



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO**  
**MESTRADO ACADÊMICO**

**MARJORIE EVELYN MARANHÃO SILVA MATOS**

**GRUPO DE MULHERES NEGRAS MÃE ANDRESA: UM OLHAR À CONSTRUÇÃO  
DOS DIREITOS HUMANOS DAS MULHERES NEGRAS A PARTIR DE SUAS  
VIVÊNCIAS, EXPERIÊNCIAS E POSICIONALIDADES**

**BELÉM/PA**

**2017**

**MARJORIE EVELYN MARANHÃO SILVA MATOS**

**GRUPO DE MULHERES NEGRAS MÃE ANDRESA: UM OLHAR À CONSTRUÇÃO  
DOS DIREITOS HUMANOS DAS MULHERES NEGRAS A PARTIR DE SUAS  
VIVÊNCIAS, EXPERIÊNCIAS E POSICIONALIDADES**

**Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará, como requisito parcial para a obtenção da titulação de Mestra em Direito, orientado pela Profa. Dra. Mônica Prates Conrado.**

**BELÉM/PA**

**2017**

**Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)**  
**Biblioteca Central da UFPA, Belém-PA**

---

Matos, Marjorie Evelyn Maranhão Silva.

Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa: um olhar à construção dos direitos humanos das mulheres negras a partir de suas vivências, experiências e posicionalidades / Marjorie Evelyn Maranhão Silva Matos. — 2017.

Orientadora: Mônica Prates Conrado

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito, Belém, 2017.

1. Direitos das mulheres. 2. Negras – Condições sociais. 3. Negras – História. 4. Racismo. 5. Sexismo. I. Título.

CDDir - 4. ed. 341.2726

---

**GRUPO DE MULHERES NEGRAS MÃE ANDRESA: UM OLHAR À CONSTRUÇÃO  
DOS DIREITOS HUMANOS DAS MULHERES NEGRAS A PARTIR DE SUAS  
VIVÊNCIAS, EXPERIÊNCIAS E POSICIONALIDADES**

por

**MARJORIE EVELYN MARANHÃO SILVA MATOS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará, como requisito parcial para a obtenção da titulação de Mestra em Direito.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Profa. Dra. Mônica Prates Conrado – Orientador (a)  
Universidade Federal do Pará (UFPA)

---

Profa. Dra. Luanna Tomaz de Souza – Examinador (a) Interno (a)  
Universidade Federal do Pará (UFPA)

---

Prof. Dra. Zélia Amador de Deus – Examinador (a) Externo (a)  
Universidade Federal do Pará (UFPA)

---

Profa. Dra. Valena Jacob Chaves Mesquita – Suplente  
Universidade Federal do Pará (UFPA)

Conceito: \_\_\_\_\_  
Belém, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_.

“As Andreas e ao meu pai, dono deste sonho.”

## AGRADECIMENTOS

Ao Deus que me conduz.

Ao meu esposo João Luciano, pelo amor e por acreditar em mim talvez mais do que eu mesma e a nossa família, que também tanto amo e aqui coloco nominalmente: ao meu pai (a quem, mesmo entre sentimentos ainda tão confusos, guardo com tanto amor); a minha mãe; ao Igor; a Semirames; ao tio Augusto; a Melissa; a Alice Silva; a Iva; a Lucyanne; a Lumara; a Isabely; a Alice Souza; a Maria Clara; a Patrícia e ao José. Uma família que é composta por tantas outras pessoas que vivem em nossos corações. E aos nossos pets, que também completam e alegram nossa família.

Às Andresas: Cecília Batista, Concita Cantanhede, Grace Kelly Souza, Josanira da Luz, Lucia Gato, Lucia Dutra, Paula Renata Balthazar, S.M.V.N. e Silvia Leite, mulheres incríveis que compartilharam comigo um pouco de seus tão grandes conhecimentos. Quero continuar parceira na luta por uma sociedade melhor, esperando que este trabalho represente cada uma de vocês!

À Profa. Dra. Mônica Conrado, querida orientadora e amiga, a quem já agradei e continuarei agradecendo eternamente por confiar em mim e por me ajudar a ser uma pessoa melhor a cada dia. Obrigada infinitamente pela amizade, pelo apoio e pela confiança!

À Danielle, pelas primeiras revisões deste trabalho.

À Ana Borges, por aceitar o desafio de fazer as revisões finais com tanto zelo, atenção e respeito.

À Profa. Dra. Rosângela Araújo, ao Prof. Dr. Celso Vaz e à Profa. Dra. Marcela Vecchione, que contribuiram infinitamente para o resultado deste trabalho com críticas muito valiosas na Banca de Qualificação.

À Profa. Dra. Rosângela Araújo (a quem novamente cito), à Profa. Dra. Zélia Amador de Deus e à Profa. Dra. Luanna Tomaz de Souza, que aceitaram avaliar esta dissertação e participar da Banca de Defesa. E à Profa. Dra. Valena Jacob Chaves Mesquita, por aceitar ser suplente nesta avaliação.

Às membras e membros do grupo de estudos NOSMULHERES: *Pela Equidade de Gênero Etnicorracial* e da disciplina Tópicos Especiais em Ciências Sociais: Estudos Pós-Coloniais, por termos compartilhado tantos conhecimentos e experiências.

À minha amiga-irmã Isa Prazeres, por estarmos sempre ao lado uma da outra. E a Igor e Ottavio Galvão, que completam nosso amor.

À Contramestra de Capoeira Angola e Profa. Dra. Valdira e ao Mestre Bamba pela amizade, incentivo e companheirismo sem medidas, e a toda família *Mandingueiros do Amanhã*, que me recebeu com tanto carinho e respeito.

À minha amiga Regina Tavares, por termos compartilhado tantos momentos de angústia durante nossos Mestrados.

À Profa. Maria Joina Bomfim, à Profa. Dra. Edith Ramos e à Profa. Dra. Artenira Silva, por terem me incentivado e apoiado desde o começo das minhas pesquisas.

Aos amigos que a UFPA me deu para a vida inteira e que, mesmo com a distância física, guardarei eternamente em meu coração: Inácio Macamo, Zito Pedro, Acrísio Pereira, Kamilla Sastre e Antonella Baronetti.

Ao Prof. Antônio Guimarães, pelas indicações de livros para que eu pudesse construir a pesquisa sobre São Luís e o Centro Histórico.

A todas as professoras e professores que trocaram conhecimentos comigo, assim como a todas as funcionárias e funcionários Programa de Pós-Graduação em Direito que cooperaram para que este trabalho desse certo.

A todas e todos os demais que torceram e contribuíram para este trabalho.

E a cada planta, pássaro, livro e lugar desta Universidade que, nos momentos de estudo e solidão, me fizeram companhia.

“Olha! O Mãe Andresa tem muitos sonhos enquanto grupo! Um deles é sempre estar voltado para uma agenda onde a gente mobilize aquela região”.

