).

5.4.5. Interação com os espaços institucionais de poder e poderes constituídos

Está expresso dentre os objetivos desta tese o intento de verificar em que medida as marchas se viabilizam como resposta à conjuntura brasileira de declínio nos direitos sociais e de retrocesso civilizatório, e se essa conjuntura ensejou que essas mulheres fossem às ruas levar suas reivindicações e outras, para além das suas específicas⁷⁴. No caso da 1ª Marcha das Mulheres Negras, embora ela fosse acontecer em “qualquer que fosse a conjuntura”, pois, conforme citou Nilma Bentes, “a proposta era 100 mil, mas se fosse só com 100, nós iríamos”, de partida é possível apontar que sim, houve influência da conjuntura política nacional sobre a marcha quanto a diversos aspectos.

Do ponto de vista logístico, a impossibilidade do financiamento via emendas parlamentares se dar no primeiro semestre, bem como o atraso no repasse de recursos por parte de apoiadores do Governo Federal, gerou mudança na data da marcha, prevista inicialmente para acontecer em maio de 2015. Como explica Cleusa Aparecida, para a mudança de data,

(...) a questão econômica pesou muito mais do que qualquer outra; e outra, o tempo para você agilizar toda essa infraestrutura para receber 100 mil mulheres, né? Porque tem que ver não só lugares para as pessoas dormirem, mas para se alimentarem, é uma cidade quente, muito seca, tem que ter água, banheiros químicos. É uma estrutura muito grande para receber 100 mil mulheres, tem toda uma ênfase de cuidado e de segurança. (Cleusa Aparecida da Silva, informação verbal, 2022).

Naiara Leite confirma que a mudança de data resulta dos recursos insuficientes e, conseqüentemente, estrutura ainda insuficiente para receber a marcha em Brasília,

Mas também tem a ver com a conjuntura. Brasília naquele momento estava iniciando um processo muito pesado do que iria acontecer mais para frente. Isso fez a gente radicalizar ainda mais, mas não teve uma grande mudança, porque a centralidade ali foi a denúncia do racismo e da garantia das vidas negras, apresentação desse projeto de sociedade em que a gente acredita... Não houve uma mudança de lugar, houve uma medida do que viria pela frente em torno de reações que seriam mais ameaçadoras do que antes. (Naiara Leite, informação verbal, 2022).

⁷⁴ No roteiro que serviu de base para a condução das entrevistas, o tema aparece em duas questões:

a) Em três anos (desde que a marcha foi proposta até ela acontecer), a conjuntura nacional mudou muito. Ocorreram as jornadas de junho de 2013, a presidenta Dilma foi reeleita em disputa acirrada que gerou, após as eleições, um clima de terceiro turno e, durante o curto período do segundo mandato, tirou o status de ministério da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial e da Secretaria de Políticas para as Mulheres e realizou cortes significativos no orçamento das pastas. Também já se configurava o impeachment, golpe parlamentar que a destitui do cargo. Em que medida essa conjuntura influenciou na marcha? Houve alguma mudança/reposicionamento das pautas diante da mudança na conjuntura do país?

b) A marcha também foi adiada algumas vezes. O que provocou a mudança da data? As modificações na conjuntura influenciaram para que a marcha fosse acelerada ou adiada?

De fato, não houve alteração no manifesto da marcha, ele permaneceu com os mesmos pontos do início, e também não havia ainda uma compreensão muito precisa do que estava por vir (*impeachment*, ascensão do neofascismo, violência política). De todo modo, havia uma tensão política no ar, pois, conforme pontua Cleusa, se a marcha começa a ser discutida pelas lideranças da AMNB em 2011,

Em 2013 já começa esse movimento que acabou se transformando no que nós conhecemos hoje. Então a gente opera praticamente três anos nesse limbo, de um acirramento de uma pauta extremamente recessiva não só do ponto de vista econômico, mas também de destruição... Porque eles começam destruindo os nossos espaços de participação. As primeiras coisas que eles fizeram depois do golpe foi isso, né? Destruir os conselhos. (...) Não estou dizendo que estava maravilhoso, mas a gente tinha mais espaço de diálogo. (...) A gente entra naquele momento de construção da marcha já pegando esse público bastante acirrado, saindo do armário, sem vergonha de assumir que era misógino, que era racista, que era que era fascista, e tinha toda uma engenharia estatal que facilitou e favoreceu isso. Por um outro lado você pega o estado brasileiro que começa a destruir os seus próprios conselhos, o ministério da reforma agrária (do desenvolvimento agrário), onde estava os indígenas, os quilombolas (...) então você tem um retrocesso muito grande. Nós tivemos que operar e organizar a marcha dentro desse processo de acirramento, de onde vem a Emenda (Constitucional) 95, que fecha o orçamento para as áreas sociais, esse crescimento do fascismo... e nós operamos nesse seio. (Cleusa Aparecida da Silva, informação verbal, 2022).

Assim sendo, todo esse contexto político de tensão, acirramento e ascensão do conservadorismo, junto à iminência do *impeachment* de Dilma Rousseff, permeia o processo de construção e realização da marcha. Embora não haja mudanças na plataforma política – que, em sua essência, denuncia o racismo associado à violência de gênero e reivindica um novo modelo civilizatório fundado no Bem Viver –, tal contexto dá às organizadoras da 1ª Marcha das Mulheres Negras uma espécie de “fôlego a mais” para que ela fosse às ruas, conforme revela Simone Cruz. “Porque era significativo ter uma primeira presidenta mulher, e essa mulher ser impititada... Para mim, a gente acaba marchando também por essa conjuntura, por aquele momento político ali”.

Mas, se a possibilidade do *impeachment* de Dilma Rousseff e todo o contexto político que o circunda favorece a realização da marcha e mobiliza um sentimento de solidariedade feminina e empatia daquele movimento em relação à primeira mulher ocupante do cargo mais alto da República, fica posto que não é simplesmente pelo fato de ela ser mulher. O relato de Cleusa Aparecida dá a ver que, tamanha a tensão daquele momento, uma postura política diferente não seria tolerada, e não foi. Ao contrário, foi duramente penalizada pela organização

da marcha. “Eu quero falar aqui da Marta Suplicy, que chegou na marcha querendo subir no caminhão, e nós dissemos: não, você não sobe. Então tinha isso também, da gente não admitir aquelas que nos traíram no processo histórico, estava bastante tenso nesse aspecto”.

Importa também destacar o pioneirismo do movimento de mulheres negras ao ir às ruas naquele momento, ao já indicar o que estava por vir em termos de retrocesso civilizatório, e ao fazer frente ao conservadorismo que ascendia e se articulava, por meio do confronto – literal, inclusive – com o acampamento pró-*impeachment* instalado na Esplanada dos Ministérios há quase um mês. A presença do acampamento influencia na marcha do ponto de vista espacial, pois ela não concluiu o trajeto inicialmente planejado, mas vai muito além disso, como relata Elaine Meirelles:

(...) aquele acampamento protofascista na Esplanada foi uma preocupação no sentido do que poderia acontecer quando a gente passasse perto dele. Tanto é que, infelizmente, aconteceu o que aconteceu quando chegou ali na Alameda dos Estados, onde ficam as bandeiras: a ação deles fez o ato dispersar e a gente não conseguiu chegar no ponto final previsto, e fazer as falas, fazer o ato ali no trio elétrico. (...) Eu entendo que a gente lidou com os “ancestrais” dos que fazem o que hoje a gente chama de bolsonarismo: que odeia organização política, odeia militante... Eles só não tinham muita organização, nem muito norte. Mas a premissa eles já tinham, tanto que a gente já tratou disso com medo semanas antes do ato em si, porque já era evidente que esse povo podia dar trabalho para nós. (Elaine Meireles, informação verbal, 2022).

O fato resulta naquilo que Cleusa apresenta como “primeira vitória política da marcha”, uma vez que o acampamento foi desmontado em seguida, por determinação judicial. Ela ainda identifica outra vitória importante advinda do episódio:

Eu acho que aquele enfrentamento que a gente acabou fazendo, naquele espaço, naquele cenário, naquele momento em Brasília, demonstra isso também: a força dos movimentos sociais. Lógico que, do ponto de vista da soberania nacional, nós perdemos. Mas a gente mostrou a nossa disposição de luta das mais diferentes formas com a realização dessa marcha; a nossa disponibilidade de estar ali presente, fazendo esse enfrentamento. (Cleusa Aparecida da Silva, informação verbal, 2022).

Outra vitória política da marcha percebida a partir da fala das entrevistadas – e que está presente em todas elas –, é uma maior mobilização para ocupação de espaços institucionais de poder por mulheres negras. O aumento, ainda que sensível, na quantidade de mulheres

autodeclaradas negras que se candidataram a cargos eletivos nas eleições seguintes⁷⁵, assim como a organização de uma campanha pública por uma ministra negra no STF⁷⁶ são indicativos disso.

Mais vitórias políticas nesse âmbito podem ser enumeradas como resultantes do processo de mobilização e formação que a marcha promoveu, como um maior reconhecimento internacional do movimento de mulheres negras brasileiro por meio da articulação com toda a representação das Nações Unidas em diversas frentes, especialmente a ONU Mulheres, assim como a articulação de diálogos institucionais com órgãos internos como o STF e o Congresso Nacional por ocasião da marcha e depois dela. Cleusa Aparecida sintetiza:

Foi a primeira vez na história do Brasil que isso aconteceu concretamente. A ação em si já é um marco político. Na minha avaliação política, caracterizo como um leque de marcos. Não só o marco político, institucional, social, mas tudo isso que a gente conseguiu fazer, não só em mesas de negociação, mas também lançamos livros, teve atividades múltiplas e plurais, e isso também foi de um enriquecimento muito grande, da gente se conhecer e conhecer o Brasil, que tem dimensão continental, porque é muita pluralidade! Esses encontros também tem esse fortalecimento não só coletivo, mas também individual, de nós mesmas, enquanto mulheres, enquanto pessoas. Isso é muito gratificante. Além dessa ação política que fortaleceu nossas relações internacionais, mas também o nosso dia a dia com o Congresso, com o Senado, que nós dialogamos com todas essas pastas, dialogamos com o Supremo Tribunal Federal, teve o recebimento da nossa plataforma. Foi bastante marcante, compensou a jornada de luta. E agora tá com vocês a segunda marcha nacional, tá bom, Cecília? Está na mão de vocês. (Cleusa Aparecida da Silva, informação verbal, 2022).

⁷⁵ Esse fato é apresentado com muita ênfase pelas entrevistadas, e reportado pelo TSE como avanço, já que, em 2018, as candidaturas negras foram 46,4% do total, e, em 2022, foram 50,27%, superando o de brancas. Disponível em: <https://www.tse.jus.br/comunicacao/noticias/2022/Novembro/mais-da-metade-dos-candidatos-aos-cargos-das-eleicoes-2022-se-autodeclarou-negra>. Uma análise mais apurada sobre candidaturas de mulheres negras, no entanto, indica um avanço pequeno entre 2014 e 2022. A análise agregada para todo o Brasil mostra que, em 2014, candidaturas de mulheres negras foram o equivalente a 31%; em 2018, 32%; e, em 2022, 39%. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/a-camara/estruturaadm/secretarias/secretaria-da-mulher/observatorio-nacional-da-mulher-na-politica/artigo-eleicoes-genero-e-raca-o-que-o-pleito-de-2022-nos-ensina>. Uma hipótese para o entusiasmo das ativistas é, não apenas o aumento real, embora sensível, mas também a candidatura e/ou eleição de lideranças próximas ao movimento de mulheres negras.

⁷⁶ Com a aposentadoria da ministra Rosa Weber e a abertura de uma vaga no STF, o movimento negro brasileiro iniciou a campanha por uma #MinistraNegra no STF, fato ainda inédito, a fim de que aquele tribunal “refletisse a realidade da diversidade brasileira e abraçasse as causas das maiorias do país”. Constituiu-se uma grande articulação que reuniu organizações e coletivos, lideranças comunitárias e parlamentares para enviar e-mails ao presidente da República e realizar “manifestações e intervenções destacando a importância que essa decisão teria para a transformação do poder judiciário e pro futuro das próximas gerações de brasileiros e brasileiras”. O presidente não seguiu a recomendação da campanha e indicou o então ministro da Justiça e Segurança Pública Flávio Dino ao cargo – que somente há pouco tempo mudou sua declaração de branco para pardo no sistema do TSE – mas a mobilização teve grande alcance e conseguiu pautar na sociedade a relevância do pleito que trouxe a público. Disponível em: <https://ministranegrano STF.com.br/>

5.5. Alinhavando conclusões

É a ação política organizada dessas cinco mulheres que as leva à participação ativa na organização da 1ª Marcha das Mulheres Negras. Essa ação, por sua vez, resulta de um caminho (individual e coletivo) longo de formação e atuação política, que inicia na vida estudantil ou laboral, e se aprofunda através do reconhecimento da identidade racial e da percepção de seus efeitos. Durante esse caminho, ocorre a emergência e a conformação do que chamo nesta tese de *lugar social de emancipação*, e a marcha é como o “coroar” de uma trajetória, ou um ponto de inflexão importante da caminhada.

São mulheres entre 30 e 75 anos, todas com formação acadêmica e com significativa trajetória ativista, para as quais é transformador participar deste processo que culmina na realização da marcha, de modo que a experiência política da marcha se mistura com experiências e sentimentos pessoais. No caso de Elaine, o fato marcante é a presença de sua mãe. Para Naiara, mulher negra lésbica e gorda, é a presença dos corpos gordos, lésbicos, trans na marcha. Simone destaca a ida de sua irmã e sua cunhada, que até então não se envolviam com política, bem como a inserção de outras mulheres, mais velhas inclusive, na vida política, no movimento de mulheres negras, retornando aos estudos. Para Cleusa e de Nilma, as duas mais velhas, foram marcantes a solidariedade e o aprofundamento das relações entre elas e com suas instituições.

É também um evento/processo transformador para a sociedade em vários níveis: mulheres até então afastadas de qualquer discussão política passam a ter mais capacidade crítica; há a entrada de novas atrizes políticas na institucionalidade de um jeito mais assertivo; há o aumento de candidaturas negras nas eleições seguintes; há um aumento significativo no número de coletivos e outros tipos de associações de mulheres negras; maior letramento racial da sociedade, especialmente de pessoas e lideranças estratégicas nos movimentos sociais e partidos políticos (como refletido nos discursos de Dilma, da liderança do PSTU e na certeza expressa por elas de que “não haverá mais nada sobre nós sem nós”).

Capítulo 6 - REFORÇANDO A COSTURA

1ª Marcha das Mulheres Indígenas em três movimentos analíticos

6.1. As mulheres da marcha

6.1.1. Braulina Baniwa, mulher terra, bioma Amazônia

Braulina Aurora, ou Braulina Baniwa, pertence ao Povo Baniwa, da Terra Indígena Alto Rio Negro (fronteira do Brasil com Colômbia e Venezuela), no noroeste do Amazonas. Bacharela em Antropologia e mestra em Antropologia Social pela Universidade de Brasília (UnB), ela foi presidente da Associação dos Acadêmicos Indígenas da UnB e atua como membra da Articulação Brasileira de Indígenas Antropólogos (Abia). Declara-se indígena mulher pesquisadora e defensora de direitos coletivos dos povos indígenas. É uma das fundadoras da ANMIGA e integrou a coordenação da 2ª Marcha das Mulheres Indígenas.

Olhando o seu currículo, é possível perceber claramente que sua ação política organizada, sua trajetória profissional e sua produção de conhecimento de oposição se conectam e até se confundem, pois atua profissionalmente como pesquisadora nas temáticas indígena, de gênero e sexualidade, direitos ambientais e territoriais, e representa politicamente as associações e redes das quais participa também nestes temas. É roteirista de documentários com temáticas indígenas e, recentemente, foi convidada de honra do *19º Festival de Documentários Brasil en Mouvements* (Brasil em Movimentos), que aconteceu de 27 de setembro a 1º de outubro de 2023 em Paris.

Com o ingresso de muitas lideranças na institucionalidade a partir de janeiro de 2023, seja no Legislativo, no governo federal, seja nos governos estaduais, Braulina assume um lugar de maior visibilidade dentro do movimento de mulheres indígenas. Ela tem representado o movimento na maioria das agendas internacionais e nacionais, sendo responsável pela interlocução com espaços institucionais de poder, inclusive com essas lideranças que até pouco tempo compunham o movimento.

6.1.2. Telma Taurepang, mulher água, bioma Amazônia

Telma Marques da Silva, Telma Taurepang, pertence à Comunidade Indígena Araçá (Aldeia Mangueira), do Povo Taurepang, no município de Amajari, em Roraima. Coordenadora-geral da UMIAB (União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira) e co-fundadora da ANMIGA, foi da coordenação nacional da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas.

Em depoimento a Hellen Guimarães, da Revista Piauí, conta que sua primeira lembrança de luta pela terra é de quando tinha 14 anos, no seu próprio território.

Nossa terra foi demarcada em 1982, mas os conflitos continuaram frequentes e acirrados. Os fazendeiros não tinham muito respeito pelos limites. Meu tio, cacique Arlindo Tenente, resolveu fazer uma cerca de arame. O fazendeiro proibiu que ele fizesse a cerca, alegando que a propriedade era dele e não nossa, o que não era verdade. Houve brigas com uso de armas. Não perdemos ninguém nesses conflitos, mas houve muita ameaça. (...) Foi daí, observando essa luta do meu pai, dos meus tios, das minhas lideranças, que comecei a lutar a favor do meu povo. Estou nessa batalha há mais de 30 anos⁷⁷.

Entre 2005 e 2009, atuou no Departamento de Apoio às Comunidades Indígenas da Prefeitura de Amajari (RR). Em 2009, de volta à sua comunidade, foi eleita a primeira mulher tuxaua – equivalente a cacica – do povo Taurepang. Telma foi uma das 23 indígenas articuladoras do *Voz das Mulheres Indígenas*, iniciativa implementada em 2014 pela ONU Mulheres, em cooperação com a Embaixada da Noruega em Brasília, com o objetivo de fomentar a mobilização e participação política de mulheres indígenas de diferentes povos do Brasil. Telma fazia parte do Grupo de Referência do projeto, composto por cinco mulheres, uma representando cada região do país. Importa destacar que esta iniciativa – como já mencionado anteriormente –, foi o embrião da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, já que dentre os seus resultados estão o despertar de mulheres que já atuavam no movimento indígena para a pauta de gênero; uma maior interlocução entre mulheres que atuavam em regiões diferentes; e a elaboração da Pauta Nacional das Mulheres Indígenas.

É uma das lideranças que compõem o Parlaíndio Brasil, parlamento indígena nacional proposto pelo cacique Raoni Metuktire⁷⁸ em outubro de 2017, e que tem a busca por representatividade indígena no Congresso Nacional como um dos objetivos principais. Em 2018, candidata-se ao Senado Federal pelo PCB, sendo a primeira candidata ao Senado do seu povo.

⁷⁷ Depoimento concedido à Hellen Guimarães e publicado na reportagem *Somos estrangeiros em nossas próprias terras*. Revista Piauí, 09 jul 2021. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/somos-estrangeiros-em-nossas-proprias-terras/>.