*Andresa Lucia Gato*



## RESUMO

Nesta dissertação são analisadas as vivências, experiências e posicionalidades das mulheres negras como marcações para a construção dos seus direitos humanos, a partir do olhar das membras do *Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa*, seguindo três dimensões: o impacto do período colonial na criação do racismo e do sexismo sociais; a geopolítica do lugar como influência para a construção dos direitos humanos das mulheres negras; e o sentido da geopolítica do lugar, onde transitam as mulheres negras sujeitas da pesquisa para suas mobilidades sociais, entendendo esse lugar como um espaço simbólico de poder ou não. O trabalho foca no *Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa*, junto ao qual foi realizada a pesquisa durante o ano de 2017, mas com um olhar à historicidade do grupo. A metodologia utilizada foi a história oral, a partir da qual foi possível pensar na necessidade de ocupação de espaços simbólicos de poder pelas membras do grupo, como o Centro Histórico de São Luís, no Maranhão, onde está situada sua sede, para reivindicar visibilidade e os direitos humanos das mulheres negras, ultrapassando a condição de subalternização social imposta a elas.

**Palavras-chave:** Racismo. Sexismo. Direitos humanos das mulheres negras. Geopolítica.

## ABSTRACT

This dissertation analyzes the experiences, practices and positionalities of black women as markers for the construction of the human rights of black women, from the perspective of the members of the Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa, following three dimensions: the impact of the colonial period on the creation of racism and social sexism; the geopolitics of the place as an influence for the construction of the human rights of black women; and the sense of the geopolitics of the place in which the black women subject of the research move to their social mobility, understanding spaces as representation or subalternization. The work focuses on the Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa, at which the survey was conducted during the year 2017, but with a look at the historicity of the group. The methodology used was oral history, from which one could think of the need to occupy spaces of representation by the members of the group, such as the Historic Center of São Luís, in Maranhão, where its headquarters is located, to claim visibility and rights of black women, surpassing the condition of social subalternization imposed on them.

**Keywords:** Racism. Sexism. Human rights of black women. Geopolitics. Representation spaces.

## LISTA DE SIGLAS

AMB	Articulação de Mulheres Brasileiras
AMNB	Articulação de Mulheres Negras Brasileiras
CCN	Centro de Cultura Negra
CEMULHER	Coordenadoria Estadual da Mulher em Situação de Violência Doméstica e Familiar do Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão
CF/88	Constituição da República Federativa do Brasil de 1988
COTEATRO	Companhia Oficina de Teatro
DUDH	Declaração Universal dos Direitos Humanos
EFLAC	Encontro Feminista Latino-Americano e do Caribe
FAPEMA	Fundação de Amparo à Pesquisa e Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Estado do Maranhão
FELIS	Feira do Livro de São Luís
GMNMA	Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICSPR	Instituto Cultural e Social Pedra Rara
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
IPTU	Imposto Predial e Territorial Urbano
LGBTT	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais e Travestis
MNU	Movimento Negro Unificado
MNUCDR	Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial
ONG	Organização Não-Governamental
SAEEM	Setor de Atividades Especiais – Espaço Mulher
SINDOMÉSTICO	Sindicato dos Trabalhadores Domésticos do Estado do Maranhão
SINDSEP	Sindicato dos Servidores Públicos Federais do Estado do Maranhão
UFMA	Universidade Federal do Maranhão
UFPA	Universidade Federal do Pará
UNEGRO	União de Negros pela Igualdade
UNESCO	União das Nações Unidas para Educação, a Ciência e Cultura

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO.....</b>	<b>12</b>
<b>2 RACISMO E SEXISMO: a construção da pesquisa a partir da colonialidade do poder e do gênero.....</b>	<b>16</b>
2.1 A PESQUISA JUNTO ÀS CIDADÃS.....	16
2.2 COMO TUDO COMEÇOU.....	28
2.3 RACISMO E SEXISMO: a colonialidade e as suas implicações.....	30
<b>3 A CONSTRUÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS DAS MULHERES NEGRAS A PARTIR DA GEOPOLÍTICA DO LUGAR.....</b>	<b>52</b>
<b>4 GRUPO DE MULHERES NEGRAS MÃE ANDRESA E CENTRO HISTÓRICO DE SÃO LUÍS: o olhar das cidadãs à geopolítica do lugar</b>	<b>91</b>
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>138</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>141</b>
<b>APÊNDICES.....</b>	<b>150</b>
APÊNDICE A – Roteiro de perguntas para a entrevista com membras do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa.....	151
APÊNDICE B – Autorização para realização de entrevista.....	153

## 1 INTRODUÇÃO

As colonialidades do poder e do gênero, heranças do período colonial, atingem, ainda hoje, as vidas das mulheres negras, prejudicando a construção dos seus direitos humanos, os direitos humanos das mulheres negras. E pensar na construção deles requer refletir sobre a dívida histórica para com as mulheres negras que têm suas vidas marcadas pelo racismo e pelo sexismo de forma interseccionada, sustentados pelo Estado e reproduzidos pela sociedade que se funda em valores coloniais – masculinos e eurocentrados, portanto.

Por essas razões, é preciso falar sobre os lugares onde circulam as mulheres negras, a partir das vivências, experiências e posicionalidades delas, visto que eles podem ser reconhecidos como fatores de continuidade da situação ou como auxiliares para o deslocamento da qualidade de subalternizadas sociais que lhes é imposta, por proporcionarem ou não a construção dos direitos humanos das mulheres negras.

Foi a partir do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa, representado por algumas de suas membras – as Andresas: Cecília Batista, Concita Cantanhede, Grace Kelly Souza, Josanira da Luz, Lucia Dutra, Lucia Gato, Paula Renata Balthazar, S.M.V.N. e Silvia Leite –, que pensei sobre a influência desses lugares para a construção desses direitos humanos das mulheres negras, pela coleta de dados junto a essas mulheres durante a minha pesquisa de campo.

O grupo é o mais antigo do Estado do Maranhão, onde fundou os movimentos de mulheres negras, com uma forte atuação e considerado uma liderança entre os grupos no cenário estadual. Além disso, foi também um dos primeiros a se formar no país, demonstrando sua importância também nesse cenário.

Essa escolha foi necessária porque a representação de sujeitas socialmente subalternizadas só pode ser feita por elas – no caso da minha pesquisa, as mulheres negras do Estado do Maranhão – pois, se essa representação não for feita, a partir das construções delas próprias, vai servir apenas para reforçar práticas cruéis e essencialistas, o que não é a minha intenção. Minha posição de subalternidade, uma vez que também sou mulher, não me permite falar por todas, incluindo as mulheres negras. Isso porque estas estão em posição de dupla subalternização, porque nelas e em suas histórias estão interseccionadas raça e gênero (e, em grande parte das vezes, também a classe).

A pesquisa foi realizada durante o ano de 2017, mas com um olhar à historicidade do grupo – de 1986 a 2017 –, para que fosse possível pensar na ocupação dos espaços e na importância desses para as sujeitas da pesquisa. Utilizei como metodologia a história oral a

partir do relato das Andresas, que contaram as suas histórias e às do Grupo Mãe Andresa. Isso para tentar compreender, de fato, o impacto do racismo e do sexismo interseccionados nas vidas das mulheres negras, a partir das Andresas entrevistadas, uma vez que suas histórias não são, de forma suficiente, documentadas, o que exige uma postura de reconhecimento de suas memórias e falas.

Meu interesse pelo feminismo negro surgiu a partir da minha inserção no grupo de estudos NOSMULHERES: *Pela Equidade de Gênero Etnicorracial* – coordenado pela Profa. Dra. Mônica Conrado, orientadora deste trabalho – onde participei de discussões sobre a intersecção dos marcadores sociais da diferença para a construção social de sujeitas subalternizadas, em especial das mulheres negras, o que me fez refletir cada vez mais sobre o sistema de privilégios em que estou inserida e na diversidade de pessoas e de vidas, que vão além daquilo que as experiências individuais de cada pessoa lhe pode proporcionar.