⁷⁸ Ropni Metyktire, internacionalmente conhecido como Cacique Raoni, é líder do povo Kayapó, do estado do Mato Grosso, centro-oeste do Brasil. Liderança responsável por fazer a interlocução entre o seu povo e a sociedade externa desde a década de 1950, quando dos primeiros contatos, a atuação de Cacique Raoni foi fundamental para a demarcação dos territórios do seu povo e de outras etnias, espaços preservados que se constituem, até hoje, como barreira contra o desmatamento. Essa atuação lhe conferiu reconhecimento nacional e internacional como liderança indígena defensora do meio ambiente e abriu espaços para uma atuação com mais visibilidade que galgou grandes conquistas, como a inclusão de artigos que preveem a garantia dos direitos indígenas na Constituição Federal de 1988 e a interrupção do projeto do Complexo Hidrelétrico do Xingu em 1989, que só retornou muitos anos depois como Usina Hidrelétrica de Belo Monte. Informações disponíveis em: <https://institutoraoni.org.br/cacique-raoni/>.

Fotografia 8 – Telma Taurepang



Fonte: Juliana Arini - Amazônia Real

6.1.3. Juliana Jenipapo-Kanindé (Cacika Irê), mulher terra, bioma Mata Atlântica

Vice-coordenadora da Associação das Mulheres Indígenas do Ceará (AMICE), Juliana Alves, a Cacika Irê, é desde 2010 líder do povo Jenipapo-Kanindé, da cidade de Aquiraz, situada na região metropolitana de Fortaleza, no Ceará, e tornou-se recentemente, em janeiro de 2023, Secretária dos Povos Indígenas do Ceará.

Antes disso, toda uma trajetória acompanhando de perto a luta em defesa do seu território, já que é filha da Cacique Pequena, líder do povo Jenipapo-Kanindé, que marcou a história como a primeira mulher eleita a chefiar uma aldeia no Brasil de que se tem registro, em 1995. Hoje, Cacique Pequena divide a liderança da comunidade com duas filhas, Cacika Irê e Cacika Jurema.

Co-fundadora da ANMIGA e integrante da coordenação da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, Cacika Irê foi candidata a deputada estadual pelo PCdoB nas Eleições 2022. Obteve 5.709 votos, ficando na 112ª posição na disputa pelos 46 assentos na Assembleia Legislativa do Ceará. Ainda em dezembro de 2022, foi anunciada pelo governador do Ceará, Elmano de Freitas, como primeira Secretária dos Povos Indígenas do Estado do Ceará, cargo inédito até então.

Além da sua trajetória profissional ser totalmente vinculada à sua ação política organizada, também os foram – e ainda são – seus caminhos acadêmicos: em 2008, conclui o Magistério Indígena; em 2014, foi eleita diretora da Escola Indígena Jenipapo-Kanindé, vinculada à Secretaria da Educação do Ceará; em 2016, conclui a Licenciatura em Educação Intercultural Indígena; e em 2022 torna-se mestra em antropologia, ambos pela Universidade Federal do Ceará (UFC) em parceria com a Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB).

Em sua dissertação, intitulada *Cacique Pequena do povo Jenipapo Kanindé: trajetória e protagonismo das mulheres indígenas no Movimento Indígena do Ceará*⁷⁹, registra a trajetória de sua mãe, com o objetivo de

servir como fonte de pesquisa para as futuras gerações do povo Jenipapo Kanindé e demais pesquisadores, assim como se propõe a ser uma ferramenta de suporte a quaisquer outras mulheres que se dedicam a pensar sobre os desafios de ocupar os papéis de líder e mulher em uma sociedade machista, preconceituosa, intolerante e que insiste em colocar a mulher como um ser frágil, incapaz de gerir a sua própria vida ou a de outras pessoas e necessitado de cuidados. Além disso, pretende destacar a importância de haver mulheres desempenhando seus papéis de liderança nos espaços de luta, onde elas sejam respeitadas e reconhecidas por seu valor, singularidade, força e espiritualidade, sem que, para isso, precisem perder de vista seus valores como mulheres, esposas, amigas, companheiras e mães, por exemplo. (ALVES, 2022).

A mim, chama atenção especialmente o capítulo *Antropologia, Gênero, Povos Indígenas – o que uma indígena pesquisadora tem a dizer?*, de título quase autoexplicativo, que reflete sobre a contribuição que não só ela, mas outros pesquisadores indígenas podem oferecer à academia, produzindo conhecimento a partir de suas vivências e de seu pertencimento, trazendo “um olhar de dentro do próprio campo pesquisado”. Ao mesmo tempo, reflete sobre a relevância da academia como espaço que também contribui com a luta indígena, e faz da academia esse espaço.

6.1.4. Puyr Tembé, mulher terra, bioma Amazônia

Puyr Tembé é natural da Aldeia São Pedro, Terra Indígena Alto Rio Guamá, sudoeste do Pará. O território é demarcado e homologado – foi oficializado como reserva indígena ainda em 1945 – mas segue ameaçado por invasões de madeireiros e colonos. Diante dos conflitos

⁷⁹ Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/70661/3/2022_dis_jalves.pdf

que acompanhava em seu território, e inspirada no trabalho realizado por Joenia Wapichana⁸⁰, nos anos 2000 ingressou na Faculdade de Direito em Belém por meio das ações afirmativas, mas teve que voltar ao território para acompanhar a mãe, que adoeceu e necessitava de cuidados.

É mãe e avó, como costuma ressaltar em suas apresentações, e nos cerca de 30 anos de ativismo, Puyr atuou junto aos guardiões do seu território e segue representando-o em articulações e eventos nacional e internacionalmente. Entre 2010 e 2022, assumiu a coordenação da Educação Escolar Indígena na Secretaria de Educação do Pará; foi presidente da Federação dos Povos Indígenas do Estado do Pará (FEPIPA); compôs a executiva da União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira (UMIAB); foi uma das 23 articuladoras nacionais da iniciativa Voz das Mulheres Indígenas, da ONU Mulheres em parceria com a Embaixada da Noruega; compôs a coordenação das duas primeiras marchas e é co-fundadora da ANMIGA. Atualmente, é Secretária dos Povos Indígenas do Estado do Pará, primeira a ocupar o cargo, também inédito até então.

Quanto a estratégias e ações em outras áreas, a recente atuação de Puyr no cinema, como atriz, também marca sua trajetória. Ela e Marçal Guajajara são protagonistas do documentário longa-metragem *We Are Guardians*⁸¹, produção internacional que registra a luta cotidiana dos dois para tentar impedir o avanço do desmatamento nos seus territórios.

Fotografia 9 – Puyr Tembé na ocupação da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) durante a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas

⁸⁰ Primeira indígena a se formar em Direito no Brasil (2008), Joenia Wapichana foi a primeira advogada indígena a fazer uma sustentação oral no STF, que garantiu a demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, localizada em Roraima, seu estado de origem. Nascida na comunidade indígena Truaru da Cabeceira, na capital Boa Vista, Joenia foi eleita deputada federal pelo seu estado e concorreu novamente ao cargo em 2022, mas não foi reeleita. Atualmente, preside a Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai), sendo, mais uma vez, a primeira indígena a ocupar o cargo nos mais de 50 anos de existência do órgão. Informações disponíveis em: <https://apiboficial.org/2023/02/03/joenia-wapichana-tome-posse-e-e-a-primeira-indigena-a-comandar-a-funai/>.

⁸¹ Conforme consta no site do longa-metragem, o filme é dirigido por Edivan Guajajara, Chelsea Greene e Rob Grobman, e produzido Fisher Stevens (vencedor do Oscar), com Leonardo DiCaprio atuando como Produtor Executivo. Disponível em: <https://www.weareguardiansfilm.com/pt>.



Fonte: Douglas Freitas – APIB (Cobertura colaborativa)

6.1.5. Joziléia Kaingang, mulher terra, bioma Mata Atlântica

Integrante da Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul (ARPINSUL), co-fundadora da ANMIGA e integrante da coordenação da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, Joziléia Daniza Jagso Inacio Jacodsen Schild, a Joziléia Kaingang, nasceu na Terra Indígena do Guarita, Município de Tenente Portela, Rio Grande do Sul, no ano de 1980. Quando criança, sua família foi morar em Ronda Alta, Santa Catarina, em uma retomada da Terra Indígena da Serrinha, e esse duplo pertencimento emerge em sua fala quando pergunto qual bioma ela representa: nasci nos Pampas, mas hoje represento o bioma Mata Atlântica.

Como no caso das outras parentas, sua ação política organizada, trajetória profissional e produção de conhecimento se conectam e se misturam. Graduada em Geografia, é mestra e doutora em Antropologia Social pela UFSC, com pesquisas sobre as mulheres indígenas da sua região, sendo a primeira estudante indígena do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC.

Em 2015, também foi uma das 23 articuladoras do Voz das Mulheres Indígenas, da ONU Mulheres. Entre 2016 e 2020, foi coordenadora pedagógica da Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica (UFSC), e atuou como assessora de projetos no Conselho de Missão entre Povos Indígenas (FLD-COMIN) e como consultora da Flacso e da ONU Mulheres entre 2020 e 2022. Durante o ano de 2021, exerceu a função de covereadora, em Florianópolis, junto a outras quatro mulheres que compunham a Coletiva Bem Viver, do PSOL, “uma

convergência de lutas da cidade, campo e floresta na construção da sociedade do bem viver”. Atualmente, é Chefe de Gabinete do Ministério dos Povos Indígenas (MPI) e Secretária de Articulação e Promoção de Direitos Indígenas interina, substituindo a secretária titular, Juma Xipaia, afastada temporariamente por conta da licença maternidade.

Em novembro de 2022, quando de sua participação na 27^a Conferência das Nações Unidas sobre Mudanças Climáticas (COP 27), realizada no Egito, Joziléia Kaingang foi alvo de comentários discriminatórios na Internet, que questionavam sua identidade étnica e a capacidade dos povos indígenas em ocuparem espaços de diálogos e discussões em âmbito internacional (CIMI, 2022). Embora eu não tenha feito uma pergunta sobre esse assunto, ela mesma reflete sobre a presença de indígenas nos mais diversos espaços da sociedade, e é assertiva em relação ao tema:

É muito importante as pessoas conseguirem – e aí quando eu falo as pessoas, é muito além só de um sujeito, de uma sujeita, mas uma organização, o governo – conseguirem compreender que nós, mulheres indígenas, não deixamos de ser indígenas porque nós estamos em outros lugares. Porque ainda hoje se espera muito daquele indígena ou da indígena de uma forma bem romantizada, sabe? E eu acho que nós precisamos enfrentar isso porque isso é sim, também, uma das faces do racismo. O não reconhecimento da gente nos outros espaços, o não reconhecimento da nossa capacidade, o não reconhecimento do nosso saber, sabe? E muitas vezes é um saber ancestral que caminha junto, sim, com o saber acadêmico, com o saber de estar nesse outro lugar. (...) O meu território é esse aqui que circula em vários espaços e que fala com vozes coletivas e que escreve com vozes coletivas, com palavras coletivas, com pensamentos coletivos. (Joziléia Kaingang, informação verbal, 2023).

6.2. A comunicação ordinária: entre mim e elas

6.2.1. Braulina e Cecília

Embora não tenha sido a primeira mulher indígena a ser entrevistada, Braulina foi a primeira mulher indígena que contatei em busca de uma entrevista sobre a marcha para a tese. Estabeleci contato por alguns dias pelo aplicativo de conversas *Whatsapp*, mas não obtive sucesso em agendar uma conversa virtual, até que, ao consultar Naiara Leite sobre a possibilidade de ir ao *Encontro de Mulheres Negras Nordeste-Amazônia: Qual o nosso Projeto de Nação?*, pergunto sobre as indígenas presentes, e ela me fala de Braulina. Novamente entrei em contato, falei que iria ao encontro, e perguntei se ali poderíamos conversar, ao que ela assentiu.

Desloquei-me a fim de conversar com Nilma Bentes (que sempre respondia tempestivamente aos e-mails e havia concordado em falar comigo), mas também ansiava por entrevistar lideranças indígenas naquele encontro, pois não houve espaço para um diálogo mais profundo na 2ª Marcha, da qual participei, e todas as tentativas de aproximação por telefone para o agendamento de conversas virtuais foram mal sucedidas. No entanto, com exceção desse contato com Braulina, era também uma tentativa sem garantia nenhuma de sucesso, já que não sabia quais outras lideranças indígenas estariam lá; se elas iriam concordar em falar comigo; tampouco se eram de fato organizadoras da 1ª Marcha. Mas foi um risco que decidi correr, já que não encontrava abertura para realizar as conversas virtualmente.

Sendo Braulina o meu contato, foi ela quem procurei assim que cheguei ao encontro, me apresentando, verificando o melhor momento para conversarmos e pedindo para ela ser ponte entre as outras mulheres. Ela me fala de Telma (Taurepang) e de Juliana (Jenipapo-Kanindé), a Cacika Irê. Como ela estava envolvida na redação do documento final do encontro, me adiantei em falar com Telma primeiro, entrevistando-a na sequência.

Logo no início da entrevista, Braulina informa que vai falar sobre a 2ª Marcha, pois não havia participado ativamente da organização da primeira. Por alguns milésimos de segundos, tive dúvidas se prosseguia com a entrevista, mas rapidamente decidi continuar, porque, sendo a segunda marcha um resultado e uma continuação da primeira, interessava-me também entender um pouco mais sobre essa continuidade. Além disso, sua entrevista seria uma oportunidade de testar o roteiro das demais entrevistas com mulheres indígenas.

Contudo, o ambiente não era propício para o desenvolvimento de uma entrevista em profundidade. Havia pessoas passando e um pouco de barulho, pois acabamos sentando em um degrau do lado externo do auditório onde estava acontecendo o evento, já que, em alguns minutos, aconteceria a leitura e discussão do documento final. Era um momento importante, então estávamos na expectativa, o que também não nos permitiu relaxar completamente. Acredito que todo esse contexto influenciou na não profundidade da entrevista, mas não apenas. Houve também uma dificuldade de aproximação advinda da falta de elo e de vínculos anteriores entre nós: eu era uma desconhecida e alguém externa ao movimento, é compreensível que aquela entrevista não tenha fluído com a mesma entrega que as realizadas anteriormente, com as mulheres negras.

6.2.2. Telma e Cecília

Telma foi a primeira indígena mulher a ser entrevistada por mim. Foi solícita, mas durante as primeiras perguntas falava a maior parte do tempo com uma voz muito firme, como se estivesse discursando. No momento de responder à pergunta sobre o significado da marcha para ela, Telma suaviza o tom de voz, passa a olhar mais nos meus olhos e, logo em seguida, me dá o número do seu telefone, pedindo para que eu enviasse para ela a transcrição ou mesmo o áudio completo da entrevista. Só nesse momento eu percebo que, antes daquela pergunta, ela não estava tão confortável de estar ali; até então eu era mais uma entrevistadora questionando uma pré-candidata a deputada federal pela “Bancada do Cocar” – ela havia acabado de ser entrevistada pela produção do evento sobre esse tema e depois veio falar comigo. Mas as circunstâncias não permitiram a continuidade da entrevista, apesar de algumas barreiras ali terem sido rompidas: eu já tinha avisado que se tratava da última pergunta, pois ia iniciar a última mesa do encontro, a que antecedia a discussão do documento final. Como mencionado anteriormente, não havia ambiente propício, mas, depois de tantas tentativas, era a possibilidade que se apresentava, e eu precisava agarrá-la.

6.2.3. Cacika Irê e Cecília

A entrevista com Cacika Irê também foi articulada no *Encontro de Mulheres Negras Nordeste-Amazônia: Qual o nosso Projeto de Nação?*, mas não foi realizada lá. Só em 30 de julho de 2022 fizemos a primeira etapa da entrevista, virtualmente, que teve que ser interrompida porque ela estava com a pré-candidatura a deputada estadual pelo articulada e tinha compromissos na sequência. Esperei o fim do processo eleitoral para entrar novamente em contato, e combinamos de concluir a segunda etapa em 1º de fevereiro de 2023, em Brasília, no evento da Pré Marcha das Mulheres Indígenas, atividade preparatória da 3ª Marcha que aconteceria em setembro.

Fazia apenas 20 dias que eu tinha voltado a residir em Brasília, depois de quatro anos fora. Estava grávida de 19 semanas, só voltaria ao trabalho em 1º de março, de modo que teria aqueles 28 dias de fevereiro para concluir as entrevistas e adiantar ao máximo a tese, para terminar antes de o bebê nascer – pelo menos essa era a intenção. Assim sendo, após concluir a conversa com Cacika Irê, já pré-agendada, eu estava determinada a conseguir as outras duas entrevistas que faltavam para fechar o meu corpus de análise.

A parte do evento que era aberta ao público seria à tarde, num centro de convenções em Sobradinho. Era verão, 14h, o sol estava escaldante e eu não consegui entrar no local a princípio

– como havia a presença da primeira-dama Janja da Silva, tinha um forte esquema de segurança presidencial e seria necessário chegar com 2h de antecedência, informação que eu não tinha. Apesar do calor, fiquei embaixo de uma árvore, sentada em uma cadeira que facilmente conseguiram por eu estar gestante, e esperei na parte externa do centro de eventos a primeira-dama ir embora para o local ficar acessível novamente. Ao conseguir entrar no evento, não foi difícil encontrar Cacika Irê: nomeada secretária, ela compunha a mesa de abertura e acenou para mim de cima do palanque quando me viu na plateia. Era um sinal positivo de que eu conseguiria concluir ao menos aquela entrevista.

Apesar de sempre muito solícita e aparentemente confortável, preserva o tom de voz empostado, como se estivesse discursando, ou em uma entrevista para o rádio ou TV. Mesmo nas perguntas mais pessoais, sobre o significado da marcha para ela, por exemplo, Cacika Irê mantém a postura inquebrantável, de modo que nossa interação não me permite acessar qualquer conteúdo que ultrapasse os limites do que já consta em outras entrevistas (para a imprensa, por exemplo) ou em documentos da marcha.

6.2.4. Puyr e Cecília

A entrevista com Puyr também foi agendada no evento da Pré Marcha das Mulheres Indígenas, em Brasília, no dia 1º de fevereiro de 2023; abordei-a quando já estava ao lado de Cacika Irê para concluir a conversa iniciada em julho de 2022.

Muito solícita e acolhedora, Puyr tentou conversar comigo ali mesmo no evento, mas diante da intensa busca por ela, e da sobreposição de conversas, marcou a entrevista comigo para o dia seguinte, na sede do Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia (IPAM), onde ela participaria de uma reunião. Mantivemos contato por *Whatsapp* e cheguei na hora marcada, sendo minha chegada anunciada a ela, que logo saiu da reunião e veio ao meu encontro. Preocupada em fazê-la se ausentar da reunião, disse que podia esperar mais um pouco, mas ela foi extremamente solícita, falou que concederia a entrevista com alegria e tranquilidade, e assim o fez. Cheguei a pensar que tal solicitude se devia ao fato de eu estar gestante de 19 semanas, já com a barriga aparente, e ter verbalizado a minha urgência em realizar as entrevistas para terminar a tese antes de o bebê nascer, o que infelizmente não foi possível. Mas, lendo outras coisas sobre ela na Internet para construir este perfil, vi que se trata de característica inerente ao seu jeito, e o fato de estar em um lugar de poder parece não ter mudado isso, como demonstra o texto de Marcelo Carnevale, publicado em 10 de outubro de 2023 no portal Amazônia Real.

Puyr Temb  deu prontamente um sinal para que eu formalizasse o convite para a nossa conversa. O segundo contato foi uma resposta rápida da assessoria por correio eletr nico. A impressão   que ela se encontrava em estado de prontidão e que o resto (agenda, dia, hora) jamais comprometeria o desejo de estar atenta e receptiva a quem busca uma aproxima o pelo diálogo. Sua movimentac o   caótica, afinal, confessou viver em quatro mundos distintos. Me esforcei para acompanhá-la na trilha que nos levou pelas diferentes dimensões que acessa: a comunidade Temb , a militância no movimento indígena na Amazônia, a agenda global e o papel de primeira titular na Secretaria de Estado dos Povos Indígenas do Pará (Sepi). Trocamos muito as lentes, várias vezes, e quase sem respirar. O que se confirmou foi que, em qualquer dos quatro universos nos quais ela circula, sua  tica se traduz nessas qualidades marcantes do feminino: atenc o e receptividade. O resto   combate, porque o que está em jogo   o racismo estrutural, a violência contra a mulher e a prote o do planeta⁸².

Para o meu trabalho, a entrevista de Puyr trouxe uma perspectiva mais pessoal e mais emocional às entrevistas realizadas até então com mulheres indígenas, que seguiam um padrão bem protocolar, com pouca abertura, pouca entrega. Além do carinho e do acolhimento que ela manifestou a mim, parecia   vontade, pois trouxe situa es e sentimentos que lhe tocam enquanto pessoa ativista, chegando até a verter lágrimas. Nossa conversa também   permeada de uma alegria, bem característica de Puyr. Tive a oportunidade de presenciar sua performance durante a apresenta o das atividades da 2  Marcha das Mulheres Indígenas, na qual ela foi animadora. Solta e irreverente, criava jargões que mobilizavam e levantavam o ânimo da plateia.

Dois dias antes da realiza o dessa entrevista, Puyr foi anunciada pelo governador Helder Barbalho como Secretária dos Povos Indígenas do Estado do Pará, e, além do seu anúncio para o cargo inédito, havia todo um contexto favorável às emo es mais intensas de satisfa o: a posse de S nia Guajajara e Célia Xakriabá, naquele mesmo dia, como deputadas federais eleitas e a cria o do Ministério dos Povos Indígenas 30 dias atrás, liderado por S nia Guajajara, e que vinha sendo ocupado por várias de suas companheiras de luta nas posi es mais estratégicas.

Com a cria o de vários órgãos inéditos e com muitas dessas lideranças passando a ocupar a institucionalidade juntas, verifiquei que o encontro de prepara o para a 3  Marcha foi, sobretudo, um evento de celebra o dessas conquistas, e esse ar celebrativo estava presente e foi perceptível em toda a entrevista de Puyr.

⁸² Depoimento concedido a Marcelo Carnevale publicado na reportagem *A palavra como flecha – Puyr Temb *. Amazônia Real, 10 out 2023. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/especiais/lideranca-na-amazonia-puyr-tembe/>.

6.2.5. Joziléia e Cecília

A última entrevista da tese também foi articulada no evento em Brasília, após a conversa com Cacika Irê e o agendamento com Puyr Tembê. Abordei Joziléia Kaingang por sugestão de uma colega, assessora na ONU Mulheres, que garantiu que “Jozi certamente terá sensibilidade e abertura, pois também é pesquisadora”, acrescentando que ela teria muito o que falar, pois estava no processo desde o começo, já que também havia sido articuladora do Voz das Mulheres Indígenas, embrião da marcha.

Como Puyr, ela estava sendo solicitada a todo momento naquela atividade, então marcamos para dali a dois dias, na sede do Ministério dos Povos Indígenas. Cheguei ao gabinete do Ministério dos Povos Indígenas um pouco antes do combinado; ela estava numa ligação viabilizando um avião da FAB para levar a ministra e parte da equipe ao território Yanomami, por conta da crise humanitária deflagrada naquele início de governo.

Com a mesma gentileza e solicitude de dois dias atrás, perguntou-me de quanto tempo eu precisava. Respondi que as entrevistas normalmente duravam cerca de 1h, mas que eu também era trabalhadora do Executivo, e entendia a correria dela, de modo que podia cortar algumas perguntas e deixar as mais importantes, para a entrevista ficar em no máximo 30 minutos, caso ela dispusesse desse tempo. Ela concordou, e iniciamos.

Acontece que Ana Cláudia Pereira, minha colega da ONU Mulheres, estava certa. Além de muito gentil e solícita, Jozi me concedeu a melhor entrevista da tese: rica em detalhes; articulando o passado, o presente e o futuro da luta das mulheres indígenas; aprofundando nas propostas de políticas públicas que o Brasil precisa mobilizar para este público. Ela direcionou o olhar para onde eu precisava e detalhou o que enriquecia o meu olhar analítico; de fato, foi mais para um colóquio entre pesquisadoras do que uma simples entrevista.

6.3. A comunicação ordinária: entre elas e o mundo

6.3.1. Braulina e a marcha: “Para mim a marcha é a força de voz das mulheres”

A marcha resultou na criação da ANMIGA (Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade), e isso é reiterado por todas as entrevistadas como da maior relevância. Braulina destaca, entretanto, um outro grande saldo da marcha: possibilitar o diálogo presencial entre os vários grupos do movimento de mulheres indígenas e fomentar a criação e/ou movimentar outros coletivos dentro dos territórios.

Então as nossas marchas são espaços de fato de assembleia e de fortalecimento de todos os movimentos específicos de mulheres indígenas neles. Porque são o momento que a gente tem para pautar nossas coisas, né? Então o resultado na primeira marcha foi a criação de vários de coletivos, de associações, departamentos... (Braulina Baniwa, informação verbal, 2022).

Pergunto sobre o que a marcha significou para ela pessoalmente, mas ela segue fazendo uma fala mais direcionada ao coletivo, sem adentrar exatamente no que a marcha lhe toca enquanto pessoa.

Para mim a marcha é a força de voz das mulheres... falada e escrita... Eu acho que ela é uma construção. As marchas, os encontros, eles são força de continuação, não tem palavras para dizer o que ela significa. Acho que a Marcha é força, e quando a gente fala força, a gente não tá falando da força que eu consigo para carregar uma coisa, mas de que o trabalho vale a pena ser continuado; de que ela precisa desse respeito para continuar. (Braulina Baniwa, informação verbal, 2022).

Essa fala menos pessoal e mais concentrada no que é e se refere ao coletivo foi percebida em todas as entrevistas com as mulheres indígenas. Mais do que uma postura especificamente de Braulina, aparece como um traço comum ao jeito das mulheres indígenas se organizarem e se apresentarem politicamente.

6.3.2. Telma e a marcha: “a resistência das mulheres indígenas a poucos quilômetros de um Congresso que faz leis que tentam matar e silenciar as mulheres indígenas”

Para Telma, a criação da ANMIGA foi o resultado mais importante da marcha. Exalta a resistência dessas mulheres, cofundadoras da articulação, ressaltando que um dos seus propósitos é o empoderamento das mulheres indígenas e a ocupação de espaços onde ainda é pouca a presença, como as universidades e a política.

Candidata ao Senado em 2018, ela também destaca a Bancada do Cocar como um fruto poderoso da marcha, que projeta não apenas as lideranças indígenas, mas também um projeto de nação pautado no bem viver.

Para mim, como Telma Taurepang, significa resistência da mulher. Significa a ocupação desse espaço sem ter medo. Porque dentro daquele espaço onde estava acontecendo o Acampamento Terra Livre, houve vários momentos de ataques. Ataques de violência, das pessoas tentando invadir o nosso acampamento, querendo tocar fogo... E nós nos mobilizamos em uma

corrente, como protetoras do Bem Viver. Nós demos as mãos umas às outras para que não invadissem os nossos territórios. Então foi marcante porque foi a resistência das próprias mulheres indígenas a (poucos) quilômetros de um Congresso que fazem leis que tentam matar e silenciar as mulheres indígenas. (Telma Taurepang, informação verbal, 2022).

6.3.3. Cacika Irê e a marcha: “Foi na marcha que a gente começou a pontuar a importância de estarmos nos espaços da política”

O protagonismo das mulheres do Nordeste na marcha é algo espontaneamente destacado por Cacika Irê, que acredita que as nordestinas estão inspirando as mulheres indígenas das outras regiões.

É tanto que, por exemplo, na primeira marcha, a gente observou que, por exemplo, no nosso estado, o estado do Ceará, nós não trouxemos nenhum homem no ônibus. A gente trouxe só mulheres. E aí outras regiões a gente percebe que tem essa... Que não tem esse cuidado de: "ó, o espaço é nosso, a gente quer que os companheiros estejam, mas a gente não precisa nesse momento que vocês estejam com a gente. A gente quer algo pra nós". Você vê que nós estamos aqui (no evento da Pré-Marcha das mulheres indígenas 2023), e a todo tempo as meninas têm que ficar “os homens têm que dar o espaço”, “a plenária é para as mulheres”. (Juliana Jenipapo-Kanindé – Cacika Irê, informação verbal, 2023).

Ela também pontua que foi na primeira marcha que elas despertaram coletivamente para uma presença massiva nas disputas eleitorais vindouras. Líder no seu território, na escola onde trabalhou, no movimento de mulheres indígenas, candidata ao Legislativo, e, agora, líder na gestão pública, Cacika Irê relaciona política a absolutamente tudo, mesmo quando fala da espiritualidade. E reconhece nos desafios do último período um impulso importante para esse despertar coletivo.

E a gente vê aí, dessa base de organização, essa estratégia política que a gente foi montando, o resultado muito positivo, né? Foi lá atrás, através da Marcha Nacional das Mulheres Indígenas, em 2019, que a gente começava a pontuar a importância de estarmos nos espaços da política. E foi com o desgoverno do Bolsonaro que a gente também percebeu que a política era um espaço nosso sim, que a política é um espaço de poder, porque é na política que tudo se constrói, mas é na política também que tudo se destrói. (Juliana Jenipapo-Kanindé – Cacika Irê, informação verbal, 2023).

6.3.4. Puyr e a marcha: “com essas mulheres eu enxergo a coragem, eu recebo essa coragem, eu recebo esse ânimo.”

Como todas as outras entrevistadas, Puyr ressalta a visibilidade e o ânimo que a primeira marcha concede à luta das mulheres indígenas, levando-as a dentre outros feitos, criar a ANMIGA, realizar um Fórum de Mulheres Indígenas e organizar uma segunda marcha.

No mês das originárias, que foi em março, no meio de uma pandemia, a gente fez uma live que começou nove da manhã e terminou onze horas da noite. Então, foi todo um processo até a gente chegar na segunda marcha. Na segunda marcha, você vê que a visibilidade foi muito maior, a participação das mulheres indígenas foi muito maior do que a participação na primeira. Então é claro que a primeira marcha ela dá um ânimo, ela traz um tempero, ela traz uma força, ela traz uma potência, e isso na segunda marcha é muito visível. (...) e agora, em 2023, a gente chega a esse cenário nacional com a participação das mulheres ocupando instâncias super significativas. (Puyr Tembê, informação verbal, 2023).

Quando pergunto sobre o significado da marcha para ela, pessoalmente, Puyr verte lágrimas e mergulha em emoção.

O significado dessa marcha pra mim, meu Deus... Sou suspeita pra falar, né? Como cofundadora, como organizadora, como puxadora, como chamadora. Nossa, tem um significado muito grande. Eu acho que com a minha participação nesse processo eu recebo muita força que vem de outros territórios, de outros biomas que não somente o meu bioma, que é o bioma Amazônia. Então, com essas mulheres eu aprendo, com essas mulheres eu enxergo o futuro, com essas mulheres eu enxergo as soluções, com essas mulheres eu enxergo a coragem, eu recebo essa coragem, eu recebo esse ânimo. E a gente junta só faz com que cada vez mais a marcha seja uma marcha que a gente consiga trazer mais e mais mulheres, que a gente consiga multiplicar mais mulheres, dizer para elas que elas também são capazes de ajudar a mudar a nossa história, a mudar a história dos povos indígenas, a construir um mundo melhor, a construir um país melhor. Então, eu sou suspeita para falar do que isso mudou na minha vida, né? Do que que isso amadureceu em mim, do que que isso me fez crescer, do que que isso me possibilitou hoje ser a primeira secretária estadual dos povos indígenas do estado do Pará. Então foi todo um trabalho dessa força ancestral, dessa energia dessas potências que cada dia me ensinam a tentar ser uma mulher melhor. (Puyr Tembê, informação verbal, 2023).

6.3.5. Joziléia e a marcha: “conseguimos ecoar uma voz potente de que nós existimos e resistimos 519 anos”

Embora faça um resgate histórico, logo no início da nossa conversa, do movimento de mulheres indígenas no Brasil, ressaltando que ele, absolutamente, não começou com a marcha, Joziléia destaca a primeira marcha como um marco importante, que impulsionou a construção

de diversas iniciativas, dentre elas a Caravana das Originárias, que iria percorrer o Brasil em 2020, mas foi adiada para 2022, por conta da pandemia do novo coronavírus. O objetivo da Caravana das Originárias era visitar todos os biomas brasileiros para dialogar nos territórios sobre a violência que atinge os corpos das mulheres indígenas, sobre bioeconomia, mudanças climáticas e sobre a necessidade de uma intensificação na participação política – partidária e em diferentes redes – para interferir nesses cenários.

Então, eu vejo a primeira marcha das mulheres indígenas como essa mola que impulsionou a gente para construir o projeto da Caravana das Originárias, que embora não tenha sido apresentada em 2020 como a gente gostaria, a nossa ida para os territórios e a discussão com as mulheres foi a base do projeto da Caravana das Originárias em 2022, que foi essa ida a 22 territórios indígenas, discutindo com as mulheres sobre saúde e educação, sobre violência, sobre o nosso lugar nesse espaço de poder e como nós precisamos estar nesses lugares de decisão... Foi isso que impulsionou também o nosso amplo debate sobre as mudanças climáticas e a nossa ida e a nossa própria incidência tanto na COP de Glasgow quanto na COP do Clima que aconteceu no Egito, foi super importante porque foram as mulheres que discutiram sobre isso, pautaram, tentaram entender o que a ONU tem colocado para nós enquanto direcionamento para que a gente possa também colaborar com esse frear as mudanças climáticas, frear o aquecimento global e o quanto nós já temos contribuído com isso. (Joziléia Kaingang, informação verbal, 2023).

Da fala de Joziléia é possível aferir que a primeira marcha não só empodera e encoraja as mulheres indígenas que já estavam atuando politicamente a continuar, como também cria condições e abre caminhos para o início e/ou intensificação da atuação de outras. Além disso, após a primeira marcha parceiros, redes e instituições também passam a reconhecer e enxergar essas atrizes políticas de outra maneira.

E eu vejo que a marcha deu pra gente essa visibilidade em muitos lugares. Muitos parceiros, muitas pessoas, muitos órgãos vieram conversar com a gente. Vieram saber da gente o que que nos afligia, vieram saber da gente o que que a gente queria. O governo federal não. Naquela época, não. (Joziléia Kaingang, informação verbal, 2023).

Por fim, a primeira marcha foi, para Joziléia, “o momento em que nós, de forma muito coletiva e organizada, conseguimos ecoar uma voz potente de que nós existimos e resistimos 519 anos”. Inclusive, a fala de Joziléia e sua percepção sobre a marcha também evidenciam um traço comum percebido nas falas de todas as mulheres indígenas entrevistadas: a relação com o que é e se refere ao coletivo.

A primeira marcha teve um significado muito importante de fazer com que a gente pudesse falar e os outros ouvir. Eu acho que aquela voz silenciada durante tantos anos realmente pôde falar, e mesmo sem ninguém deixar nós falar, nós falamos, porque nós resolvemos romper esse silêncio e poder mostrar, sim, para o mundo que as mulheres indígenas permanecem fazendo a proteção de tudo o que a gente ainda tem. E isso não sou só eu Joziléia, porque eu Joziléia por mim mesma não consigo fazer nada. Agora quando nós somos muitas, e quando a gente tá aqui por outras tantas, a gente consegue fazer muitas coisas e fazer a diferença na proteção, fazer a diferença na construção de políticas. (Joziléia Kaingang, informação verbal, 2023).

6.4. Análise da comunicação social na cena pública

6.4.1. A primeira marcha e a organização do movimento de mulheres indígenas

O processo organizativo da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas se deu muito rapidamente. Em abril de 2019 elas decidiram realizar a primeira marcha, e em agosto do mesmo ano já estavam em Brasília, reunidas no Fórum Nacional das Mulheres Indígenas, ocupando a Sesai, e marchando nas ruas junto à 6ª Marcha das Margaridas. Foram apenas quatro meses para que a APIB e organizações indígenas locais e regionais, de mulheres e mistas, viabilizassem o evento que reuniu mulheres indígenas de mais de 130 etnias em Brasília.

Assim, o que mais ganha relevância em termos de organização coletiva não é o processo que antecede a realização da primeira marcha, mas o que vem depois dela. Absolutamente todas as entrevistadas falam da criação da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA), em março de 2021, como o principal resultado da primeira marcha e como a grande conquista do movimento de mulheres indígenas dos últimos anos, já que até então não havia uma articulação com o objetivo de reunir a totalidade das mulheres e das organizações de mulheres indígenas brasileiras.

A ANMIGA surge no contexto dos encontros realizados após a primeira marcha, especialmente as reuniões virtuais realizadas em 2020, durante a pandemia, quando elas passaram a se reunir semanalmente às segundas-feiras, e decidem, após muito debate, criar a ANMIGA e dar este nome à articulação. É importante ressaltar, porém, – e isso está presente na fala da maioria das entrevistadas – que a articulação só não existia oficialmente, mas, na prática, as mulheres indígenas organizadas em outras associações e grupos já atuavam em rede, como aponta Joziléia Kaingang:

Depois da primeira marcha, a gente também decidiu que ia nomear a nossa rede. Porque até então a gente não era uma rede que tinha um nome. A gente era a Rede das Mulheres Indígenas... O Movimento das Mulheres Indígenas... Mas nós não tínhamos um nome. (...) E eu diria que, para além de um suporte, ela (primeira marcha) também instalou na gente uma necessidade de se reunir mais, se articular e criar uma organização, que foi o que aconteceu em março de 2021, quando a gente cria a ANMIGA. A ANMIGA também foi de um debate coletivo, a gente ocupou as telas, as redes, a gente se reunia e nas nossas reuniões sempre dava mais de 200 mulheres indígenas. (Joziléia Kaingang, informação verbal, 2023).

De fato, o nome da articulação pressupõe vínculo (amizade) e faz referência às mulheres indígenas que lutaram no passado por direitos e, sobretudo, pelo território (guerreiras da ancestralidade). Sendo esse passado já marcado pela existência de organizações e mulheres indígenas, a criação da ANMIGA, ancorada no passado para movimentar o presente e refletir e construir o futuro, traz uma mudança importante para o movimento de mulheres indígenas – indica, inclusive, mais autonomia em relação às organizações indigenistas e/ou lideranças masculinas –, mas não representa necessariamente uma novidade, como menciona Braulina Baniwa.