Ao participar da disciplina Tópicos Especiais em Ciências Sociais: Estudos Pós-coloniais, conduzida pela citada professora, então, pude perceber a ligação entre os marcadores sociais da diferença de raça e gênero e o período colonial, relação que se reformulou a partir das colonialidades do poder (QUIJANO, 2005) e do gênero (LUGONES, 2014) que se vive (ainda) hoje. E é por esses motivos que utilizei, como referências básicas para a pesquisa, autoras e autores do feminismo negro e pós-coloniais.

Dessa maneira, neste trabalho, busco romper com a perspectiva eurocentrada de mundo, pensando nas pluralidades e diferenças entre as pessoas, inclusive entre as próprias mulheres negras, para tentar compreender como a geopolítica dos lugares, onde circulam as membras do Grupo Mãe Andresa, em especial do lugar da sede do grupo, situada no Centro Histórico de São Luís, remete à possibilidade de construção dos direitos humanos das mulheres negras e permite, a partir disso, a saída delas da condição de subalternização social que lhes é imposta, pela ocupação de espaços simbólicos de poder.

Refletir sobre a geopolítica do Centro Histórico, então, envolve percebê-lo como um espaço que, em razão da intersecção entre as histórias de construção dele e das mulheres negras, pode auxiliá-las na superação da condição de subalternização imposta pela sociedade. Dessa maneira, pensar o Centro Histórico como um espaço simbólico de poder representa visibilizar as mulheres negras e as suas causas, a partir da possibilidade de construção dos direitos humanos das mulheres negras, em razão da geopolítica do lugar.

E a localização da sede do Grupo Mãe Andresa no Centro Histórico de São Luís, ao que me parece, serve tanto como uma crítica política à subalternização histórica imposta às mulheres negras, como enquanto uma tentativa de ultrapassagem dessa posição por essas

sujeitas, na intenção de construírem suas histórias em um espaço simbólico de poder, que pode lhes permitir uma maior visibilidade social e uma mais incisiva reivindicação dos direitos humanos das mulheres negras.

Eu mesma, enquanto ludovicense e circulando no espaço do Centro Histórico de São Luís desde o nascimento (inclusive, vivi parte da minha primeira infância em uma casa neste lugar), fato que se aliou à minha participação, por vários anos, em um grupo folclórico da cidade – a Companhia Barrica –, cuja sede também se localiza no Centro Histórico, que emiti minhas primeiras impressões sobre o lugar enquanto um espaço simbólico de poder, pela possibilidade de resistência que ele enuncia, percepção que, durante a pesquisa, foi confirmada pelas Andresas entrevistadas.

E, a partir desses fatores, busco responder, durante a pesquisa, a seguinte questão: como a geopolítica do Centro Histórico de São Luís remete à possibilidade de mobilidades e trânsitos das membras do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa, pensando a partir da construção em processo constante e dinâmico dos direitos humanos das mulheres negras em espaços simbólicos de poder como forma de contestação e inclusão?

Convém destacar que a perspectiva de direitos humanos das mulheres negras sobre a qual pensei, já é trabalhada pelo Grupo Mãe Andresa há um tempo. Isso que pude ver a partir de um projeto submetido pelo grupo a uma instituição para tentar conseguir subsídio para as suas atividades. Este informa que o grupo já:

[...] Atuou, juntamente com outras organizações e instâncias da sociedade civil, na coordenação, organização e realização do I, II e III Encontro Estadual de Mulheres Negras do Maranhão, eventos voltados para discussão e construção de propostas visando à garantia dos direitos humanos das mulheres negras, quilombolas e trabalhadoras rurais do estado, além de focar no protagonismo e participação política destes segmentos. (GRUPO DE MULHERES NEGRAS MÃE ANDRESA, 2017, p. 2).

É preciso, ainda, antes de adentrar na estrutura do trabalho, destacar que, apesar da maioria das autoras e autores utilizados na construção teórica do trabalho não fazer menção às pessoas a partir de expressões no feminino, como: “sujeitas”, “indivíduas”, “membras”, “Outras” etc., optei, na intenção de subverter a ordem da lógica masculinizada, por adotar essas expressões durante a construção deste texto. Assim, refiro-me às expressões no feminino e no masculino, utilizando primeiro as femininas a fim de trazer mais visibilidade às mulheres.

Ainda, em razão da multiplicidade das mulheres e também das mulheres negras, faço menções a elas sempre no plural, ainda que as autoras ou autores, ou mesmo as mulheres entrevistadas, eventualmente não o façam. Também, para não repetir a objetificação – das

mulheres negras – tão reproduzida pela sociedade atual, construída a partir da lógica masculina e eurocentrada de mundo, considerando as membras do Grupo Mãe Andresa como “sujeitas” da pesquisa, visto que são elas “sujeitas” das suas próprias histórias.

Para atingir o objetivo proposto, estruturei o trabalho em três partes: um primeiro capítulo, onde, inicialmente, descrevo o delinear desta pesquisa e, em seguida, da relação existente entre o período colonial e a construção dos marcadores sociais da diferença de raça e gênero, que se reformularam a partir das colonialidades do poder (QUIJANO, 2005) e do gênero (LUGONES, 2014). Essas atingem as vidas das mulheres negras de modo especial, dando ênfase às intersecções de raça, gênero e também classe.

Um segundo capítulo, onde trato da construção dos direitos humanos das mulheres negras, partindo da geopolítica do lugar por onde elas circulam, de modo que, para isso, é preciso refletir, antes, sobre a construção eurocentrada – universal e igual – dos direitos humanos, sobre o dever do Estado de assegurá-los e da falta de cumprimento dessa obrigação por parte dele (o Estado Moderno), dentro do sistema moderno-colonial, o que vai sustentar o racismo e o sexismo sociais e institucionais vividos, ao trazer as ideias conclusivas.

E um terceiro e último capítulo, em que debato a importância entre os movimentos negros e os de mulheres para a formação dos movimentos de mulheres negras, que se iniciaram, no Estado do Maranhão, a partir do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa, escolhido como foco desta pesquisa. No capítulo, também ressalto a história do grupo, a sua importância nos diversos contextos em que se insere, assim como os olhares das suas membras à construção dos direitos humanos das mulheres negras a partir do Centro Histórico da São Luís, onde está situada a sede do grupo e lugar, onde (nele e em suas imediações) as membras do Grupo Mãe Andresa circulam.



## 2 RACISMO E SEXISMO: a construção da pesquisa a partir da colonialidade do poder e do gênero

“[...] porque a cultura eurocêntrica, ela conta como se fosse coisa do demônio. Então, leva à negação dessa história. Então, é preciso conhecer para se valorizar e dar o valor que, de fato, ela tem na vida, de pertencimento de cada um de nós.”

*Andresa Josanira da Luz*

### 2.1 A PESQUISA JUNTO ÀS CIDADÃS

Na pesquisa realizada, busquei compreender de que modo às experiências das membras do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa (GMNMA), enquanto militantes, se enredam em suas próprias histórias individuais e coletivas, em suas pluralidades e diferenças, para entender como a geopolítica do Centro Histórico de São Luís remete à possibilidade de construção dos direitos humanos das mulheres negras, em razão da ocupação de espaços simbólicos de poder.