A gente tem associações de mulheres com mais de 35 anos de existência, que é o caso, por exemplo, da minha região (...). A gente sempre teve associações de mulheres. A articulação nasce dessa força dessas associações, desses coletivos e departamentos que estão aí dentro das nossas federações regionais. E a articulação é parte dessa construção de todas essas gerações de mulheres. Então, a articulação, ela não é novidade. Ela é a consolidação desse processo de participação social das mulheres nos debates, nas mobilizações. (Braulina Baniwa, informação verbal, 2022).

Sendo a marcha o foco principal da minha curiosidade, os discursos das entrevistadas, embora ressaltem a relevância da marcha assim como a criação da ANMIGA, sempre tiveram o cuidado de enfatizar que o movimento das mulheres indígenas não inicia em 2019, ano em que acontece a primeira marcha, tampouco em 2021, ano em que é criada a articulação. “Desde sempre as mulheres indígenas fizeram movimento”, relembra Joziléia Kaingang logo no início da nossa conversa, ao citar os nomes de várias mulheres indígenas que atuaram politicamente para além dos seus territórios e comunidades nas décadas de 1970, 1980 e, mais fortemente, da década de 1990 em diante, após a promulgação da Constituição Federal de 1988.

Quando falamos do movimento das mulheres indígenas, precisamos falar da Quitéria Pankararu, que estava na Constituinte. A gente precisa falar da Maninha Xukuru, que foi a primeira mulher indígena à frente da APOINME,

que construiu a APOINME. Mas a gente também tem outras mulheres indígenas, como a Andila Kaingang, que faz o movimento dos professores indígenas se fortalecer no estado do Rio Grande do Sul, no início da década de 90. A gente pode falar de muitas outras mulheres, como a Dona Gilda Kuitá, que também no estado do Paraná fortalece o movimento dos professores, e que são mulheres que passaram a ser funcionárias da FUNAI na década de 80, final dos anos 70. Eu acho que nós temos muitas mulheres que compõem uma rede que desde sempre lutou pela vida nos territórios e lutou pelas suas terras. E depois que a gente tem a Constituição Federal, eu acho que a luta passa a ser outra. (...) Então, as mulheres indígenas que são filhas, são netas dessas que fizeram os primeiros caminhos na sociedade não indígena para se fortalecer, para construir e para fortalecer o próprio movimento indígena, elas vêm e somos nós que estamos aqui. Somos nós que estamos na ANMIGA, somos nós que estamos construindo as marchas. (Joziléia Kaingang, informação verbal, 2023).

A ANMIGA foi fundada no dia 8 de março de 2021, por 22 mulheres indígenas reconhecidas por sua atuação política, originárias dos seis diferentes biomas brasileiros: Amazônia, Cerrado, Pampas, Caatinga, Pantanal e Mata Atlântica. De acordo com Braulina Baniwa, a articulação é composta por mulheres de diferentes formações, idades e territórios; “não é uma representação específica de uma determinada classe, ela é de todas as mulheres, independente de quem é doutora e de quem é anciã de um território”.

Dividem-se internamente em mulheres-terra, mulheres-semente, mulheres-raízes e mulheres-água, e o propósito dessa divisão é valorizar e aplicar os conhecimentos, habilidades e expertise de cada uma. As mulheres-terra são aquelas com expressividade e atuação política para além dos seus territórios, que mobilizam e organizam a articulação nacionalmente. Como detalha Braulina Baniwa, “são quem produz documento, que coloca informação para fora e para dentro do território no formato da organização social. E aí envolve aliados, envolve outras pessoas também”. Já as mulheres-semente são lideranças em seus territórios, pontos focais nos estados, escolhidas pelos seus povos e comunidades. As mulheres-água são as que representam as mulheres indígenas brasileiras em espaços internacionais para denunciar as violências nos territórios e chamar atenção de organizações e atores políticos internacionais. Por fim, as mulheres-raízes, são as referências dentro do território, geralmente anciãs, parteiras, remedeiras, benzedeiras, que apoiam, dão base e formam as novas gerações de mulheres. Braulina Baniwa esclarece que esse formato é horizontal, ou seja, não há hierarquia ou uma diretoria, mas atuações diferentes, de acordo com o lugar que cada uma ocupa.

Então o formato que a gente trabalha com mulheres-biomas é exatamente para também trazer essa união de que todas nós passamos por uma situação; que todas nós queremos defender nossos direitos, e que todas nós também temos

condições e expertise de estar nesse movimento com nosso corpo em vários lugares, e defender ao mesmo tempo. (Braulina Baniwa, informação verbal, 2022).

Realizada em setembro de 2021, a segunda marcha é proposta pelas mulheres da ANMIGA, especialmente pelas mulheres-terra, que se reuniram na mobilização do Levante pela Vida em junho de 2021, também em Brasília, e decidiram pela realização da segunda marcha, como relatado por Braulina Baniwa.

E foi uma reunião de emergência no formato de chamamento mesmo. (Sobre) Qual era a nossa força e que a gente não podia ficar parada diante de todo o retrocesso e atrocidade que estava acontecendo. Foi no mês também que a gente perdeu duas jovens de uma forma brutal, que foi a Raissa e a Daiane⁸³, na região Sul. E cada vez mais o nosso corpo estava sendo violado, e violência todo tempo, que acontece diariamente nos nossos territórios. Então como parar, como diminuir essa violência, a partir da nossa força enquanto mulheres? Naquele momento da reunião, que foi chamada no final do dia, as mulheres se perguntaram e, assim, o nosso único momento de mobilização de maior de presença é quando a gente consegue se reunir em marcha. Porque no próprio ATL, que é nossa Assembleia maior, a nível de América Latina e de Brasil, são pautas muito fechadas e pautas específicas de direito coletivo dos povos indígenas, né? E sobre as questões das mulheres às vezes fica uma tarde de um dia, um momento apenas. E a gente não consegue discutir, dialogar, encaminhar entre nós em uma tarde, de tanta coisa que a gente vivencia e enfrenta dentro dos territórios. Daí as mulheres imediatamente propuseram a segunda marcha no mês de junho, para ser realizado em setembro. (Braulina Baniwa, informação verbal, 2022).

Embora este trabalho não almeje aprofundar sobre a segunda marcha, cabe destacar que ela é um resultado direto da primeira e da criação da ANMIGA. Ainda que tenha sido organizada na metade do tempo da primeira (dois meses apenas) e em plena pandemia da Covid-19, conseguiu mobilizar muito mais que a primeira: mais de 7 mil mulheres, de todos os biomas, ficaram acampadas em Brasília durante uma semana – a semana em que foi retomada a votação do marco temporal no STF. Para Braulina, a mobilização em tempo recorde foi surpreendente, mas também foi uma resposta:

Pra gente foi uma resposta de que as mulheres têm sua própria força quando elas se reúnem, e quando elas se reúnem elas somam os campos de luta. E foi reuniões atrás de reuniões online, através de celular de uma companheira que

⁸³ Em agosto de 2021, as adolescentes Daiana Kaingang, do Rio Grande do Sul, e Raissa Guarani Kaiowá, do Mato Grosso do Sul, foram vítimas de estupro coletivo e, em seguida, assassinadas. Informações em: <https://revistamarieclaire.globo.com/Mulheres-do-Mundo/noticia/2021/08/invisivel-aos-olhos-femicidios-de-indigenas-escancaram-um-brasil-negligente.html>.

mobilizou outras mulheres, porque nem todo mundo tem internet em casa, e foi indo, foi indo e conseguindo esse resultado que a gente teve de participação das mulheres em dois meses. (Braulina Baniwa, informação verbal, 2022).

Naquela semana também acampavam em Brasília manifestantes pró-governo Jair Bolsonaro, para participar de atos em alusão ao 7 de setembro convocados pelo próprio presidente. Com faixas que pediam ao presidente intervenção no Legislativo e no Judiciário, e até intervenção militar, os atos do acampamento foram classificados como antidemocráticos pelo STF – o ministro Alexandre de Moraes inclusive abriu inquérito – e chegaram a interferir na programação da marcha das indígenas. Diante de provocações e do clima de insegurança que se impunha, as indígenas acampadas avaliavam diariamente o cenário e chegaram a adiar a saída da marcha às ruas por dois dias. Mas mantiveram o acampamento e a mobilização ativas, pois, conforme cita Joziléia Kaingang, “embora a gente estivesse com medo, a gente estava com mais medo era de morrer nos nossos territórios se a gente não se manifestasse naquele momento”. Assim, um dia antes das parentas irem embora, a segunda marcha saiu às ruas de Brasília, mas em trajeto que não passava pela Esplanada dos Ministérios, onde os apoiadores do ex-presidente estavam acampados.

6.4.2. Interações entre as lideranças

Por meio das entrevistas realizadas com as mulheres indígenas não foi possível identificar quais consensos, discordâncias e/ou dificuldades permearam o processo organizativo da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas. Entretanto, o curto espaço de tempo que foi necessário para levar um evento dessa magnitude às ruas nos permite aferir que a interação entre elas no âmbito do processo organizativo se deu com poucos conflitos. Eles provavelmente existiram, mas não em um grau que levasse à paralisia ou ao atraso na realização da mobilização.

Além disso, junto à movimentação nacional e à garantia da possibilidade de discutir com mais profundidade temas que dizem respeito especificamente às mulheres indígenas, a interação entre as lideranças para a realização da marcha, na marcha e após a marcha ensejou não somente a criação da ANMIGA, mas também o surgimento de novos coletivos e associações nos territórios. Conclui-se, portanto, que a marcha consistiu em efetivo espaço de formação, fortalecimento e mobilização dessas mulheres, refletindo-se também em mais empoderamento, articulação, visibilidade e reconhecimento.

Cacika Irê confirma que

(...) depois dessa organização das marchas, depois da nossa organização internacional, da ANMIGA, que é a Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade, a gente percebe que as mulheres estão mais empoderadas, que as mulheres estão mais articuladas, que as mulheres estão com mais vontade de sair dos territórios. Porque as mulheres indígenas sempre estiveram nessas trincheiras da luta, mas elas sempre estiveram dentro do território. Elas não tinham essa percepção de que existia necessidade de elas estarem no espaço da luta, fazendo a militância fora do território. E aí, com as marchas, com as caravanas das originárias pelo Brasil, a gente conseguiu. (...) Então assim, a gente percebe que tem se dado um aumento muito significativo do empoderamento dessas mulheres indígenas, tanto no âmbito local e estadual quanto nacional. E visibilidade também. (Juliana Jenipapo Kanindé – Cacika Irê, informação verbal, 2023).

A avaliação de Puyr Tembé vai mais além. De sua fala é possível compreender que as interações anteriores à marcha, seja entre as mulheres indígenas de diferentes gerações, nos territórios e para além deles – inclusive em uma dimensão intangível, como a relação com a ancestralidade – foram efetivamente as responsáveis pela concretização da marcha.

Mana, eu acho que essa marcha veio da força das que hoje não estão mais conosco, as que se foram, da força das nossas mães, da força das mulheres indígenas, da força dos nossos ancestrais, da força dos nossos territórios, e cada vez mais da força de nós e de muitas jovens que estão vindo, que estão virando mulher, que estão olhando e percebendo que está na hora também dessa participação das mulheres indígenas, não somente pelo lado tradicional, mas também por essa compreensão ocidental, por essa leitura de tudo que a gente vem aprendendo. (Puyr Tembé, informação verbal, 2023).

Puyr também credita às relações estabelecidas entre as lideranças antes, durante e depois da primeira marcha o sucesso de mobilização da segunda marcha, e reconhece a atuação de parceiros e a dedicação ao chamamento nas mídias como potencializadores da mobilização.

Quem veio na primeira foi multiplicadora para as outras manas virem na segunda. E quem veio na segunda vai ser multiplicadora para quem possa vir na terceira. Foi todo um esforço muito grande, muitas articulações, muitos apelos nas redes, muitas campanhas por nós mesmas, de solicitar, de chamar, de chamar a sociedade, de chamar as mulheres, de balançar essas mulheres que estão dentro do território para falar dessa importância da nossa participação, das nossas vozes. Então, acho que esse foi o meio, né? É claro que a gente também sensibilizou a sociedade, a gente sensibilizou parceiros que apoiaram para que pudéssemos chegar até aqui. A gente está vindo de vários biomas, dos seis biomas do país. Os seis biomas com a sua geografia muito peculiar, de difícil acesso, custos altos, mas mesmo assim a gente conseguiu trazer uma boa participação. (Puyr Tembé, informação verbal, 2023).

6.4.3. Interação com outros movimentos sociais

Embora as entrevistas tenham ofertado poucos elementos para olhar para a relação da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas com outros movimentos sociais, é público que a própria concretização da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas se dá em interação com o movimento de mulheres camponesas, responsável por organizar a Marcha das Margaridas. As imagens das duas marchas se encontrando na Esplanada dos Ministérios, em Brasília, realmente chamam a atenção e têm potencial para desencadear reflexões – ou, pelo menos, questionamentos – sobre os sentidos que as mobilizações sociais feitas por mulheres no Brasil produzem e/ou são produzidos a partir delas. Foram essas imagens, inclusive, que me mobilizaram para a mudança de objeto na tese.

Mesmo não aprofundando no tema, Joziléia Kaingang reconhece a relevância da contribuição de outros movimentos de mulheres para a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, e fala um pouco sobre a relação com outros apoiadores do movimento de mulheres indígenas.

E aí foi muito importante os movimentos sociais das mulheres estarem junto com a gente, porque a gente pensou a nossa marcha, mas sim, a Marcha das Margaridas contribuiu com o debate. Sim, as mulheres negras que estavam presentes contribuíram com o debate para a gente pensar a nossa marcha. Os nossos apoiadores, as pessoas que constroem com a gente, há muitos anos, eles falavam pra gente: “Meninas, é loucura vocês fazerem uma marcha em tão pouco tempo. Onde é que vocês vão conseguir recursos? Como é que vocês vão conseguir liberação de espaço aqui em Brasília?” E a gente acreditou. E o movimento indígena também nos apoiou bastante. (Joziléia Kaingang, informação verbal, 2023).

Joziléia Kaingang também reconhece o papel dos homens do movimento indígena, como parceiros e apoiadores, mas, como Cacika Irê, é assertiva ao dizer que o movimento de mulheres indígenas também precisa de espaço para se fortalecer e se consolidar.

A gente reconhece o papel das nossas lideranças. Mas nós estamos num momento em que nós, mulheres indígenas, queremos tomar as nossas próprias decisões e queremos falar por nós mesmas. Para além disso, nós queremos dizer e temos dito aos nossos companheiros que nós não vamos mais caminhar atrás deles. Que nós vamos caminhar ao lado deles. Para tomar decisões, para encontrar também as nossas possibilidades de diálogo e construção de política pública voltada para as mulheres e enfrentamento à violência. Então, a marcha deu para a gente esse lugar da mulher indígena brasileira com muita força. (Joziléia Kaingang, informação verbal, 2023).

Outros parceiros também são rapidamente mencionados, especialmente organizações nacionais e internacionais que apoiam há muito tempo o movimento indígena brasileiro. “Para os nossos próprios parceiros de caminhada, eles muitas vezes reconheciam a pessoa fulana de tal, mas eles não reconheciam esse movimento importante que as mulheres indígenas fazem de proteção dentro das terras”. Segundo Joziléia Kaingang, após a marcha eles passam a reconhecer e dialogar com o movimento de mulheres indígenas em outro patamar, e de forma mais direcionada.

6.4.4. Interação com espaços institucionais de poder e poderes constituídos

É unanimidade entre as entrevistadas a afirmação de que a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, que ocorre apenas 8 meses após a posse do ex-presidente Jair Bolsonaro, surge como enfrentamento a este governo. Antes de ser eleito, ele havia afirmado que em sua gestão não seria demarcado nem um centímetro de terra indígena e, de fato, cumpriu o que declarou. Nos quatro anos que o Brasil esteve sob seu comando (2019-2022), nenhum território indígena foi demarcado, o desmatamento e o garimpo ilegal em terras indígenas cresceram expressivamente⁸⁴, e a FUNAI foi presidida pelo policial federal Marcelo Xavier, cuja política foi classificada por lideranças indígenas e por servidores do órgão (indigenistas especializados) como anti-indígena.

Quando toco nesse assunto na segunda parte da conversa com Cacika Irê, em fevereiro, já depois da derrota de Bolsonaro nas urnas, ela é rápida em avaliar que a iniciativa do movimento de mulheres indígenas em meio àquele cenário é, também, uma resposta política ao momento do país:

Na verdade, gente nunca teve medo desse desgoverno. Muito pelo contrário, (...) nos encheu de muito mais energia para que a gente pudesse ocupar as avenidas de Brasília em agosto de 2019, fazendo a nossa manifestação, declarando que nós não aceitaríamos nenhum tipo de genocida, que nós não aceitaríamos aquele desgoverno que estava sendo ampliado no nosso país. E aí, é claro, que com a política de presidência desse desgoverno, a gente começou a atuar nos territórios para que a gente pudesse, de uma certa forma, termos em nós força para poder ir para o combate. Mas nós não iríamos para o combate cara a cara, de armas, de fogo, nem nada. Nós iríamos para o combate espiritualmente. E trazer mais de 5 mil mulheres para ocupar as avenidas de Brasília em um desgoverno que desrespeita indígenas, desrespeita negro, desrespeita mulher, é sinal de muita espiritualidade, é sinal de muita luta e de que nós, mulheres indígenas, estamos aptas para encarar qualquer

⁸⁴ De 2018 para 2022, o aumento do garimpo ilegal em terras indígenas foi de 265%, segundo levantamento da rede de universidades, ONGs e empresas de tecnologia *MapBiomias*, divulgado amplamente na mídia em 2023. Informação disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/garimpo-cresceu-no-brasil-e-se-intensificou-nos-ultimos-cinco-anos-diz-levantamento/>.

desmorte no Brasil, porque nós não vamos arredar o pé. (Juliana Jenipapo Kanindé – Cacika Irê, informação verbal, 2023).

Puyr corrobora a avaliação de Cacika Irê e é ainda mais enérgica em suas palavras ao declarar que “(...) era um cenário que a gente precisava reagir, era um cenário que a gente precisava ir para as ruas, era um cenário que a gente precisava lutar ou morrer. E entre lutar ou morrer a gente preferiu viver”.

Ao mesmo tempo, elas reconhecem que os desafios daquele momento histórico do Brasil colaboraram para suscitar a percepção coletiva de que a política era um espaço importante a ser ocupado pelas mulheres indígenas. Além de Cacika Irê, conforme já mencionado, Joziléia Kaingang faz essa relação ao afirmar:

É por isso que eu falo tanto da eleição do Jair Bolsonaro. Porque, apesar do processo eleitoral ter sido muito desfavorável para nós, povos indígenas, foi a primeira vez que a gente teve, num pleito eleitoral, uma mulher indígena candidata à copresidência da República. E isso nos fortaleceu muito. A gente teve mulheres candidatas a deputadas federais, estaduais, nos estados. Não foi muitas como foi agora, né? Inclusive teve a Joênia (Wapichana) eleita. Então, nós saímos desse processo de perceber que nós, mulheres indígenas, poderíamos sim, juntas, nos colocar nesses espaços de disputa, colocar nos nossos nomes à disposição para concorrer aos pleitos eleitorais. (Joziléia Kaingang, informação verbal, 2023).

Ademais, Joziléia corrobora que foi a primeira marcha que amplificou essa discussão e ajudou a consolidar esse entendimento de que as mulheres precisam se colocar à disposição.

E ter mulher como a Sônia Guajajara, que foi candidata, a Kerexu, que foi candidata em Santa Catarina, a Joênia, que foi eleita, a Telma Taurepang, que foi candidata a senadora... Ter essas mulheres circulando ali com a gente foi super importante para mostrar que, sim, a gente precisava ter mais representatividade. Não é que a gente precisava ter mais candidaturas, a gente precisava ter mais representatividade. (Joziléia Kaingang, informação verbal, 2023).

6.5. Alinhando conclusões

As cinco mulheres indígenas entrevistadas para esta tese construíram a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas a partir de seus territórios, mas não apenas. Sendo quatro mulheres-terra e

uma mulher-água⁸⁵, todas já possuíam uma trajetória significativa de ação política organizada e desempenhavam funções estratégicas no movimento indígena e no movimento de mulheres indígenas, compondo associações, colocando seus corpos à disposição de disputas eleitorais, e, sobretudo exercendo liderança. Alguns aspectos se destacam no perfil dessas mulheres: o reconhecimento internacional, a formação acadêmica, a ocupação de espaço político nacional e internacionalmente, que se intensificaram após a marcha. No que diz respeito à ocupação de cargo público, quatro já ocuparam e/ou ocupam atualmente (Telma Taurepang, Cacika Irê, Puyr Tembê e Joziléia Kaingang) e no que diz respeito à formação acadêmica, três delas têm graduação e pós-graduação (Braulina Baniwa, Cacika Irê e Joziléia Kaingang).

Na comunicação ordinária que se estabeleceu entre mim e elas, predominou a percepção de que não houve entrega, que a interação se dava num nível em que apenas o que já havia sido verbalizado em outros espaços (públicos, inclusive) foi apresentado. Inicialmente, atribuí isso ao meu não pertencimento ao movimento, à ausência de elos ou vínculos anteriores entre nós, o que, por um lado, é verdadeiro e nos diz sobre a importância da representatividade no espaço da pesquisa, pois é como se elas não enxergassem em mim a possibilidade de encontrar eco capaz de reiterar as nuances e sutilezas da experiência de uma mulher indígena na vida, no território, na academia e na política. Por outro lado, a explicação não passa apenas por mim, mas também por um modo de se posicionar – discursivamente, politicamente e até imagetivamente – que considera e remete o tempo todo ao coletivo. É como se o modo de existir no mundo e, conseqüentemente, de fazer política, se desse primeiro no âmbito coletivo e isso ficou nítido nas entrevistas, tanto pelo conteúdo quanto pela postura adotada pelas entrevistadas. Não houve propriamente uma fala pessoal, um relato de experiências individuais, mas falas engajadas num projeto coletivo de ocupação de espaço político, e a tradução de uma profunda consciência sobre suas identidades e pertencimento étnico. Embora todas reiterassem a natureza desse movimento – de indígenas mulheres –, a própria questão de gênero não foi tão aprofundada na primeira marcha, diferentemente da segunda marcha, que já acontece sob o impacto dos feminicídios brutais de Daiana Kaingang e Raissa Guarani Kaiowá.

Sobre a primeira marcha, seu principal fruto – político e organizativo – foi a criação da Articulação das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA), que consolida e organiza uma atuação em rede que o movimento de mulheres indígenas já praticava. A criação da ANMIGA indica não apenas maior maturidade do movimento de mulheres indígenas, mas

⁸⁵ Na organização interna da ANMIGA, as mulheres-terra são responsáveis pela articulação e mobilização do movimento de mulheres indígenas nacionalmente e para dentro dos territórios, já as mulheres-água são responsáveis por articular e denunciar internacionalmente.

também mais autonomia em relação às organizações indigenistas e/ou lideranças masculinas com as quais essas mulheres lidavam no movimento indígena e das quais seguem sendo aliadas.

A partir da ANMIGA, a realização da segunda marcha, em setembro de 2021, que mobiliza muito mais do que a primeira, e a Caravana Originárias da Terra, que percorre territórios indígenas Brasil afora no ano de 2022 para falar sobre a urgência e importância de haver mais mulheres indígenas na política. Como resultado – não apenas da primeira marcha, mas principalmente dela porque foi o que impulsionou as outras iniciativas, inclusive a segunda marcha – constata-se um aumento significativo no número de candidaturas, e na ocupação de espaços institucionais de poder, seja no Executivo, seja no Legislativo.

Conclusão – ARREMATE

Este trabalho buscou, fundamentalmente, compreender o processo organizativo da 1ª Marcha das Mulheres Negras (2015) e da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas (2019), olhando para as interações comunicativas estabelecidas ao longo da construção das duas mobilizações, percebendo os seus resultados, e identificando os elementos compartilhados e como eles influenciam na construção das sujeitas, das marchas, dos movimentos aos quais elas estão vinculadas e, ainda, no desdobramento dos processos comunicacionais. Além disso, buscou verificar em que medida as duas marchas contribuíram para mudanças de posicionamento, ocupação de novos espaços e processos de mudança de consciência que atuam como catalisadores de transformações sociais.

O Pensamento Feminista Negro foi basilar para o trabalho, tanto por oferecer a possibilidade de entrecruzar as minhas próprias vivências no caminho de elaboração da tese quanto por aportar conceitos que foram determinantes para o desenho do caminho analítico, especialmente o primeiro movimento. Nele, apresento as trajetórias das dez lideranças entrevistadas (cinco mulheres negras e cinco mulheres indígenas) a partir da emergência e conformação do que chamo nesta tese de *lugar social de emancipação*, que, por sua vez, nasce da ruptura com o *lugar social de imposição*. Tais conceitos formulo com base nas compreensões de lugar social (Gonzales, 2020), imagens de controle, autodefinição e autoavaliação (Collins, 2019), práticas de fissura (Sousa, 2022), dentre outros conceitos recorrentes nas ciências sociais aplicadas, de uso e compreensão já consensuados, como ação política, sociedade civil, política institucional, e semelhantes.

O lugar social de emancipação surge quando mulheres racializadas rompem com o lugar social de imposição a partir de um processo de tomada de consciência, resultante, por sua vez, do entendimento da forma imbricada com que as opressões operam sobre seus corpos. Tal compreensão as leva ao desenvolvimento de estratégias para enfrentar os mecanismos de opressão não apenas por meio da adoção de métodos de resistência individual, mas também do envolvimento em processos e em iniciativas coletivas. Desse modo, é a partir do novo lugar social de emancipação que são criadas e implementadas diferentes formas de ação social e política protagonizadas por mulheres racializadas, dentre as quais distingo duas principais: a) ação política organizada; e b) estratégias e ações em outras áreas, que compõem e fundamentam a ação política organizada.

A ação política organizada se manifesta como: a) atuação na política institucional (Executivo, Legislativo, Judiciário e Ministério Público); b) atuação profissional ou dirigente

em movimentos sociais, partidos políticos e organizações da sociedade civil; c) atuação militante em movimentos sociais, partidos políticos, organizações da sociedade civil, conferências, audiências públicas e outros espaços coletivos de participação social ou deliberativos; d) participação cidadã em mobilizações públicas, tais como as marchas e demais atos políticos de natureza reivindicatória e/ou formativa. Em síntese, na ação política organizada a resistência se manifesta por meio da participação em espaços de ativismo (inclusive institucional) e há a intenção e a possibilidade de provocar mudanças e reverberações coletivas.

Já as estratégias e ações em outras áreas também emergem como reação à violência do racismo articulado à desigualdade de gênero e a outras variáveis, e podem se materializar por meio da: a) produção de conhecimento de oposição na arte, no espaço midiático, e na educação (todas elas utilizaram a educação como estratégia de reação à imbricação das opressões); e b) das práticas de fissura (Sousa, 2022), por meio da atuação crítica e disruptiva em áreas diversas com capacidade de desencadear processos e reverberações que desestabilizam o status quo e impactam o coletivo.

Olhando para as trajetórias das mulheres negras apresentadas no capítulo 5, é possível perceber em todas elas intensa e contínua ação política organizada. Elas iniciaram o ativismo ainda bem jovens, a partir da percepção da própria negritude e das dificuldades que ela impõe sobre a vida social, e viabilizaram essa participação após inserção no mercado de trabalho, na vida escolar ou acadêmica, que as apresenta aos espaços institucionais de organização, como coletivos, institutos, partidos políticos, sindicatos e o próprio movimento social negro. A participação de todas elas no processo organizativo da marcha é, sem dúvida, um ponto de inflexão importante, mas que vem em consequência de uma caminhada anterior e não a encerra, já que o ativismo perpassa suas trajetórias de uma maneira intrínseca, de modo que suas escolhas acadêmicas, pessoais e profissionais são balizadas por sua compreensão racial e política.

Quanto a estratégias e ações em outras áreas, é possível também perceber intensa produção de conhecimento de oposição. Todas têm graduação e pós-graduação, e, estando na academia, dedicaram-se a pesquisas com a temática racial. A única exceção é Elaine, que optou por se formar paralelamente como doula e por fazer novo curso superior (Bacharelado em Direito), também movida pela possibilidade de unir ativismo e profissão. A arte, a comunicação e outros tipos de atividades, como o teatro, a poesia, a redação de artigos de opinião e a doulagem também estão presentes. Práticas de fissura também puderam ser percebidas, especialmente na atuação de Nilma, que declarou abertamente se utilizar de sua posição no

banco em que trabalhava para priorizar pequenos agricultores, e de Elaine, que se utilizou da sua formação como doula não apenas para atuar diretamente, mas também para preparar outras doulas, profissionais da saúde e gestantes na tentativa de minimizar a violência obstétrica sofrida por gestantes negras no Distrito Federal.

Olhar para as trajetórias das cinco mulheres indígenas descritas no capítulo 6 também permite visualizar nitidamente a ocupação do lugar social de emancipação e uma intensa e contínua ação política organizada. Filhas, sobrinhas ou netas de lideranças comprometidas com a defesa e a demarcação de seus territórios, o envolvimento dessas mulheres na ação política organizada se dá ainda enquanto são bem jovens e vivem nas terras indígenas. Ao ocuparem outros espaços, como universidades, cargos públicos, e associações regionais ou nacionais, levam a bagagem que adquiriram no chão da aldeia, para onde sempre retornam. No caso específico das lideranças em análise, a forma como ocorre a inserção política, profissional e acadêmica indica que a ocupação desses lugares está muito mais relacionada à defesa dos direitos coletivos de seus povos e comunidades do que apenas à construção de uma carreira individual, de modo que atuação profissional, militante e institucional se conectam e até se confundem.

Assim, dentre as estratégias e ações em outras áreas, a produção de conhecimento de oposição é a mais recorrente, sendo a atuação acadêmica e no cinema as de maior expressão. Das cinco entrevistadas, três têm formação superior e pós-graduação *stricto-sensu*, e se utilizam da inserção no espaço acadêmico não apenas para realizar atividades de pesquisa e extensão relacionadas à temática indígena, mas também para fortalecer politicamente a luta dos povos indígenas. Da mesma maneira, a forte incursão nos mais diversos espaços e instâncias internacionais por meio da proximidade com figuras renomadas e reconhecidas, especialmente artistas, refletem uma estratégia de atuação deliberada para que a questão indígena seja vista com outros olhos internamente. As práticas de fissura foram mais difíceis de serem percebidas, pois, como já dito, a maioria das entrevistas com mulheres indígenas teve um outro caráter, com poucos detalhes em seus relatos, o que possibilitaria a visualização dessas práticas. De toda forma, a rápida observação da postura das lideranças indígenas, hoje ocupando cargos públicos, no evento preparatório para a 3ª marcha, indica uma forte articulação com seus movimentos de origem, que tendem a atuar como indutores diretos das políticas públicas a serem adotadas institucionalmente.

A continuação do caminho analítico, o segundo e o terceiro movimentos, ocorre à luz do modelo praxiológico da comunicação (Quéré, 2018, e busca olhar para a metacomunicação que constitui as situações interativas se valendo principalmente da análise de enquadramento

(França; Silva; Vaz, 2015), mas sem negligenciar a análise do conteúdo (Bardin, 1977) compartilhado nas interações. Nesse momento, a pesquisa se debruça mais longamente sobre as situações comunicativas, a metacomunicação e o conteúdo que emerge das 10 entrevistas realizadas com lideranças, por meio da: a) análise da comunicação ordinária (aquela estabelecida entre mim e as entrevistadas e entre elas pessoalmente e o mundo à sua volta), a fim de identificar os elementos que são compartilhados e como eles influenciam na construção das sujeitas, das marchas, dos movimentos aos quais elas estão vinculadas e, ainda, no desdobramento dos processos comunicacionais; da b) análise da comunicação na cena pública, com foco nas interações realizadas pelas organizadoras da marcha no espaço público e coletivamente (foram consideradas as interações entre as mulheres nos espaços de negociação e construção da organização da marcha e entre elas e outros movimentos e poderes constituídos), a fim de verificar como elas aconteceram e o que decorre delas.

Ao realizar a análise da comunicação ordinária, foi possível perceber que, no caso das entrevistas com organizadoras da 1ª Marcha das Mulheres Negras, muito provavelmente pelo meu pertencimento e engajamento prévios, assim como pelo compartilhamento de referentes, vivências, concepções e vínculos anteriores entre nós, as entrevistas foram facilmente agendadas, fluíram melhor e foram longas. A interlocução entre mim e cada uma delas era despreocupada, havia uma percepção de confiabilidade e segurança, de modo que aspectos mais internos do movimento e do processo organizativo da marcha vieram à tona. Foi possível verificar também que a fala de mulheres negras sobre suas trajetórias e atuação política apresenta um traço comum, ainda que não totalmente consciente ou intencional: os relatos são sempre permeados por vivências, pelo detalhamento de situações concretas, pela exposição de emoções e do que lhes afeta pessoalmente e em relação aos seus núcleos. Essa forma de apresentação funciona como uma “cultura”, ou um *modus operandi*, que tem origem, atravessamentos e repercussões na e sobre as suas vidas pessoais.

Já na comunicação ordinária que se estabeleceu entre mim e organizadoras da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, a interlocução foi menos fluida e não houve oportunidade de aprofundar todas as questões, de modo que poucos aspectos mais internos ao movimento ou ao processo organizativo da marcha vieram à tona. Houve um pouco mais de dificuldade para agendar as entrevistas e a percepção era de que, “apenas” como uma entrevistadora, um ser externo àquele meio, eu não poderia acessar informações que extrapolassem um ambiente tácito de segurança. Isso pode ser justificado pelo meu não pertencimento ao movimento ou pela ausência de elos ou vínculos anteriores entre nós, o que, por um lado, é verdadeiro e diz sobre a importância da representatividade no espaço da pesquisa; é como se elas não enxergassem em

mim a possibilidade de encontrar eco capaz de reiterar as nuances e sutilezas da experiência de uma mulher indígena na vida, no território, na academia e na política. Por outro lado, a explicação não passa apenas por mim, mas também por um modo de se posicionar – discursivamente, politicamente e até imagetivamente – que considera e remete o tempo todo ao coletivo. É como se o modo de existir no mundo e, conseqüentemente, de fazer política, se desse primeiro no âmbito coletivo e isso ficou nítido nas entrevistas, tanto pelo conteúdo quanto pela postura adotada pelas entrevistadas, mais formal, com pouca expressão de emoções e experiências pessoais, o que indica uma cultura ou *modus operandi* mais contido quanto a esse aspecto.

Como resultado da análise comunicação social na cena pública, verificou-se que o processo organizativo da 1ª Marcha das Mulheres Negras, mesmo com as divergências do ponto de vista prático, demonstra um alinhamento político e demarca a consolidação de uma fase de maior maturidade e capilarização do movimento de mulheres negras, que desagua na criação de novas frentes e grupos de ativismo pelo país, com formatos variados e perspectivas distintas. À luz da vivência e das entrevistas realizadas, também é possível concluir que não havia divergência quanto à plataforma política levantada pela marcha; os pontos centrais “contra o racismo, a violência e pelo bem viver” eram consenso e a construção dos documentos e posicionamentos públicos não encontravam obstáculos impeditivos à sua elaboração e circulação, muito pelo contrário.

No entanto, as relações mostraram diferenças importantes na forma de condução política, que se justificam sobremaneira pelas diferenças geracionais evidenciadas no processo de construção da marcha, sobretudo quanto à forma de organização mais flexível, menos hierarquizada e mais autônoma que as mulheres negras mais jovens propõem. Tais práticas entram em choque com as das mulheres mais velhas, inspiradas no *modus operandi* de partidos e outros movimentos sociais, inclusive os negros, ainda majoritariamente dominados pelos homens. Porém, tanto a realização exitosa da marcha quanto as entrevistas para esta tese revelam que tais diferenças eram conciliáveis, foram conciliadas, e culminaram em diálogos intergeracionais refletidos na composição, na liderança e no dia a dia das organizações de mulheres negras após a marcha. O atravessamento da heteronormatividade no processo organizativo da marcha também aparece de forma significativa nas entrevistas, relacionado às diferenças geracionais. Mas, apesar das diferenças, a agenda LBT vem à tona de maneira mais incisiva após a marcha, trazida por mulheres mais jovens, junto à demanda por formas mais transgressoras de fazer política.

Um maior reconhecimento do movimento de mulheres negras por parte de outros movimentos sociais e de partidos políticos é destacado como resultado da marcha, apesar do caminho marcado por desqualificações, negações e por um trabalho educativo, teórico e político que veio acompanhado de – e em consequência de – um aprendizado coletivo. A 1ª Marcha das Mulheres Negras também fomenta a criação de outros espaços de discussão e organização política próprios, tais como coletivos, organizações, institutos, grupos de pesquisa e de outros espaços de participação política, debate e produção de conhecimento.

Sobre a aproximação do movimento de mulheres negras com a causa indígena e, especificamente, com o movimento de mulheres indígenas, as entrevistadas foram unânimes em dizer que ela é tímida, mas que é importante e iminente. Quanto à conjuntura política da época, não ensejou mudanças na plataforma política, que, em sua essência, denuncia o racismo associado à violência de gênero e reivindica um novo modelo civilizatório fundado no Bem Viver. No entanto, todo o contexto político de tensão, acirramento e ascensão do conservadorismo junto à iminência do *impeachment* de Dilma Rousseff permeiam o processo de construção e realização da marcha e o impulsiona, pois mobilizam um sentimento de solidariedade feminina e empatia em relação à primeira mulher ocupante do cargo mais alto da República.

Cabe também destacar o pioneirismo do movimento de mulheres negras ao ir às ruas naquele momento, ao já indicar o que estava por vir em termos de retrocesso civilizatório, e ao fazer frente ao conservadorismo que ascendia e se articulava, por meio do confronto – literal, inclusive – com o acampamento pró-*impeachment* instalado na Esplanada dos Ministérios há quase um mês antes da marcha acontecer. Esse enfrentamento resulta numa “primeira vitória política da marcha”, uma vez que o acampamento foi desmontado em seguida, por determinação judicial.