Então, a partir do feminismo negro que visa problematizar o racismo e sexismo ao trazer visibilidade às mulheres negras, na busca para efetivar direitos sociais a elas, procurei responder, durante a pesquisa, a seguinte pergunta: como a geopolítica do Centro Histórico de São Luís remete à possibilidade de mobilidades e trânsitos das membras do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa, pensando a partir da construção em processo constante e dinâmico dos direitos humanos das mulheres negras em espaços simbólicos de poder como forma de contestação e inclusão?

Visei, então, compreender de que modo às experiências de mulheres negras – como militantes de uma organização de mulheres negras, reconhecida nacionalmente – se enredam em suas próprias histórias individuais e coletivas, em suas pluralidades e diferenças; e investigar se a ocupação e a circulação de mulheres negras, em espaços de representação de poder, em espaços elitizados, podem servir como trânsito de ideias na pauta de reivindicação de direitos humanos das mulheres negras.

O NOSMULHERES: *Pela Equidade de Gênero Etnicorracial*, onde participa uma pluralidade de pessoas – de diversos gêneros, raças, classes, graus de escolaridade, histórias –, me trouxe os primeiros (e muitos outros) contatos com leituras do feminismo negro, além de me oportunizar a participação em discussões sobre temas que estavam além das minhas experiências como mulher branca e de classe média.

E a realização da disciplina Tópicos Especiais em Ciências Sociais: Estudos Pós-coloniais, também sob a condução da Profa. Dra. Mônica Conrado, assim como o grupo citado, me oportunizou pensar no racismo e no sexismo, vividos pelas mulheres negras, a partir de uma perspectiva pós-colonial.

Quanto à minha condição de “mulher branca”, ela não me autoriza a falar pelas mulheres negras. Nem também, pensando sobre Spivak (2010), preciso autorizá-las a falar. Tampouco, posso me considerar como mulher negra apenas em razão desse estudo, pois:

[...] Ser negro por adoção é uma tarefa tão simples quanto falsa. Nela se esconde a tentativa de permanecer o quadro racial dominante, é uma forma sofisticada de apresentar sob forma de paternalismo o preconceito de quem não pode negar uma origem que repudia; de quem deve maior parte do que possui ao povo que escravizou e desumanizou. É um paradoxo por demais incômodo. Não contava os dominadores que seus dominados acumulassem não sofrimento e miséria, mas também aspectos de sua cultura, inclusive seus vícios e virtudes. (NASCIMENTO, 2006, p. 99).

E bell hooks (2015) me faz refletir sobre o sistema de privilégios em que estou inserida, obrigando-me a questionar minha posição na construção de uma política de igualdade, reconhecendo que estou em posição de privilégio. Assim, mesmo a minha posição de subalternidade, uma vez que também sou mulher, não me permite falar por todas – incluindo as mulheres negras. Isso porque elas estão em posição de dupla subalternização, porque nelas e em suas histórias estão interseccionados raça e gênero.

Seguindo a mesma esteira, Sudbury (2003) também me fez refletir sobre a necessidade que tenho de manter as diversas vozes das mulheres negras neste trabalho, a partir de suas falas, questionando de forma permanente minha posição durante a pesquisa, na intenção de não eliminar suas falas.

Minha intenção foi de, tal qual Sudbury (2003, p. 76), fazer uma pesquisa “antiopressiva”, de modo que fosse voltada “[...] não apenas [a] evitar a reprodução das desigualdades de poderes existentes na sociedade, mas desafiá-las e tentar fortalecer o ‘pesquisado’ [...]”. Então, busquei firmar um compromisso com a temática das mulheres negras no Estado que se estendesse para além da pesquisa, razão pela qual, inclusive, me coloquei à disposição do grupo para ser parceira dele e prestar assessoria jurídica, o que foi o meu compromisso de trocas, no período da pesquisa.

No entanto, meu trabalho não ficará limitado ao momento da pesquisa de campo, pois pretendo continuar a parceria com o Grupo Mãe Andresa, na luta por transformações sociais, voltadas ao combate ao racismo e o sexismo, vividos pelas mulheres negras do Estado. E eu

mencionei isso em vários momentos, tanto de forma coletiva, em reunião, como individualmente para várias Andresas.

Ainda, todas essas ideias me fazem refletir sobre o fato de que “adotar” a condição de “mulher negra” para fins exclusivos da pesquisa, além de desonesto e cruel, corresponderia a reforçar o sistema de privilégios onde estou inserida, que terminaria me dando mais um: o privilégio de me considerar negra ou não, em razão da minha conveniência.

Utilizei, durante a composição dos nomes de capítulos ou subcapítulos deste trabalho, a expressão “cidadãs”, acompanhando o modo pelo qual a Andresa Silvia Leite se refere às pessoas. Ela faz isso, na minha percepção, em razão de reconhecer todas como legítimas detentoras de direitos. Ao mesmo tempo, também pelo meu olhar, ela se utiliza dessas expressões como um cumprimento àquelas com quem têm laços afetivos, entonando a voz a partir do sentido que ela quer dar à expressão. Por isso, nos cumprimentamos exclusivamente assim: ela me chama de “cidadã”, eu a chamo de “Sra. Cidadã”.

Interpretar, como mulher branca que sou, as percepções das mulheres negras envolve ouvi-las, o que fiz a partir das Andresas, tentado, ao analisá-las, “traduzir”, neste trabalho, as suas próprias perspectivas de vida e de mundo. Logo, a minha fala é marcada por mediações culturais de raça e classe. É preciso, então, ouvi-las.

Pensando com Mignolo (2003), percebi também que os objetivos alcançados por intermédio da pesquisa que realizei podem não coincidir com os alcançados numa mesma pesquisa que tivesse sido realizada por outra pessoa, como exemplo, uma mulher negra, uma vez que, quando aqui falo, o faço do meu lugar de enunciação.

Dessa maneira, uma vez que eu, enquanto mulher branca, não faço parte do grupo de mulheres a ser investigado, não posso falar sem ouvir as vozes das mulheres negras, suas histórias e experiências, razão pela qual a pesquisa foi desenvolvida atenta ao meu lugar de fala, que é privilegiado, ao falar de mulheres negras que compõem o Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa, que contam sobre suas vidas e experiências.

Em conversa informal com a Profa. Dra. Rosália Lemos, durante a pesquisa empírica, fui questionada como mulher branca sobre o fato de me interessar pelo estudo do feminismo negro, posicionando-se a professora pela necessidade de estudo, por mulheres brancas, da branquitude, para não ver as mulheres negras como “objetos” de estudo.

Em razão também disso, aqui destaco que estou me utilizando da expressão “sujeitas” da pesquisa para fugir da lógica de objetificação das mulheres negras; para que elas não sejam tidas como “objetos” a serem simplesmente estudados, mas como “sujeitas” (ativas) que construíram e constroem as suas histórias e as contam para permitir a pesquisa.