Outra vitória política da marcha percebida a partir da fala das entrevistadas – e que está presente em todas elas –, é uma maior mobilização para ocupação de espaços institucionais de poder por mulheres negras. O aumento significativo na quantidade de mulheres autodeclaradas negras que se candidataram a cargos eletivos nas eleições seguintes, assim como a organização de campanha pública por uma ministra negra no STF são indicativos disso. Mais vitórias políticas nesse âmbito podem ser enumeradas como resultantes do processo de mobilização e formação que a marcha promoveu, como um maior reconhecimento do movimento de mulheres negras brasileiro por organismos internacionais e representações das Nações Unidas, especialmente a ONU Mulheres, assim como a articulação de diálogos institucionais com órgãos internos como o STF e o Congresso Nacional por ocasião da marcha e depois dela.

A análise da comunicação na cena pública da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, por sua vez, permite aferir que a maior relevância em termos de organização coletiva está sobre o que vem depois da marcha, e não no processo que antecede a realização dela, já que foram apenas quatro meses para que a APIB e organizações indígenas locais e regionais, de mulheres e mistas, viabilizassem o evento. A criação da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA), em março de 2021, é apontada como principal resultado da primeira marcha e como a grande conquista do movimento de mulheres indígenas dos últimos anos, pois, até então, não havia uma articulação com o objetivo de reunir a totalidade das mulheres e das organizações de mulheres indígenas brasileiras. Desse modo, criação da ANMIGA indica não apenas a maturidade do movimento de mulheres indígenas, mas também mais autonomia em relação às organizações indigenistas e/ou lideranças masculinas com as quais essas mulheres lidavam no movimento indígena e das quais seguem sendo aliadas. Os discursos das entrevistadas, no entanto, enfatizam que o movimento das mulheres indígenas não inicia em 2019, ano em que acontece a primeira marcha, tampouco em 2021, ano em que é criada a articulação; ele remonta a um passado já marcado pela existência de organizações e mulheres indígenas que sempre atuaram em favor de seus territórios. Cabe também destacar que a segunda marcha, realizada em setembro de 2021, em plena pandemia da Covid-19, e organizada em apenas dois meses, é um resultado direto da primeira marcha e da criação da ANMIGA, e conseguiu mobilizar mais do que o dobro da primeira (mais de 7 mil mulheres).

O curto espaço de tempo que foi necessário para levar um evento dessa magnitude às ruas nos permite aferir que a interação entre elas no âmbito do processo organizativo se deu com poucos conflitos. Eles provavelmente existiram, mas não em um grau que levasse à paralisia ou ao atraso na realização da mobilização. Além disso, junto à movimentação nacional e à garantia da possibilidade de discutir com mais profundidade temas que dizem respeito especificamente às mulheres indígenas, a interação entre as lideranças para a realização da marcha, na marcha e após a marcha ensejou não somente a criação da ANMIGA, mas também o surgimento de novos coletivos e associações nos territórios. Conclui-se, portanto, que a marcha consistiu em efetivo espaço de formação, fortalecimento e mobilização dessas mulheres, refletindo-se também em mais empoderamento, articulação, visibilidade e reconhecimento.

Embora as entrevistas tenham ofertado poucos elementos para olhar para a relação da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas com outros movimentos sociais, é público que a própria concretização da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas se dá em interação com o movimento de

mulheres camponesas, responsável por organizar a Marcha das Margaridas. As imagens das duas marchas se encontrando na Esplanada dos Ministérios, em Brasília, realmente chamam a atenção e têm potencial para desencadear reflexões – ou, pelo menos, questionamentos – sobre os sentidos que as mobilizações sociais feitas por mulheres no Brasil produzem e/ou são produzidos a partir delas. Foram essas imagens, inclusive, que me mobilizaram para a mudança de objeto na tese. Ainda que não aprofundado, o apoio de outros movimentos de mulheres ou de parceiros históricos do movimento indígena é reconhecido pelas lideranças, e um resultado dessa interação é que, após a marcha, eles passam dialogar com o movimento de mulheres indígenas em outro patamar, reconhecendo-as como agentes políticas autônomas e relevantes para seus territórios e para o movimento indígena.

Sobre a conjuntura política da época, é unanimidade entre as entrevistadas a afirmação de que a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, que ocorre apenas 8 meses após a posse do ex-presidente Jair Bolsonaro, surge como enfrentamento a esse governo. Antes de ser eleito, ele havia afirmado que em sua gestão não seria demarcado nem um centímetro de terra indígena e, de fato, cumpriu o que declarou. Desse modo, a iniciativa do movimento de mulheres indígenas em meio àquele cenário é, também, uma resposta política ao momento do país, que, inclusive, colaborou para suscitar a percepção coletiva de que a política institucional era um espaço importante a ser ocupado pelas mulheres indígenas. Como resultado – não apenas da primeira marcha, mas principalmente dela, porque foi o que impulsionou as outras iniciativas, como a segunda marcha em setembro de 2021 e a Caravana Originárias da Terra, durante o ano de 2022 – constata-se um aumento significativo no número de candidaturas, e na ocupação de espaços institucionais de poder, seja no Executivo, seja no Legislativo.

Como já exposto na formulação do problema de pesquisa, se ser mulher negra ou indígena mulher numa sociedade estruturada pelas desigualdades de raça e gênero traz uma série de circunstâncias e efeitos sociais específicos para as sujeitas que trazem no corpo essas marcas, é natural que, dos processos de organização e luta, que já emergem a partir de demandas específicas, surjam também práticas sociais específicas, metodologias de organização próprias, ajustadas às suas necessidades, assim como discursos e performances singulares, pautadas, sobretudo, pela questão étnico-racial que o ativismo feminista clássico não contempla. Aqui, podem ser percebidos os formatos já adotados por grupos que se organizam politicamente – como manifestos, cartas políticas, mobilizações públicas de rua – mas também são convocados elementos ancestrais que refletem vanguarda ao imprimir formas próprias, inovadoras e transgressoras de organização política. Assim, o processo organizativo das duas marchas caracteriza-se por e demarca o que o pensamento feminista negro chama de *autodefinição*,

discutido em outro momento nesta tese. Esse processo firma a consolidação de movimentos próprios, com demandas e formas de organização próprias e específicas das mulheres negras e originárias, independentemente do movimento feminista clássico e dos movimentos negro e indígena mistos.

Em síntese, é possível afirmar que as marchas sinalizaram mudanças de enquadramento por parte dos dois grupos analisados, com a consequente alteração dos lugares (posicionamento) das sujeitas protagonistas, dos movimentos que elas representam e de todo o grupo social em questão, seja mulheres negras, seja mulheres indígenas.

Os conceitos e processos que sustentam a prática dos feminismos negros e das demais formas de elaboração e ativismo de mulheres não brancas jamais se referem apenas às sujeitas individualmente, pois envolvem processos e iniciativas coletivas e/ou com reverberações coletivas, uma vez que qualquer alteração no status social dos grupos que estão na base da pirâmide social impactam a sociedade inteira. Ademais, tais conceitos e processos incluem a valorização e o resgate da cultura, da estética, da arte, dos afetos, métodos e tecnologias afrocentrados e/ou originários que, por se referirem ao coletivo e levarem a frente seus saberes, fazeres e valores – contra-hegemônicos ou até mesmo disruptivos –, desafiam e contribuem para a desestabilização da matriz de dominação que, repetindo o que afirmou Patricia Hill Collins, é “muito menos coesa ou uniforme do que se imagina” (Collins, 2019, p. 182).

Em um terreno fundamentado por esses e outros elementos, ocorrem as duas marchas analisadas neste trabalho, que, mesmo diante de dificuldades impostas pelo mundo material e dos conflitos internos, chegaram ao desfecho inicialmente esperado: reunir uma multidão de mulheres pelas principais vias de Brasília com uma agenda política concreta, estabelecendo um ponto de inflexão importante na trajetória de luta das mulheres negras e das mulheres indígenas brasileiras.

Além de toda a consciência que nasce com o *lugar social de emancipação* e faz emergir demandas concretas para esses grupos de mulheres, percebo que também a escuta, o diálogo e a convicção compartilhada de que tais atos nacionais precisavam ser realizados levaram os diferentes grupos de mulheres a desenvolverem mecanismos de organização e elaboração conjunta dos atos. Nesses encontros, como é notadamente o caso da marcha, há uma convergência de aspirações que nem sempre é percebida e/ou comunicada nos modos convencionais, mas experienciada, sentida e compartilhada, direcionando as atrizes sociais envolvidas à consecução do objetivo maior que as une, apesar dos conflitos, das diferenças e das discordâncias. Essa convergência de aspirações, mesmo quando há diferenças manifestas, nos remete ao conceito de *confluência* cunhado por Nêgo Bispo (2023), pois lembra o fluxo de

um rio, que reúne em um mesmo leito afluentes diversos, vindos das mais diferentes regiões e relevos. São águas que seguem juntas para a foz, em um processo natural irreversível, a menos que haja violenta intervenção externa.

No caso em questão, o objetivo comum, alimentado por ideais, convicções e sentimentos (como o sentimento de revolta e inconformidade com o racismo e a violência de gênero, por exemplo), prevalece, e faz com que, mesmo sendo reconhecidas e/ou assumidas, as diferenças não sejam impeditivas da concretização do objetivo comum primeiro. Em vez disso, as diferenças são contornadas, até que seja alcançado, coletivamente, o destino final do caminho também coletivamente projetado. Como águas afluentes no leito de um rio: contornam pedras, troncos e quaisquer outros obstáculos que porventura surjam pelo caminho, como velhas embarcações, em direção à foz.

Um novo lugar social é erigido, e nele (e a partir dele), mulheres que marcham constroem estratégias para transformação de suas vidas e de seu entorno através de suas práticas sociais. Não são unicamente as marchas que erigem esse novo lugar de emancipação, mas elas foram acontecimentos essenciais na consolidação de posturas e posicionamentos diante da vida e da política que conformam esse novo lugar. Ao mesmo tempo em que evocam elementos ancestrais, refletem vanguarda, pois imprimem formas próprias, inovadoras e até transgressoras de aparecimento público, que, por sua vez, indicam possibilidades de mudanças de posicionamento, ocupação de novos lugares e processos de mudança de consciência que atuam como catalisadores de transformações sociais.

Por fim, o lugar social de emancipação também produz imagens que vão na contramão do lugar social de imposição e dos estereótipos sobre a mulher negra e a “índia” brasileira reiterados por tanto tempo, inclusive nos livros didáticos. Tanto em nossos encontros quanto por conhecê-las ou acompanhá-las nos seus espaços de ativismo ou nas redes sociais, vejo que todas rompem com as tentativas de invisibilização, apagamento e/ou desvalorização que recaem sobre pessoas racializadas e sobre os traços culturais, fenotípicos e estéticos de suas identidades. Dentre as mulheres negras, todas mantêm seus traços valorizados, os cabelos afro e adotam referências de negritude em seu modo de vestir ou de se apresentar publicamente, adotando tranças, turbantes e roupas confeccionadas em tecidos africanos. Já as mulheres indígenas se apresentam com roupas, cocares, grafismos, pinturas corporais e outros adereços e elementos representativos de suas etnias. Também mantêm como sobrenome o nome do seu povo, ainda que não sejam registradas com eles. Assim, ao romper com o lugar social de imposição e ocuparem o lugar social de emancipação, essas mulheres também contribuem para a conformação de uma nova representação social sobre os grupos a que pertencem, que se

distanciam das imagens de controle e do estereótipo da “índia”. Com seus corpos, traços e os elementos de suas culturas e identidades valorizados, elas estão ocupando as universidades, espaços institucionais de poder e decisão, e se fazem vistas e ouvidas, nacional e internacionalmente.

Notas finais – JUNTANDO PONTAS SOLTAS

No dia 21 de outubro de 2022 eu enviava para validação da minha orientadora a última versão do dossiê para o exame de qualificação da tese. E no dia 23 eu descobria que estava grávida. No dia 24, em meio à emoção da descoberta e a alguns sintomas dos mais estranhos (insônia, salivação excessiva e muito calor), o texto foi enviado aos integrantes da banca, que aconteceu no dia 16 de novembro, exatamente o dia em que eu completava 8 semanas de gestação e já experimentava os sintomas mais difíceis, que me acompanhariam até a décima oitava semana: enjoos e vômitos; rápidas síncope por conta das quedas repentinas de pressão; muito sono e indisposição. Ainda não havia compartilhado a notícia da gravidez para além da minha família, nem com minha orientadora, de modo que precisava manter uma postura naquela importante etapa do processo do doutorado, apesar dos sintomas. Estava muito quente, eu suava frio e mal conseguia ficar na cadeira de tão fraca. Mas a qualificação seria remota, então consegui me manter firme durante as cerca de duas horas de reunião.

9 de janeiro de 2023. Eu voltava a morar em Brasília, já entrava no quarto mês de gestação e os sintomas estavam bem mais brandos. Ao contrário das semanas anteriores, agora eu tinha energia e estava determinada a concluir a tese antes de parir. Procurei articular as entrevistas que faltavam e fazer o piloto da análise para validação da orientadora. Em fevereiro, fiz e degravei as três últimas entrevistas que faltavam e consegui manter certa rotina de escrita, mesmo com caixas de mudança pela casa, pré-natal e retorno iminente ao trabalho presencial no meu ministério de origem (Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania). Retornei ao trabalho no início de março, e só no início de abril enviei à orientadora o piloto da análise; um esboço do que seriam os três movimentos analíticos na prática. Depois disso, não avancei na tese como gostaria, e não consegui enviar o material antes de parir. Eram 8h diárias de trabalho entusiasmado, pois, diferentemente do que aconteceu nos quatro anos anteriores, o Ministério voltava a defender e proteger os direitos humanos de acordo com o que prevê a Constituição Federal e os tratados internacionais dos quais o Brasil é signatário. Eu estava engajada e me via impelida a contribuir diretamente com aquele momento de “união e reconstrução”, atuando na coordenação da Ouvidoria Nacional de Direitos Humanos. Em meados de abril, surgiu a oportunidade de trabalhar na Presidência da República com o monitoramento das políticas para mulheres e de promoção da igualdade racial do Governo Federal. Faltavam cerca de dois meses

para Nei nascer, ponderei isso, mas o convite se manteve, e fui muito bem recebida pelas chefias e pela equipe. Isso diz de uma cultura organizacional menos machista e foi, para mim, uma prova cabal do quanto a ação política organizada junto às estratégias e ações em outras áreas (produção de conhecimento de oposição e práticas de fissura) podem ter resultados positivos e impactar na vida prática. Alguns anos atrás, como aconteceu com pessoas conhecidas, ou até mesmo naquele período, mas com outra chefia e outra equipe, a minha gravidez seria tratada como empecilho e eu, mesmo tendo “tudo a ver” com o cargo e com pessoas para substituir durante a licença-maternidade, seria excluída. Quanto à tese, faltava muito pouco para concluir, mas, aos finais de semana, exausta, não conseguia fazer mais nada além de dormir. Conversei com minha orientadora e, nas últimas 7 semanas de gravidez, “desencanei” da tese. Estava focada no trabalho e na organização da vida para a chegada de Nei, e foi importante demais esse distanciamento para melhor recebê-lo.

No dia 15 de junho, uma quinta-feira, durante toda a tarde, participei de uma reunião de trabalho no Ministério da Igualdade Racial. Estava com 38 semanas e um dia de gestação e informei que sairia antes do fim, pois naquele dia faria um ultrassom gestacional – o último antes da chegada de Nei. No exame, a médica nos deu a boa notícia de que o bebê estava cefálico e praticamente encaixado, com excelentes peso e tamanho, e alertou: “Ele já está prontinho para nascer e bebês gostam de chegar nas viradas de lua. De sábado para domingo tem uma. Quem sabe ele não vem por aí?” Chegamos em casa e, naquela noite, as contrações de treinamento ficaram mais fortes e veio um sinal de tampão mucoso. Entendi que ali eram os pródromos de trabalho de parto⁸⁶. Na sexta, fiz o relato de uma reunião que havia participado na terça, mas não fui à reunião presencial que teria à tarde, pois os pés estavam bem inchados e as contrações, embora leves, quando vinham, causavam certo frisson por alguns segundos. Passei a sexta e o sábado sentindo contrações leves, mas a vida seguiu normalmente. Como a médica sugeriu, por volta de 4h30 do sábado para o domingo, a bolsa amniótica rompeu. Naquela madrugada teve a virada da Lua Minguante para a Lua Nova. Às 7h, sentei diante do computador, avisei para Vera sobre o rompimento da bolsa e fiz a inclusão da solicitação da licença-maternidade da pós-graduação no sistema minhaUFMG; ela seria avaliada pelo colegiado na reunião marcada

⁸⁶ Fase que antecede o trabalho de parto propriamente dito, ainda com contrações irregulares e sem modificações do colo uterino.

para o dia 28 de junho. Com a bolsa rota, passamos parte da manhã do domingo em casa, avaliando as contrações (que ainda estavam leves) e o líquido (que estava com coloração e textura dentro do esperado). Por volta de 11h fomos para avaliação na Casa de Parto⁸⁷, mas não foi possível ser acolhida lá, porque a bolsa estava rota há algum tempo, mas o trabalho de parto ainda estava na fase latente⁸⁸. Já estava com quase 10h de bolsa rota e, com 16h, caso não entrasse na fase ativa, seria necessário administrar antibióticos e me encaminhariam para o hospital, então melhor que fosse logo. Conversamos com a doula, Elaine Meireles, e, ao invés de ir para a maternidade, decidimos ir para casa para induzir o parto naturalmente. Tínhamos ainda 6h de margem segura para isso, depois, seria necessário tomar antibióticos e seguir o protocolo hospitalar. Então foram seis horas em que tomei chás, banho quente, fiz exercícios na bola de pilates, passeios pelo jardim, e as sessões determinantes de acupuntura com o Sr. Luiz Daré, nosso vizinho, a quem sou muito grata. A intenção era chegar na maternidade em trabalho de parto ativo. Por volta de 18h as contrações começaram a vir fortes, mas ainda espaçadas. A playlist “Bem-vindo, Nei” estava tocando o tempo todo, e lembro que, na hora da primeira contração forte, estava tocando “Um dia de domingo”, de Michael Sullivan e Paulo Massadas, na interpretação de Gal Costa e Tim Maia. Por volta de 20h mais ou menos, quando marcavam as 16h de bolsa rota, nos dirigimos à maternidade, em trabalho de parto ativo. Elaine no volante, minha mãe no banco da frente, meu companheiro atrás comigo. Eu já estava na “partolândia⁸⁹”, mas lembro bem de algumas músicas que tocaram durante o caminho na playlist, que estava no modo aleatório: Mulher Barriguda, de Solano Trindade e João Ricardo, na interpretação do homenageado Ney Matogrosso, e Beat it, de Michael Jackson. Chegamos na maternidade umas 21h, e as contrações seguiam, mas o clima era outro, pois era um ambiente hospitalar. O protocolo foi adotado – antibiótico, toque, exames para verificar o bem-estar do bebê –, mas teve ainda chuveiro quente, bola, ambiente com pouca iluminação, cama confortável. Elaine e Italo estavam comigo o tempo todo e a equipe do plantão não fez nenhuma intervenção desnecessária, mas monitorava devidamente. Contração vai, contração vem, em algum momento eu grito: “tá vindo!!!” A dilatação estava total, e foi uma operação bem rápida para irmos do quarto para a sala de cirurgia. Ao chegarmos lá, mais duas contrações e

⁸⁷ Casas de parto são opções para gestantes de baixo risco que buscam um atendimento respeitoso e seguro em ambiente mais acolhedor, não hospitalar. Geralmente os partos são conduzidos por enfermeiras obstetras ou obstetrias e não há a presença de médicos, embora não seja proibida.