Ainda, cabe reconhecer que a coleta dos dados foi feita pela observação e ouvindo as histórias das vidas e experiências de 9 (nove) Andresas – Cecília Batista, Concita Cantanhede, Grace Kelly Souza, Josanira da Luz, Lucia Dutra, Lucia Gato, Paula Renata Balthazar, S.M.V.N. e Silvia Leite –, que fizeram parte da pesquisa. Tentei, durante a pesquisa, me aproximar o máximo possível daquilo que as elas queriam falar, atentas às mediações sociais, culturais e de cor/raça, e também reconhecendo a dificuldade de assim fazer. Meu foco foi adotar uma postura desestabilizadora, tal qual diz Spivak (2010).

E, para que isso fosse possível, me baseei em autoras do feminismo negro, como Davis (2016), Gonzalez (1984), Carneiro (1995, 2002, 2003, 2006), Gomes (2009), Nascimento (2006), Crenshaw (2002) e Viana (2010), na tentativa de compreender a dimensão da intersecção entre o racismo e o sexismo, vivido pelas mulheres negras, mas não tendo a intenção de “falar pelas mulheres negras” como mulher branca que sou e prenehe de privilégios raciais e de classe. Por isso, inclusive, utilizo-me para descrever esta pesquisa, da primeira pessoa do singular, na intenção de deixar clara a condição pessoal a partir da qual eu falo.

A escolha das formas da pesquisa esteve fundamentada no fato de que “[...] Nem sempre os instrumentais metodológicos e as tradicionais categorias de análise construídas sob a égide da lógica da racionalidade ocidental moderna dão conta de interpretar a complexidade de expressões e vivências afro-brasileiras” (GOMES, 2009, p. 435), exigindo de mim a adoção de uma metodologia mais apropriada para a análise da situação das mulheres negras.

E ainda porque as histórias delas não são suficientemente documentadas<sup>1</sup>, são guardadas em suas memórias, razão quais precisam ser ouvidas. A memória precisa ser vista “[...] não apenas como um lugar onde você ‘recorda’ a história, mas memória ‘como’ história [...] [,] construindo arquivos [...] [e] insistindo no fato de que a memória é um processo, algo que está acontecendo agora, do qual todos participamos” (PORTELLI, 2000, p. 69).

Quanto às histórias contadas pelas pessoas negras, Kilomba (2016) diz que o próprio ato de “falar”, para elas, já é difícil, pela “máscara” que lhes foi colocada na boca pelo

---

<sup>1</sup> Meihy (2000) destaca que, no Brasil, o Instituto Cultural Marc Chagall (de Porto Alegre) foi o pioneiro nas pesquisas sobre minorias étnicas, em 1986. Os interesses deste instituto e de outras instituições perpassou por estudos de japoneses, italianos, árabes, coreanos, entre outros grupos. Contudo, dois grupos de grande importância étnica ainda restam bastante invisibilizados no que tange ao interesse por pesquisas sobre eles: índios e negros, o que reflete a falta de atenção às histórias orais dessas sujeitas e sujeitos, reflexo da colonialidade.

colonizador ao longo da história. E, mesmo que falem, suas falas são frequentemente desconsideradas, fazendo com que elas se mantenham silenciadas<sup>2</sup>.

A história oral, para Meihy (2000, p. 96-97), “[...] coloca inclusive a universidade a serviço militante da sociedade. Ao mesmo tempo, inverte o entendimento da história como uma disciplina distante”, razão pela qual entendo ser adequada à pesquisa. Ainda, fiz também como Dove (1998), que se utilizou, em sua pesquisa, das próprias expressões usadas pelas mulheres junto às quais pesquisou, na intenção de enfatizar experiências. E, para isso, fiz a gravação de todas as entrevistas realizadas com as Andresas e a transcrição destas.

Cabe aqui um destaque ao fato das mulheres que compõem o Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa se intitulem “Andresas”, demonstrando um sentimento de pertencimento ao grupo e de aliança à história de luta e resistência da Mãe Andresa, sobre a qual ainda tratarei. Todavia, já destaco que, respeitando a forma como elas se nomeiam, as chamarei de “Andresas”.

A coleta dos dados para a pesquisa foi feita “[...] mediante entrevistas, observação e análise de documentos” (GIL, 2010, p. 120), além de pesquisa bibliográfica. Realizei, ao longo da pesquisa empírica, 9 (nove) entrevistas semiestruturadas com membras que integram ou integraram o Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa, que foram utilizadas para nortear o trabalho, a partir de um roteiro preliminar, com perguntas abertas e fechadas, que se encontra no Apêndice A.

Quanto às entrevistas, 8 (oito) foram realizadas pessoalmente e 1 (uma) por ligação telefônica, sendo entrevistadas as Andresas: Cecília Ruth Batista da Silva (Cecília Batista), Conceição de Maria Cantanhede (Concita Cantanhede), Grace Kelly Silva Sobral Souza (Grace Kelly Souza), Josanira Rosa Santos da Luz (Josanira da Luz), Maria Lucia Dutra Santos (Lucia Dutra), Maria Lucia Gato de Jesus (Lucia Gato), Paula Renata Almeida Balthazar (Paula Renata Balthazar, que fora entrevistada por telefone por morar, atualmente, em Campinas-SP, e que não está mais no grupo), S.M.V.N. (que prefere ser identificada apenas pelas iniciais do seu nome) e Silvia Cristina Costa Leite (Silvia Leite, que não participa mais diretamente das atividades regulares do grupo, mas que é parceira dele e se

---

<sup>2</sup> A “máscara” a qual Kilomba (2016) faz referência é a que era colocada na boca de negras e negros, na época da escravidão, para impedi-los de comer a cana de açúcar e o cacau nas lavouras, e também de falarem sobre as violências sofridas. Todavia, essa se reveste hoje de outros significados, ligados à condição de sujeitas e sujeitos socialmente silenciados, pois não são ouvidos ou, quando são, suas histórias são rejeitadas.

percebe como Andresa porque a história do grupo se confunde com sua própria história, por isso, não é possível ver de forma diferente)<sup>3</sup>.

Também, durante as entrevistas, reuniões, acompanhamentos dos trabalhos das Andresas, de forma individual e coletiva e visitas à sede do grupo e às imediações, fiz relatórios com a descrição das situações que percebi como relevantes para a construção deste trabalho, a partir da minha observação das Andresas, do lugar e de tudo aquilo que, aos meus olhos, as envolve e relaciona. E ainda fiz a análise de documentos, fotos e vídeos que tratavam do grupo e da atuação das mulheres que dele fazem ou fizeram parte, tanto conseguidos pelo compartilhamento das próprias Andresas, como pela internet, a serem abordados no terceiro capítulo.

Baseei-me em uma pesquisa qualitativa, uma vez que entendo sê-la a mais adequada aos objetivos do trabalho, visto que ela “[...] é composta por um conjunto de substantivos cujos sentidos se complementam: experiência, vivência, senso comum e ação” (MINAYO, 2010, p. 622). Ainda, optei por fazer uma pesquisa descritiva, tendo sido observadas as relações entre as sujeitas da pesquisa e as suas falas para coletar dados a partir delas e trazer em alguma medida às suas experiências e vivências como mulheres negras, como Andresas.