⁸⁸ Primeira parte da fase de dilatação, com contrações regulares que já induzem modificações no colo uterino, mas ainda espaçadas.

⁸⁹ Nome que profissionais da obstetrícia dão ao estágio do parto em que a mulher perde a noção de tempo e espaço e se desconecta do que está em volta para se concentrar apenas no processo do parto.

ploft! O bebê nasceu e veio logo para os meus braços. Ficamos ali naquele momento de beleza e emoção. Ainda teve o parto da placenta, alguns pontos, mas foi tudo bem rápido. Nei nasceu de um parto natural hospitalar e respeitoso. Foi bem recebido, acolhido, aquecido e amparado, como deve ser. Eu, em conexão com o meu lado mais instintivo, também fui respeitada, ouvida, acolhida, cuidada. Foi uma chegada alegre, serena e respeitosa, após 38 semanas e cinco dias de gestação. Depois do frenesi do período expulsivo, com o bebê já tranquilo conosco, acalmamos e ficamos 2h em observação, depois fomos para o quarto. A partir daí, éramos só os três, começando uma nova história, que segue por toda a vida.

Três dias após o seu nascimento, Nei foi registrado no cartório do Paranoá, em Brasília, como Nei Luís Sousa e Silva. A licença-maternidade foi aprovada pelo Colegiado do PPGCOM e durante os seus três primeiros meses de vida eu nem lembrava que existia a tese. Estava completamente focada em oferecer os cuidados básicos para aquele ser que dependia principalmente de mim para se manter alimentado, aquecido, limpo, enfim, vivo. Curioso que, exatos 10 anos atrás, no primeiro semestre de 2013, eu acompanhava a saga de uma amiga para concluir o mestrado em comunicação na UnB com seu filho recém-nascido. Naquela época, não tão distante, não havia licença-maternidade para pós-graduandas. Pressionadas pelo prazo da Capes, mães estudantes precisavam concluir seus trabalhos ainda que estivessem na fase mais delicada do puerpério, os três primeiros meses avassaladores em que nosso corpo em resguardo carrega, literalmente, uma ferida aberta; em que a preocupação com os cuidados e a sobrevivência do bebê toma todo o nosso tempo; em que a flutuação hormonal e a exaustão da privação de sono afetam a nossa capacidade de concentração e a memória. Essa amiga terminou a dissertação⁹⁰, mas contou com o apoio da orientadora e de outras mulheres, inclusive eu, que na época trabalhava só meio período e pude ajudar. Testemunhei o quanto foi difícil, e imaginei quantas mulheres passando pela mesma situação tiveram que desistir, porque o Estado com suas instituições não pensou como deveria na vida das mulheres e das crianças, que são as mais afetadas pela ausência das mães naquele período tão sensível. Na minha vez, pude contar não apenas com a licença-maternidade⁹¹, mas também pude assistir à aprovação do projeto de lei

⁹⁰ A dissertação de autoria de Juliana Cézar Nunes foi defendida em julho de 2013 e tem como título *Comunicação quilombola: cenários de mobilização, visibilidade e empoderamento*. Disponível em: <http://icts.unb.br/jspui/handle/10482/14392>

⁹¹ Direito adquirido através da Lei nº 13.536 de 2017, que regulamenta o direito à licença-maternidade para as pós-graduandas por até 120 dias, sendo vedada a suspensão do pagamento da bolsa durante o afastamento

de autoria da deputada federal Talíria Petrone (PSOL-RJ)⁹², que prorroga o prazo de defesa de dissertações e teses para mães e pais recentes, e às mudanças nas normas de avaliação de projetos submetidos a bolsas em editais de pesquisa do CNPq⁹³ acontecerem junto à finalização da minha tese. Mais uma prova cabal de que a nossa ação política organizada, junto às estratégias e ações em outras áreas (produção de conhecimento de oposição e práticas de fissura) podem influenciar a criação de políticas públicas voltadas para as mulheres e suas necessidades, que, por consequência, podem garantir mais dignidade também para suas crianças e todo o seu entorno, já que toda a família – e, em alguns casos, a comunidade inteira – é impactada com a chegada de um novo integrante. Também por isso está em curso – ainda em caráter incipiente, mas promissor – mobilização⁹⁴ para que a licença-paternidade seja estendida, obrigatória e remunerada, de modo que homens e mulheres possam compartilhar de forma mais equilibrada o cuidado com suas crianças recém-nascidas, e que os homens possam estar mais presentes nos momentos cruciais da vida dos seus filhos e filhas.

A reta final de elaboração desta tese foi atravessada pela gestação-parto-puerpério do meu primeiro filho. Uma gestação não necessariamente programada, mas muito desejada. Assim sendo, nada na minha vida que coexistiu com o acontecimento gestação-parto-puerpério de Nei passou incólume a ele, e com a tese não foi diferente. Concluída graças ao direito adquirido da licença-maternidade, a um pai trabalhador autônomo e muito presente e a um bebê

temporário. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/113536.htm. O projeto de lei foi apresentado pela deputada federal Alice Portugal (PCdoB-BA), graças à articulação realizada pela Associação Nacional de Pós-Graduandos (ANPG). Disponível em: <https://www.anpg.org.br/2017/12/licenca-maternidade-na-pos-graduacao-direito-garantido/>

⁹² O PL 1741/2022 prevê a prorrogação do prazo de defesa de dissertações de mestrado e tese de doutorado de mães em virtude de parto, obtenção de guarda judicial para fins de adoção ou licença adoção. Em dezembro de 2023, o PL foi aprovado na Câmara dos Deputados e seguiu para apreciação do Senado Federal. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/1023182-CAMARA-APROVA-PRAZO-MAIOR-PARA-PAIS-E-MAES-ESTUDANTES-CONCLUIREM-CURSO-SUPERIOR>.

⁹³ O prazo para avaliação da produtividade científica de pesquisadoras mães será estendido por dois anos, “para cada parto ou adoção que ocorrer dentro do prazo estipulado na chamada”. Disponível em: <https://www.gov.br/cnpq/pt-br/assuntos/noticias/cnpq-em-acao/nota-informativa>. A conquista recente se deu após a repercussão do caso da cientista social Maria Carlotto, docente da Universidade Federal do ABC (UFABC), que denunciou em suas redes sociais um parecer emitido pelo CNPq que reconhecia sua carreira, mas negava uma bolsa de pesquisa, afirmando que a docente não fez pós-doutorado no exterior e que “provavelmente suas gestações atrapalharam essas iniciativas”. Disponível em: <https://www.nexojournal.com.br/expresso/2024/01/09/a-mudanca-no-cnpq-para-avaliar-pesquisadoras-maes>

⁹⁴ Trata-se da CoPai – Coalizão Licença Paternidade, “uma união de pessoas, empresas, coletivos e instituições que defendem a regulamentação da licença-paternidade estendida, remunerada e obrigatória.” Disponível em: <https://www.coalizaolicencapaternidade.com.br/>

que fazia longas sonecas durante o dia, essa tese exala ocitocina, se nutre de leite materno, e, de suas entranhas dilatadas para a passagem de um novo ser, nasce uma pequenina e nova contribuição ao universo da pesquisa em comunicação no Brasil.

Finalizar a tese ao mesmo tempo em que gerava, paria e oferecia os primeiros cuidados a um filho recém-chegado ao mundo me deu a certeza do porquê o patriarcado existe e é tão vil com as mulheres. Longe de romantizar a experiência, o que quero dizer é que, em meio à exaustão, às oscilações hormonais e às dores físicas e emocionais que ela enseja, há também a oportunidade de experimentar uma fertilidade que se expande para outras áreas da vida; há a possibilidade de viver algo doloroso e ao mesmo tempo transformador. Lembrei-me do poema haicai de Alice Ruiz (2008): “Depois que um corpo comporta outro corpo, nenhum coração suporta o pouco.” Lembrei-me também da identidade visual da 2ª Marcha das Mulheres Indígenas (uma mulher indígena grávida com raízes brotando do seu baixo ventre para as pernas) e da presença marcante de mulheres mães com suas crianças nas duas marchas que participei. Lembrei-me, ainda, das palavras do escritor indígena Olívio Jekupé (2009): “A mulher que ouve a sua intuição, que percebe os seus sonhos, que ouve a voz interior das velhas e das mulheres guerreiras de sua ancestralidade e que possui o olhar suspeito dos desconfiados, essa sim, é uma ameaça ao predador natural da história e da cultura”. Finalmente, além de tudo o que já foi escrito, esta tese me leva concluir que mulheres racializadas que marcham ameaçam as forças que as querem subjugadas; transformam a si mesmas e contribuem para transformar o mundo à sua volta; questionam e enfrentam a matriz de dominação e passam do lugar social de imposição ao lugar social de emancipação. Elas reforçam sua coragem e ganham o respaldo de suas parceiras para denunciar os absurdos diários do machismo estrutural imbricado à violência do racismo e às outras opressões entrecruzadas. Por fim, mulheres racializadas que marcham, ao estabelecer um novo lugar social para si mesmas, afetam os coletivos que representam, suas famílias, suas comunidades, e suas práticas podem levar outras pessoas, especialmente outras mulheres, a também irem em busca de um novo lugar.

Fotografia 10 - Mãe negra amamenta seu bebê na 1ª Marcha das Mulheres Negras



Fonte: Marcello Casal Jr. - Agência Brasil

Fotografia 11 - Mãe indígena amamenta seu bebê na 1ª Marcha das Mulheres Indígenas



Fonte: Natália Gomes – APIB (Cobertura colaborativa)

Fotografia 12 - Eu amamentando meu bebê momentos antes da defesa desta tese



Fonte: Caroline Bezerra Sousa – Arquivo pessoal

REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade**. Coord.: Djamila Ribeiro. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ALCOFF, Linda. O problema de falar por outras pessoas. **Abatirá**, Salvador, v. 1, n. 1, jan./jun. 2020. p. 1- 460.
- ALVES, Juliana. **Cacique pequena do povo Jenipapo Kanindé: Trajetória e protagonismo das mulheres indígenas no movimento indígena do Ceará**. 2022. Dissertação (mestrado) – UFC-UNILAB, Programa associado de pós-graduação em antropologia UFC-UNILAB, 2022. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/70661/3/2022_dis_jalves.pdf. Acesso em: 15 dez. 2023.
- AMORIN, Marília. Vozes e Silêncio no texto de pesquisa em ciências humanas. **Cadernos de Pesquisa**, n. 116, p. 7-19, jul. 2002.
- ANZALDÚA, Gloria. La consciência de la mestiza. Rumo a uma nova consciência. **Revista de Estudos Feministas**, v. 13, n. 3, Florianópolis, set./dez. 2005.
- ARAÚJO, Ana Valéria; LEITÃO, Sergio. Direitos indígenas: avanços e impasses pós-1988. In: SOUZA LIMA, Antonio Carlos de; BARROSO-HOFFMANN, Maria (Org.). **Além da tutela: bases para uma nova política indigenista** (v. III). Rio de Janeiro: Contracapa; Museu Nacional, 2002. p. 23-33.
- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 11, p. 89-117, 2013.
- BANDEIRA, Maria Ceci Leal. **A atriz da diáspora: um estudo sobre a poética-política de Zélia Amador de Deus**. 2020. Dissertação (Mestrado em Artes) – Programa de Pós-Graduação em Artes, Universidade Federal do Pará, Belém, 2020. Disponível em: https://www.repositorio.ufpa.br/jspui/bitstream/2011/13103/3/Dissertacao_AtrizZeliaAmador.pdf. Acesso em 15 dez. 2023.
- BANIWA, Braulina. [Entrevista concedida a] SOUSA, Cecília Bizerra. Encontro de Mulheres Negras Nordeste-Amazônia: Qual o nosso Projeto de Nação? Salvador, BA, em 9 de julho de 2022.
- BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.
- BELCHIOR, Maria Clara Multini. **Mulheres retomadas: um retrato político fotográfico da primeira Marcha das Mulheres Indígenas**. 2021. Dissertação (Mestrado em Educação Sexual) – Programa de Pós-Graduação em Educação Sexual, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Araraquara, 2021.
- BENTES, Nilma. [Entrevista concedida a] SOUSA, Cecília Bizerra. Encontro de Mulheres Negras Nordeste-Amazônia: Qual o nosso Projeto de Nação? Salvador, BA, em 9 de julho de 2022.
- BRAGA, José Luiz. “Lugar de fala” como conceito metodológico no estudo de produtos culturais. **Mídias e processos socioculturais**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2000, p. 159-184.

BRAGA, José Luiz. Para começar um projeto de pesquisa. **Comunicação & Educação**, v. 10, n. 3, p. 288-296, 2005.

BRAULINA BONIWA. Enciclopédia de Nomes Negros e Indígenas da Antropologia. Disponível em: <https://sites.google.com/cpm.uespi.br/enciclopedia/braulina-boniwa>. Acesso em 15 dez. 2023.

BUENO, Winnie. **Processos de resistência e construção de subjetividades no pensamento feminista negro**: Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment a partir do conceito de imagem de controle. 2019. Dissertação (Mestrado em Direito) – Programa de Pós-graduação em Direito, Universidade do Vale do Rio dos Sinos. São Leopoldo, RS, 2019.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CADERNO SISTERHOOD. Cruz das Almas, BA, v. 2, n. 1, mai. 2017.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese (Doutorado em Educação) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **Enegrecer o feminismo**: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. São Paulo: Geledés - Instituto da Mulher Negra, 2011.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *In*: BUARQUE DE HOLLANDA, Heloísa (Org.). **Pensamento feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 313-320.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **Mulheres em movimento**. Revista Estudos Avançados, n. 17, v. 49, p. 117-132, 2003.

CARNEVALE, Marcelo **A palavra como flecha – Puyr Tembê**. Amazônia Real, 10 out. 2023. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/especiais/lideranca-na-amazonia-puyr-tembe/>. Acesso em 15 dez. 2023.

CASA LAUDELINA DE CAMPOS MELLO. **30 anos de Casa Laudelina de Campos Mello**: Democratizando a produção literária e audiovisual negra. São Paulo: Casa Laudelina de Campos Mello, 2018. Disponível em: <https://casalaudelina.org.br/E-book30anos.pdf>. Acesso em: 15 dez. 2023.

Centro de Humanidades UFC. **Ex-aluna do Centro de Humanidades, Cacika Irê, assume a Secretaria dos Povos Indígenas do Ceará**. Fortaleza, Centro de Humanidades UFC, 13 jan. 2023. Disponível em: <https://ch.ufc.br/pt/ex-aluna-do-centro-de-humanidades-cacika-ire-assume-a-secretaria-dos-povos-indigenas-do-ceara/>. Acessado em: 16 dez. 2023.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a *outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016.

COLLINS, Patricia Hill. Em direção a uma nova visão: raça, classe e gênero como categorias de análise e conexão. Tradução de Júlia Clímaco. *In*: MORENO, Renata (Org.). **Reflexões e práticas de transformação feminista**. São Paulo: SOF, 2015. p. 13-42.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro**. São Paulo: Boitempo, 2019.

COMIN. **Quem é ela? Conheça as guerreiras da ancestralidade**. Disponível em: <https://comin.org.br/publicacao/quem-e-ela-conheca-as-guerreiras-da-ancestralidade/>. Acesso em 15 dez. 2023.

COMITÊ IMPULSOR NACIONAL DA MARCHA DAS MULHERES NEGRAS CONTRA O RACISMO E A VIOLÊNCIA E PELO BEM VIVER. **Manifesto da Marcha das Mulheres Negras 2015 contra o racismo e a violência e pelo bem viver**. Geledés, Brasil, 25 jul. 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/manifesto-da-marcha-das-mulheres-negras-2015-contra-o-racismo-e-violencia-e-pelo-bem-viver/>. Acesso em: 20 out. 2022.

CONFLUENTE. **Entrevista com Naiara Leite, do Instituto Odara**. 2022. Disponível em: <https://confluentes.org.br/2022/07/19/entrevista-com-naiara-leite-do-odara/>. Acessado em: 15 dez. 2023

Conselho Indigenista Missionário – Cimi Regional Sul. **Cimi Regional Sul repudia agressões racistas feitas contra a liderança indígena Joziléia Kaingang**. CIMI, 24 nov. 2022. Disponível em: <https://cimi.org.br/2022/11/cimi-regional-sul-repudia-agressoes-racistas-feitas-contra-a-lideranca-indigena-jozileia-kaingang/>. Acesso em 15 dez. 2023.

COSTA, Emily. **Desafio é reflorestar mentes no espaço público’, diz Puyr Tembê, primeira secretária dos Povos Indígenas do Pará**. InfoAmazonia, 27 set. 2023. Disponível em: <https://infoamazonia.org/2023/09/27/desafio-e-reflorestar-mentes-no-espaco-publico-diz-puyr-tembe-primeira-secretaria-dos-povos-indigenas-do-para/>. Acesso em 15 dez. 2023.

COULDRY, Nick. **Why voice matters: Culture and politics after neoliberalism**. Londres: Sage, 2010.

CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *In: University of Chicago Legal Forum*. n. 1, v. 1989, art. 8, p. 139-167.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o Encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, p. 171-188, 2002/1.

CRENSHAW, Kimberlé. **Mapping the margins: interseccionalidade, identidade política, and violence against women of color**. Los Angeles: Stanford, 1993.

CRUZ, Barbara Cristina Pelacani da *et al.* O querer das mulheres em marcha: uma mirada desde a psicossociologia com comunidades e ecologia social. V Seminário Internacional Desfazendo Gênero, **Anais...**, Campina Grande: Realize Editora, 2021. Disponível em: <https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/79238>. Acesso em: 20 out. 2022.

CRUZ, Simone Vieira da. **Análise do campo da saúde da população negra sob a perspectiva de gênero: as especificidades em HIV/AIDS**. 2010. Dissertação (mestrado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, 2010. Disponível em: <http://repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/3946>. Acesso em: 15 dez. 2023.

CRUZ, Simone Vieira da. **Análise do campo da saúde da população negra sob a perspectiva de gênero: as especificidades em HIV/AIDS**. 2010. Dissertação (mestrado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, 2010. Disponível em: <http://repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/3946>. Acesso em: 15 dez. 2023.

CRUZ, Simone Vieira. [Entrevista concedida a] SOUSA, Cecília Bizerra. Plataforma Google Meet, em 30 de junho de 2022.

CRUZ, Simone; DORDEVIC, Jelena. Re-pensando proteção, autocuidado e segurança de mulheres defensoras de direitos humanos a partir da perspectiva feminista e de mulheres negras. **A THEMIS – Gênero, Justiça e Direitos Humanos**, 09 abr. 2020. Disponível em: <https://themis.org.br/re-pensando-protexao-autocuidado-e-seguranca-de-mulheres-defensoras-de-direitos-humanos-partir-da-perspectiva-feminista-e-de-mulheres-negras/>. Acesso em: 15 dez. 2023.