Três autoras foram utilizadas, de modo especial, para pensar a pesquisa, sendo, então, meus marcos teórico-metodológicos:

- María Lugones (2014), que trabalha com a colonialidade do gênero como um marco para a construção das mulheres, e me permite pensar na opressão existente em razão dela, que não acabou (apesar do período temporalmente colonial ter finalizado), mas apenas tomou novas configurações), pela construção de seu espaço social como um lócus fraturado. Tais ideias me fazem refletir sobre a manutenção das mulheres em determinados espaços de subalternidade e opressão, para as quais continuam não sendo assegurados direitos, a partir de situações que terminam sendo naturalizadas.
- Kimberlé Crenshaw (2002) discute interseccionalidade e discriminação racial relativa ao gênero e raça. Suas leituras têm me permitido refletir sobre as diferenças de gênero a partir da relação com o marcador de raça, mostrando que esses marcadores não excluem um ao outro, senão se intersectam, de modo que a interação entre eles faz com que seja possível observar novas discriminações e necessidades dos grupos surgidos a partir dela. Suas ideias me ajudam a perceber a importância das intersecções para a marcação das necessidades das mulheres negras, uma vez que não

---

<sup>3</sup> Todas as Andresas entrevistadas nos autorizaram que seus nomes fossem citados neste trabalho, exceto a Andresa S.M.V.N., que prefere ser identificada apenas pelas iniciais do seu nome.

há uma universalidade de necessidades, sendo que suas próprias histórias exigem um olhar diferenciado e adequado a elas.

- bell hooks (2015) que trata da construção diferenciada das mulheres a partir de marcadores sociais da diferença – gênero, raça, classe e sexualidade –, o que torna impossível vê-las como um grupo uníssono no que tange à história de construção delas, de suas necessidades e de seus direitos, uma vez que grupos socialmente privilegiados, porque não questionam seus privilégios, só auxiliam na manutenção da existência de uma cegueira racial e de gênero. Seus textos me permitem pensar sobre o sistema de privilégios no qual estou inserida, enquanto mulher branca, que reflete no meu modo de olhar para os problemas existentes às mulheres negras, uma vez que as experiências e vivências dessas são completamente diferenciadas das minhas.

Quanto à escolha do Estado do Maranhão como local para a realização da pesquisa, esta ocorreu, em razão dele ter alguns dos piores indicadores sociais do país. No Maranhão, 78,81% das mulheres se autodeclararam negras, sendo 11,48 % de mulheres pretas e 67,33% de mulheres se autodeclarando pardas (IBGE, 2015). Mas, apesar desse grande quantitativo de mulheres negras no Estado, os indicadores de desrespeito aos direitos humanos das mulheres negras seguem aumentando, impondo a essas mulheres as piores condições sociais. Isso, em muito, coaduna com a situação do país, que é apenas potencializada em Estados como o Maranhão, como Mignolo (2003) permite pensar, sob a lógica da regionalidade menos privilegiada que o eixo sul-sudeste, o que potencializa as desigualdades sob a lógica da geopolítica.

Várias Andresas, durante as entrevistas, ressaltaram as dificuldades enfrentadas pelas mulheres negras no Estado, no que concerne às diversas situações de violência vividas. A Andresa Josanira da Luz<sup>4</sup> destacou a dificuldade que há, no Estado, em ter o reconhecimento de que casos de violência contra as mulheres negras acontecem por motivo de raça e gênero. A Andresa Silvia Leite<sup>5</sup> destacou que essa dificuldade está até mesmo em reconhecer casos de “feminicídio” que acontecem contra mulheres negras que, muitas vezes, terminam sendo registrados como casos de “homicídio”, mascarando os dados e deixando de dar o tratamento adequado às situações de violência pelas quais passam as mulheres negras.

A Andresa Grace Kelly Souza<sup>6</sup> também falou sobre essas situações de violência, dizendo que o Grupo Mãe Andresa “briga” pela construção de um Mapa da Violência do

---

<sup>4</sup> Entrevista realizada em 12 de outubro de 2017.

<sup>5</sup> Entrevista realizada em 11 de outubro de 2017.

<sup>6</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2017.

Estado do Maranhão, que tenha foco específico nas mulheres negras, abordando todas as perspectivas e particularidades do Estado, pela situação de grande violência com a qual essas mulheres vivem.

Já a escolha do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa foi feita porque, antes mesmo do início da pesquisa, eu já conhecia um pouco do trabalho das mulheres do grupo e sabia das atuações relevantes delas para o Estado do Maranhão. Também já conhecia pessoalmente uma de suas antigas coordenadoras, que está no grupo há muito tempo, a professora e atriz Lucia Gato, de quem tinha sido aluna no Ensino Médio, e também com quem havia participado de uma peça teatral anos atrás.

Ainda, o Grupo Mãe Andresa é o grupo de mulheres negras mais antigo do Estado, tendo surgido no contexto do período de redemocratização do país, em 1986, o que já enuncia sua importância para os movimentos de mulheres negras no Estado e no país como um todo, uma vez que foi o grupo que fundou esses movimentos no Maranhão, trabalhando de forma articulada com outros Estados do país.

A Andresa S.M.V.N.<sup>7</sup> falou desse momento de nascimento do grupo, numa intersecção entre os movimentos negros e os movimentos de mulheres, dizendo que:

[...] O Grupo Mãe Andresa é um grupo que surge dentro do Centro de Cultura Negra do Maranhão – o Centro de Cultura Negra é a primeira organização do Movimento Negro do Maranhão – e o Grupo Mãe Andresa também é o primeiro grupo de mulheres negras do Maranhão, e que nasce dentro do Centro de Cultura Negra. Já existiam alguns grupos de mulheres, mas não grupo de “mulheres negras”. Existiam alguns grupos de mulheres no Maranhão, algumas, acho que em torno de umas 2 ou 3 mulheres participavam – mulheres negras –, que depois fundaram o Mãe Andresa (informação verbal)<sup>8</sup>.

E mais à frente ressaltou o momento vivido no país quando da criação do grupo, no pós-ditadura militar:

[...] E nós estávamos ainda vivendo um primeiro momento, primeira década de abertura pós-regime militar. Então, a discussão das mulheres era uma discussão que dava continuidade, uma vez que ela foi crescendo, contraditoriamente, ela foi crescendo no processo da ditadura. Quanto mais as mulheres sofriam as consequências da ditadura militar, mais essas mulheres se organizavam e tinham consciência do seu papel político, do seu papel para além do espaço privado (informação verbal)<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Entrevista realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>8</sup> Entrevista com a Andresa S.M.V.N., realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>9</sup> Entrevista com a Andresa S.M.V.N., realizada em 23 de outubro de 2017.



A Andresa Lucia Gato, em sua entrevista<sup>10</sup>, falou que o trabalho do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa sempre foi muito importante também no contexto nacional, pois foi a partir dele que começou a ser discutida, no Estado, a existência de pautas específicas das mulheres negras do Maranhão, que comungavam das mesmas ideias dos diversos lugares do país, o que dava força também ao movimento nacional. Desde o início do movimento no Estado, as mulheres do grupo passaram a acompanhar as reuniões, propor documentos, participar de congressos, em nível nacional e até internacional, demonstrando a importância do grupo para a proposição dessas ideias, de forma ascendente, para o Estado e o país.

Quanto ao impacto dessa minha escolha para o resultado final da pesquisa, Spivak (2010, p. 32-33), ao falar sobre a possibilidade de, na “representação”, não se “representar” alguém, me fez refletir sobre o fato do resultado da pesquisa poder ser diferente do que seria se fosse desenvolvida junto a outro grupo. E também sobre a possibilidade de experiências individuais de algumas Andresas não representarem todo o grupo. Isso porque, assim entendo, a constituição de cada grupo, assim como as experiências de suas membras, as tornam diferentes de todos os demais grupos e sujeitas.

A perspectiva com a qual trabalhei é a da possibilidade de superação da subalternização social, imposta às mulheres negras pela construção dos direitos humanos das mulheres negras, a partir da geopolítica do lugar que vai exigir, para Mignolo (2003, p. 136-137), uma aproximação entre “localizações geoistóricas” e a “produção do conhecimento”, motivo pelo qual as mulheres negras, assim como todas as outras sujeitas e sujeitos têm as suas vidas construídas e passam a falar a partir dos lugares que ocupam e pelos quais transitam. Ao unir essa perspectiva a Gomes (2009), percebi que a desigualdade quanto ao reconhecimento de um conhecimento e das histórias de sujeitas e sujeitos estará relacionada à desigualdade na ocupação dos espaços.

E, ligando essas ideias a Walsh (2007) e Castro-Gómez (2005), posso refletir sobre a necessidade de que seja reordenado o reconhecimento de sujeitas e sujeitos a partir do reconhecimento de seus conhecimentos, o que pode ser viabilizado pela ocupação mais adequada de um lugar, em razão da geopolítica que o envolve. Assim, cada sujeita ou sujeito falará do seu próprio lugar, a partir da sua perspectiva, de modo a construir uma identidade que esteja de acordo com sua história e com a geopolítica do lugar que ocupa, o que me faz perceber que os lugares ocupados pelas Andresas influenciarão diretamente no

---

<sup>10</sup> Realizada em 02 de outubro de 2017.

reconhecimento social delas e na possibilidade de asseguarção dos direitos humanos das mulheres negras.

Falar em “direitos humanos das mulheres negras” coaduna com a perspectiva de trabalho do Grupo Mãe Andresa, que buscam a consagração desses direitos. Isso pude observar a partir de um projeto do grupo, compartilhado comigo pela atual Coordenadora, a Andresa Cecília Batista, onde diz que o grupo já:

[...] Atuou, juntamente com outras organizações e instâncias da sociedade civil, na coordenação, organização e realização do I, II e III Encontro Estadual de Mulheres Negras do Maranhão, eventos voltados para discussão e construção de propostas visando à garantia dos direitos humanos das mulheres negras, quilombolas e trabalhadoras rurais do estado, além de focar no protagonismo e participação política destes segmentos. (GRUPO DE MULHERES NEGRAS MÃE ANDRESA, 2017, p. 02).

Buscar “direitos humanos das mulheres negras” corresponde a subverter a lógica dos direitos humanos, construídos para a proteção e satisfação de um padrão específico de sujeitos, o homem branco, eurocentrado. Falar em direitos humanos das mulheres negras, então, é pensar na especificidade de construção deles para elas, a partir dos seus olhares e perspectivas de mundo, pelas suas participações. É permitir que elas próprias contem as suas histórias e digam aquilo que lhes é necessário. E é pelo que elas lutam, num processo de agenciamento que resulta na construção das membras do grupo enquanto Andresas, enquanto cidadãs, como elas costumam se autonear ou se nomearem entre elas.

Essas mulheres têm lutado por espaços que representem poder, espaços de resistência política, tendo conquistado alguns deles com muita luta, como o Centro Histórico de São Luís, onde se localiza a sede do grupo – na Rua da Palma, n. 336, num casarão do período colonial –, assim como de outros grupos de resistência, para exigir do poder público e da sociedade o reconhecimento dos seus direitos, pela visibilidade social que o lugar lhes permite, de modo que aquilo que o envolve é fundamental para esse processo.

As composições dos espaços envolvem tanto às de natureza física, que fazem pensar na estrutura existente no lugar, quanto de conjuntura econômico-histórico-cultural, que excede os limites físicos desse território e, por consequência, adentram na construção social daquele espaço. Assim, tudo aquilo que envolve um lugar e que influencia na construção social dele compõe a sua geopolítica, de forma que podemos perceber um espaço como favorecedor ou não da construção dos direitos humanos a partir da sua composição e da percepção que têm as sujeitas e sujeitos que transitam por eles.

Então, o reconhecimento dos direitos humanos das mulheres negras envolve também, além dessa mudança no olhar a elas e à história, a ocupação de novos espaços, antes a elas

negados e que, em razão da geopolítica do lugar, podem ser percebidos como espaços simbólicos de poder, pela possibilidade de visibilidade e reivindicação de direitos que trazem.

E o Centro Histórico, percebido dessa maneira pela maioria das Andresas, tem permitido a elas, ainda que não seja de forma suficiente, lutar pelo que precisam, na medida em que, por ser uma área privilegiada da cidade, permite que o grupo tenha mais acesso junto aos órgãos públicos que se localizam nas imediações; que facilita a realização de suas reuniões; que compartilhe de forma mais facilitada suas questões com outros grupos de resistência; que assegure acesso e utilização mais facilitados de locais que podem contribuir para as causas do grupo, como: teatros, centros culturais, feiras, instituições de ensino, entre outros; que compartilhe as suas ações com a comunidade local, conseguindo a adesão de novas sujeitas e sujeitos às suas causas. Enfim, que dê visibilidade às suas demandas e possa pleitear direitos.

Dessa maneira, a ideia de direitos humanos das mulheres negras está vinculada à geopolítica do lugar onde as membras do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa transitam, qual seja: o Centro Histórico de São Luís. Esse espaço que é composto, em sua maioria, por casarões de origem colonial que abrigam, hoje, escolas e instituições de Ensino Superior: públicas e privadas, comércios, repartições públicas, teatros, museus, cinemas, sedes de grupos com atividades de resistência variadas, residências, igrejas, entre outros, tem se tornado cada vez mais um lugar de referência na cidade para variadas atividades.

A facilidade de transporte para o lugar, que se liga também ao fato do primeiro terminal de integração de ônibus da cidade (um dos mais frequentados, o Terminal da Praia Grande), para o qual a maioria dos ônibus da cidade segue, assim como o Terminal Hidroviário de São Luís (o Cais da Praia Grande) estarem situados no Centro Histórico, também é um fator determinante para facilitar o trânsito de pessoas no lugar e aumentar a visibilidade dos organismos que ali se situam. E nas proximidades do Centro Histórico, também está outra série de organizações e instituições que auxiliam na composição do lugar e facilitam os trânsitos das pessoas que o frequentam. Na verdade, o Centro Histórico se tornou, hoje, um ponto de convergência de vários locais da cidade.

Ao mesmo tempo, o Centro Histórico está entremeado de violências variadas. Há, numa parte dele, um intenso tráfico de drogas, área que é usada (quase exclusivamente) por pessoas que traficam e usam substâncias psicoativas variadas. Ainda, roubos e furtos acontecem em toda sua extensão, tanto de pessoas e veículos que transitam por ele, quanto de materiais de valor histórico, como: azulejos dos casarões coloniais, que são destinados à venda irregular para colecionadores. Ainda, muitos dos casarões apresentam, em razão da falta de

conservação – seja do poder público, seja do particular –, problemas estruturais e até risco de desabamento, pois não há manutenção periódica do lugar, e tendo a última grande reforma acontecido há anos.