CURIEL, Ochy. Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. *In*: MIÑOSO, Yuderlys Espinosa (Org.). **Aproximaciones críticas a las prácticas teóricopolíticas del feminismo latinoamericano**. Buenos Aires: En la Frontera, 2010. p. 69-78.

CURIEL, Ochy. Crítica pós-colonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. **Nômadias**, Bogotá, n. 26, p. 92-101, 2007. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/1051/105115241010.pdf>. Acesso em: 20 out. 2022.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. São Paulo: Editora Boitempo, 2016.

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

DE MORI, Geraldo Luiz; BUARQUE, Virgínia Albuquerque. A “tomada da palavra” segundo Michel de Certeau: ecos, pertinência e atualidade na sociedade e na Igreja latino-americana. **ATeo**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 66, p. 641-666 set./dez.2020.

DEWEY, John. **Arte como experiência**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

DEWEY, John. **Experiência e natureza**. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

DUSSEL, Enrique. **El encubrimiento del Otro**. Hacia el origen del Mito de la Modernidad. Madri: Utopia, 1992.

ECO, Umberto. **Como se faz uma tese**. Lisboa: Presença, 2007.

FERREIRA, Elaine Meireles. [Entrevista concedida a] SOUSA, Cecília Bizerra. Plataforma Google Meet, em 29 de maio de 2022.

FIGUEIREDO, Ângela. Epistemologia insubmissa feminista negra decolonial. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 12, n. 29, p. e0102, 2020.

FIGUEIREDO, Ângela. Perspectivas e contribuições das organizações de mulheres negras e feministas negras contra o racismo e o sexismo na sociedade brasileira. **Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 1080-1099, 2018.

FIGUEIREDO, Ângela; GROSGOUEL, Ramón. Racismo à brasileira ou racismo sem racistas: colonialidade do poder e a negação do racismo no espaço universitário. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 12, n. 2, p. 223-233, jul./dez. 2009.

FORMADAS pela UFSC, Joziléia Kaingang e Kerexu Yxapyry assumem cargos no Ministério dos Povos Indígenas. APUFSC Sindical, 13 jan. 2023. Disponível em: <https://www.apufsc.org.br/2023/01/13/formadas-pela-ufsc-jozileia-kaingang-e-kerexu-yxapyry-assumem-cargos-no-ministerio-dos-povos-indigenas/>. Acesso em 15 dez. 2023..

FRANÇA, Vera Veiga. O objeto e a pesquisa em comunicação: uma abordagem relacional. *In: MOURA, Cláudia Peixoto de; LOPES, Maria Immacolata Vassalo de. (orgs). Pesquisa em comunicação: metodologias e práticas acadêmicas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2016. p. 153-174.*

FRANÇA, Vera Veiga França; SILVA, Terezinha Silva; VAZ, Geraldo Frances Fonseca. Enquadramento. FRANÇA, Vera Veiga; MARTINS, Bruno Guimarães; MENDES, André Melo (orgs). **Grupo de Pesquisa em Imagem e Sociabilidade (GRIS): trajetória, conceitos e pesquisa em comunicação.** Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - PPGCOM - UFMG, 2015.

FRANÇA, Vera Veiga; QUÉRE, Louis. Dos modelos da comunicação. **Fronteiras**, São Leopoldo, v. 5, n. 2, 2003.

FRANÇA, Vera. Paradigmas da Comunicação: conhecer o quê? **Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal Fluminense**, Rio de Janeiro, n. 5, 2001.

FRANCO, Marielle. A emergência da vida para superar o anestesiamiento social frente à retirada de direitos: o momento pós-golpe pelo olhar de uma feminista, negra e favelada. *In: BUENO, Winnie; BURIGO, Joanna; PINHEIRO-MACHADO, Rosana; SOLANO, Esther (Orgs.). Tem Saída? Ensaio crítico sobre o Brasil. Porto Alegre: Editora Zouk, 2017. p. 89-95.*

FREIRE, Paulo. **Educação como prática libertadora.** São Paulo: Paz e Terra, 2011.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido.** São Paulo: Paz e Terra, 2012.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social.** São Paulo: Atlas, 1999.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana.** Rio de Janeiro: Vozes, 1985.

GOFFMAN, Erwin. **Os quadros da experiência social: uma perspectiva de análise.** Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação.** Petrópolis: Vozes, 2017.

GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira (uma abordagem político-econômica). *In: CRUZ, Anette Goldberg Velasco; LUZ, Madel Therezinha. (Orgs.). O lugar da mulher: estudos sobre a condição feminina na sociedade atual.* Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982a. p. 87-107.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *In: SILVA, Luiz Antônio Machado et al. Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos.* Brasília: ANPOCS, 1983. p. 223- 244.

GUIMARÃES, Hellen. “**SOMOS ESTRANGEIROS EM NOSSAS PRÓPRIAS TERRAS**”. Revista Piauí, 09 jul 2021. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/somos-estrangeiros-em-nossas-proprias-terras/>. Acesso em 15 dez. 2023.

HARAWAY, Donna. “Gênero” para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. **Cadernos Pagu**, n. 22, p. 201-246, 2004.

HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: HARAWAY, Donna *et al.* **Antropologia do ciborgue**: as vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, n. 5, p. 7-41, 1995.

HENRIQUE, Guilherme. **Marchando para viver**. ECOA Uol, 10 nov. 2021. Disponível em: <https://www.uol.com.br/ecoa/reportagens-especiais/nilma-bentes-marchando-para-viver/#page1>. Acessado em: 15 dez. 2023.

hooks, bell. **E eu não sou uma mulher?** Mulheres negras e feminismo. Rio de

hooks, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes. 2020.

hooks, bell. Intelectuais negras. **Estudos Feministas**, n. 2, p. 464-478, 1995.

hooks, bell. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

hooks, bell. **Teoria Feminista**: da margem ao centro. São Paulo: Perspectiva, 2019b.

INSTITUTO AMMA PSIQUE E NEGRITUDE. **Os Efeitos Psicossociais do Racismo**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2008.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA *et al.* **Retrato das desigualdades de gênero e raça**. Brasília: IPEA, 2011.

INSTITUTO ODARA. Carta aberta à sociedade: questões inegociáveis para Mulheres Negras e Indígenas na disputa por poder. **Instituto Odara**, Salvador, 9 jul. 2022. Disponível em: <https://institutoodara.org.br/carta-aberta-a-sociedade-questoes-inegociaveis-para-mulheres-negras-e-indigenas-na-disputa-por-poder/>. Acesso em: 20 out. 2022.

IPEA *et al.* **Retrato das desigualdades de gênero e raça**. Brasília: IPEA, 2019.

JENIPAPO, Juliana (Cacika Irê). [Entrevista concedida a] SOUSA, Cecília Bizerra. Plataforma Google Meet, em 1 de agosto de 2022.

JOHNSON, Allan. **Dicionário de Sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

JOSILÉIA DANIZA JAGSO KAINGANG. Enciclopédia de Nomes Negros e Indígenas da Antropologia. Disponível em: <https://sites.google.com/cpm.uespi.br/enciclopedia/josil%C3%A9ia-daniza-jagso-kaingang>. Acesso em 15 dez. 2023.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LEAL, Maria do Carmo *et al.* A cor da dor: iniquidades raciais na atenção pré-natal e ao parto no Brasil. **Cad. Saúde Pública**, v. 33, sup. 1, e0007881, 2017.

LEITE, Naiara Costa. [Entrevista concedida a] SOUSA, Cecília Bizerra. Plataforma Google Meet, em 10 de junho de 2022.

LEMOS, João Ribeiro de. **Coruripe**: sua história, sua gente, suas instituições. Maceió: Ed. do Autor, 1999.

LEMOS, Rosália. **Do Estatuto da Igualdade Racial à Marcha das Mulheres Negras 2015**: uma análise das feministas negras brasileiras sobre políticas públicas. 2016. Tese (Doutorado em Política Social) – Escola de Serviço Social da Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2016.

LORDE, Audre. **A transformação do silêncio em linguagem e ação**. Sister Outsider: Ensaios e Conferências, 1984.

LORDE, Audre. **Irmã outsider**: ensaios e conferências. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 22 v. 3, set./dez. 2014.

Marcha contra o Racismo, a Violência e pelo Bem Viver. Documento analítico e declaração. **Fopir**, Brasília, 18 nov. 2015. Disponível em: <http://fopir.org.br/wp-content/uploads/2017/01/Carta-das-Mulheres-Negras-2015.pdf>. Acesso em: 20 out. 2022.

MARTINO, Luís Mauro Sá. **O sentido da teoria na pesquisa em comunicação**: três questionamentos a partir da prática acadêmica. *Revista FAMECOS*, v. 28, n. 1, e39211, 2021. doi: <https://doi.org/10.15448/1980-3729.2021.1.39211>

MARTINS, Ana Paula Antunes. **Corporificação e visões de mundo da política feminista e de mulheres na contemporaneidade**: diálogos, imagens e discursos sobre marchas de mulheres (2012-2017). 2018. 276 f., Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

MEKUKRADJÁ: Telma Taurepang. [Apresentação de]: Daniel Munduruku. Itaú Cultural, 29 mar. 2021. Podcast. Disponível em: <https://www.itaucultural.org.br/telma-taurepang-mekukradja>. Acesso em: 15 dez. 2023.

MENDONÇA, Ricardo; SIMÕES, Paula. Enquadramento: diferentes operacionalizações analíticas de um conceito. **RBCS**, v. 27, n. 79, p. 187-201, jun. 2012.

Mídia NINJA. **Cacika Irê quer a voz das mulheres indígenas no parlamento cearense**. Mídia NINJA, 29 set. 2022. Disponível em: <https://midianinja.org/news/cacika-ire-quer-a-voz-das-mulheres-indigenas-no-parlamento-cearense/>. Acessado em: 16 dez. 2023.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Conselho Nacional de Medicina. **Comissão Intersetorial de Saúde da População Negra**. Brasília: CNS. Disponível em: https://conselho.saude.gov.br/Web_comissoes/cispn/index.html. Acessado em: 15 dez. 2023

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Departamento de Doenças de Condições Crônicas e Infecções Sexualmente Transmissíveis. **Membros (CAMS) - Composição da Comissão de Articulação de Movimentos Sociais 2016/2018**. Brasília: Ministério da Saúde. Disponível em: <http://antigo.aids.gov.br/pt-br/gestores/cams-comissoes-e-comites/membros-cams>. Acessado em: 15 dez. 2023

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand, 2000.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2006.

MULHERES indígenas: corpos-territórios em resistência!. Transmitido ao vivo pelo canal Tramas. 2023, 1 hora, 26 min, 23 s., son., color. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Q4ELvm_dAJA&t=1620s. Acesso em 15 dez. 2023.

NASCIMENTO, Fernanda. **‘Para a sociedade, é como se fosse um animal que tivesse morrido’, diz Telma Taurepang**. Porto Alegre, 16 ago. 2021. Disponível em: <https://confluentes.org.br/2022/07/19/entrevista-com-naiara-leite-do-odara/>. Acesso em: 15 dez. 2023

OLIVEIRA, Luzia; LIMA, Fátima. A vitalidade dos feminismos negros: feminismos transnacionais. **Le Monde Diplomatique Brasil**, Brasil, 24 jul. 2020. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/a-vitalidade-dos-feminismos-negros/>. Acesso em: 20 out. 2022.

OMS, Carolina. **Nilma Bentes: visibilidade às mulheres negras**. Believe.Earth, 04 mar. 2018. Disponível em: <https://believe.earth/pt-br/nilma-bentes-visibilidade-mulheres-negras/>. Acesso em: 15 dez. 2023.

ONU Mulheres. **Coletivo Voz das Mulheres Indígenas e ONU Mulheres lançam livro e site em live no Dia Internacional dos Direitos Humanos**. ONU Mulheres Brasil, 09 dez. 2020. Disponível em: <https://www.onumulheres.org.br/noticias/coletivo-voz-das-mulheres-indigenas-e-onu-mulheres-lancam-livro-e-site-em-live-no-dia-internacional-dos-direitos-humanos/>. Acesso em: 15 dez. 2023.

ONU Mulheres. Fórum Geração Igualdade. **O Grupo Consultivo da Sociedade Civil para o Grupo Central**. Disponível em: <https://www.onumulheres.org.br/forum-geracao-igualdade/civil-society-advisory-group-core-group.html>. Acesso em: 15 dez. 2023.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **Mulher negra: afetividade e solidão**. Salvador: EDUFBA, 2013.

PARIZI, Vicente Galvão. **O livro dos Orixás: África e Brasil**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020.

PCdoB. **Cacika Irê 65234**. Disponível em: <https://pcdob.org.br/candidaturas/cacika-ire/>. Acesso em: 16 dez. 2023.

PHILIPPOPOULOS-MIHALOPOULOS, Andreas. Escrevendo além das distinções. **Rev. Direito e Práx.**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 636-660, 2022. doi: 10.1590/2179-8966/2021/56709.

PINHEIRO, Adson Rodrigo S; TOLENTINO, Átila B.; GIL, Carmem Zeli de Vargas. Um encontro com a cosmopercepção Jenipapo-Kanindé - Entrevista com a cacika Irê. **Sillogés**, Porto Alegre, v. 5, n.1, jan./jul. 2022. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/123456789/26368/1/218-1156-1-PB.pdf>. Acesso em: 16 dez. 2023.

PINHEIRO, Ivonete. ENTREVISTA: O ativismo de Nilma Bentes e o enfrentamento do racismo na Amazônia. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as**, v. 14, n. Ed. especial, p. 129–138, 2022. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1420>. Acesso em: 15 dez. 2023.

PISTICELLI, Adriana. Gênero: a história de um conceito. In: ALMEIDA, Heloisa Buarque de; SZWAKO, José Eduardo. **Diferenças, igualdade**. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 2009. p. 116-148.

QUÉRÉ, Louis. De um modelo epistemológico a um modelo praxiológico da comunicação. *In*: FRANÇA, Vera R. Veiga; SIMÕES, Paula G. (orgs.). **O modelo praxiológico e os desafios da pesquisa em Comunicação**. Porto Alegre: Sulina, 2018. p. 15-48.

QUIJANO, Anibal. “Raza”, “etnia” y “nación” en Mariategui: cuestiones abiertas. *In*: PALERMO, Zulma; QUINTERO, Pablo (Orgs.). **Aníbal Quijano. Textos de fundación**. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2014.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, Edgard (Org.). **A colonialidade do saber**. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 117-142.

RAGO, Margareth. Epistemologia feminista, gênero e história. *In*: PEDRO, Joana; GROSSI, Miriam (Orgs.). **Masculino, feminino, plural**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1998.

RIBEIRO, Djamila. O que é lugar de fala?. Belo Horizonte: Letramento; Justificando, 2017.

SACCHI, Ângela. Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas. **Anthropológicas**, ano 7, v. 14, p. 95-110, 2003.

SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria. (Org.). **Gênero e Povos Indígenas**. Brasília: Museu do Índio/GIZ/FUNAI, 2012.

SANTOS, Antônio Bispo dos. As fronteiras entre o saber orgânico e o saber sintético. *In*: OLIVA, Anderson Ribeiro *et al.* (Orgs.). **Tecendo redes antirracistas: Áfricas, Brasis, Portugal**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos: modos e significações**. Brasília: INCT/UnB, 2015.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Os processos da globalização. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa. **A globalização e as Ciências Sociais**. São Paulo: Cortez, 2002. p. 25-94.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos Estudos**, São Paulo, n. 79, p. 71-94, nov. 2000.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo; Editora Cortez, 2010.

SANTOS, João Vitor; CHAVES, Leslie. Duas faces de preconceito em uma só. **Revista IHU Online**, ed. 477, 16 nov. 2015. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/6250-simone-vieira-da-cruz>. Acesso em: 15 dez. 2023.

SCHECHNER, Richard. O que é performance? **O perceiver**, ano 11, n. 12, p. 25 a 50, 2003.

SCHILD, Joziléia Daniza Jagso Inacio Jacobsen. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha**. 2016. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/180404/348305.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em 15 dez. 2023.

SILVA, Cleusa Aparecida da. [Entrevista concedida a] SOUSA, Cecília Bizerra. Plataforma Google Meet, em 28 de junho de 2022.

SOUSA, Adriana Tolentino. **Mulheres negras em profissões elitizadas**: as práticas de fissura. 2022. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-08122022-162435/pt-br.php>. Acesso em 15 dez. 2023.

SOUSA, Guiomar de Oliveira; SOUSA, Cecília Bizerra. Dona Vidade, agricultora e musicista: uma ipiranguense à frente do seu tempo. LEAL, Daiane Rufino *et al.* (Orgs.). **Ipiranga do Piauí**: 60 anos - história, cultura e memória de um povo. Ipiranga do Piauí: Editora Quimera, 2022.

SOUZA, Olívia Luiza Pilar de. **Representatividade importa? Representação, imagens de controle e uma proposta de representatividade a partir das personagens mulheres negras em Malhação**: viva a diferença. 2021. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2021.

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

TAUREPANG, Telma. [Entrevista concedida a] SOUSA, Cecília Bizerra. Encontro de Mulheres Negras Nordeste-Amazônia: Qual o nosso Projeto de Nação? Salvador, BA, em 9 de julho de 2022.

TAUREPANG, Telma. **Uma cacica de olho no senado**. 09 jul. 2021. disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/uma-cacica-de-olho-no-senado/>. Acessado em: 15 dez. 2023.

TAVARES, Odorico. **Bahia**: imagens da terra e do povo. Rio de Janeiro: Civilização

TELLES, Edward. **Racismo à Brasileira**: uma nova perspectiva sociológica. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fundação Ford, 2003.

TOBAR ACOSTA, María del Pilar. **Construções discursivas de reexistência**: um estudo em análise de discurso crítica sobre marchas de mulheres no Brasil. 2018. 408 f., Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

UOL notícias. **Antropóloga indígena Braulina Baniwa pede em Paris veto de Lula para Marco Temporal aprovado no Senado**. UOL, 28 set. 2023. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/rfi/2023/09/28/antropologa-indigena-braulina-baniwa-pede-em-paris-veto-de-lula-para-marco-temporal-aprovado-no-senado.htm>. Acessado em: 16 dez. 2023

WALLERSTEIN, Immanuel. **O sistema mundo moderno**: a agricultura capitalista e as origens da economia-mundo europeia do século XVI (v. I). Porto: Afrontamento, 1974.

WERNECK, Jurema. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. **Revista da ABPN**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 8-17, 2010.

WERNECK, Jurema; IRACI, Nilza; CRUZ, Simone (orgs.). **Mulheres negras na primeira pessoa**. Porto Alegre: Redes Editora, 2012. Disponível em: https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/05/Mulheres_Negras_na_Primeira_Pessoa.pdf. Acessado em 15 dez. 2023.

WIECKO, Mariana; GUIMARÃES, Sílvia. Corpo político e crítica decolonial: a 1ª Marcha das

Mulheres Indígenas. **PerCursos**, Florianópolis, v. 22, n. 48, p.319 -353, jan./abr. 2021.

XAKRIABÁ, Célia. Concepção de uma xakriabá sobre a autonomia indígena em meio a processos de tutela. In: **Vukápanavo – Revista Terena**, v. 2, n. 2. 2019.