E essas são apenas algumas das questões que, para propiciar ou dificultar a construção dos direitos humanos das mulheres negras, estão envolvidas na geopolítica do lugar, muitas delas tendo sido relatadas pelas Andresas no momento das suas entrevistas. Por essas razões, darei mais atenção a elas no último capítulo, pois são essenciais para que possa pensar na construção dos direitos humanos das mulheres negras que transitam pelo lugar, a partir do olhar das membras do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa.

O lugar da sede do Grupo Mãe Andresa, como me contaram as Andresas Lucia Dutra e Cecília Batista em suas entrevistas<sup>11</sup>, fora cedido pelo Centro de Cultura Negra (CCN). Lá, antes, funcionava uma loja de vendas de produtos de um grupo vinculado ao CCN – o Bloco Afro Akomabu –, que fora transferida para a sede principal daquele, tendo vagado o casarão. Posteriormente, ele fora cedido ao Grupo Mãe Andresa, situação que perdura até hoje.

O primeiro contato direto que tive com membras do grupo para fins de pesquisa aconteceu por intermédio da Andresa Josanira da Luz, em 15 maio de 2017, com a qual marquei um encontro na sede do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa. Na oportunidade, conversei com ela, que sugeriu contato com a atual coordenadora, a Andresa Cecília Batista, tendo me passado seus contatos. A Andresa Josanira da Luz me falou ainda sobre seus trabalhos e das outras membras do grupo, e também sobre a representação de cada uma perante um órgão ou instituição que trata de mulheres, mulheres negras, direitos humanos, igualdade, entre outros, para lutar pela visibilidade às mulheres negras no Estado. Foi meu primeiro acesso ao grupo.

Após fazer contato com a coordenadora, a Andresa Cecília Batista, marcamos de comparecer à primeira reunião a se realizar depois daquela conversa – reunião que aconteceu em 26 de maio –, onde propus minha pesquisa junto ao grupo, por meio de um projeto preliminar, a partir do qual pensava em pesquisar sobre o olhar do grupo a um órgão que compõe o Poder Judiciário maranhense, a Coordenadoria Estadual da Mulher em Situação de Violência Doméstica e Familiar do Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão.

A proposta inicial foi aprovada pela unanimidade das membras presentes, que demonstraram receptividade quanto à pesquisa. Contudo, posteriormente, o foco da pesquisa foi modificado, em razão da falta de estrutura e atividades por parte da Coordenadoria citada,

---

<sup>11</sup> Realizadas dia 20 de outubro de 2017.

inviabilizando a pesquisa inicial e me permitindo pensar neste trabalho junto à minha orientadora.

Ainda durante a minha primeira participação em reunião, ofereci auxílio jurídico para o grupo, proposta que também foi bem recebida. E, a partir desse momento, passei a acompanhar algumas reuniões e atuações de membras do grupo nos seus locais de trabalho, nas instituições, encontros e reuniões onde representavam as mulheres negras, o que tenho feito até a presente data e pretendo continuar a fazer, pois, como já mencionado, minha parceria com o grupo não terminará com a finalização da pesquisa.

Quanto às atividades do grupo e das suas membras, elas não acontecem de forma regular em razão das limitações financeiras do grupo, que não recebe nenhum subsídio fixo por parte do poder público ou de outras instituições, fazendo com que a sede só funcione quando das reuniões ou quando alguma Andresa, individualmente, precisa do espaço, pois, como completou a Andresa Cecília Batista<sup>12</sup>, atual coordenadora do grupo, “[...] A nossa atividade é, efetivamente, militância e voluntariado”, o que será melhor delineado no último capítulo.

## 2.2 COMO TUDO COMEÇOU

Meus estudos sobre gênero começaram ainda na graduação, quando da construção da monografia para conclusão do curso de bacharelado em Direito, tendo continuado durante a pós-graduação “lato sensu”, para a obtenção do título de especialista em Direito Penal e Processo Penal, e se aprofundado durante a pós-graduação “stricto sensu”, em nível de Mestrado, junto ao Programa de Pós-graduação em Direito, na Universidade Federal do Pará (UFPA).

Na proposta inicial de pesquisa, que fora apresentada quando da seleção para o Mestrado, pretendia trabalhar com um órgão criado pelo Poder Judiciário do Estado do Maranhão para auxiliar no combate às situações de violência de gênero, especialmente a que ocorre no ambiente doméstico ou familiar: a Coordenadoria Estadual da Mulher em Situação de Violência Doméstica e Familiar do Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão (CEMULHER).

Tal Coordenadoria foi instituída pela Resolução nº 30, de 02 de agosto de 2011, do Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão, para atender à Resolução nº 128, de 17 de março de 2011, do Conselho Nacional de Justiça, na intenção de integrar as ações do Poder

---

<sup>12</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

Judiciário estadual às do Plano Nacional de Políticas para as Mulheres 2013-2015, da Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres da Presidência da República, em razão da necessidade de participação do Poder Judiciário no combate às situações de violência de gênero no ambiente doméstico e familiar.

As primeiras informações que obtive sobre a CEMULHER vieram do site do Tribunal de Justiça de Estado do Maranhão, quando da consulta do andamento do processo de um constituinte. Ao acessar o site, nas notícias em destaque, havia menção à execução de uma atividade relacionada ao projeto Aprendendo com Maria da Penha no Cotidiano, que teria como um dos seus objetivos a “[...] reconstrução de vínculos familiares e afetivos” (Em: <<http://www.tjma.jus.br/tj/visualiza/sessao/19/publicacao/410118>>. Acesso em: 19 ago. 2015), ainda que se estivesse diante de situações de violação a direitos humanos.

Dentre outras situações que enunciam um possível “desconhecimento” da CEMULHER quanto às situações efetivamente vividas pelas mulheres, está a ausência de reconhecimento das intersecções entre o gênero e outros marcadores sociais da diferença, pelo tratamento “igualitário” de todas das mulheres (igualdade formal), que desconsidera que o processo de reconhecimento da existência social e da garantia de direitos humanos a alguns grupos de mulheres, como as mulheres negras, foi (e ainda é) diferenciado e mais marcado por violências.

Isso se percebe especialmente pelas ausências, por parte da CEMULHER, conforme informações que recebi de servidoras do próprio órgão durante pesquisa empírica (informação verbal), de dados próprios sobre as situações das mulheres no Maranhão (inclusive dados relacionados às violências que, supostamente, o órgão teria que combater), assim como da possibilidade de registro dos atendimentos segundo a raça (dentre outros marcadores), o que permitiria dar às mulheres um tratamento diferenciado, a partir das necessidades de cada uma.

Na primeira reunião que participei com as membras do Grupo Mãe Andresa<sup>13</sup>, quando apresentei o primeiro projeto de pesquisa – cujo objetivo era pesquisar sobre os olhares das mulheres do Grupo às atividades da CEMULHER –, algumas falaram rápida e simplificada sobre a ineficiência e o desrespeito aos direitos das mulheres negras por parte do Judiciário maranhense, pois ele não reconhece a existência da intersecção entre os marcadores de raça e gênero, de modo a diferenciar as mulheres negras das demais, o que apenas contribui para a continuidade das situações de violência sofridas por elas.

---

<sup>13</sup> Em 26 de maio de 2017.

Esses e outros fatores me levaram a refletir sobre a possibilidade da CEMULHER, em vez que garantir os direitos humanos das mulheres negras, apenas revitimizá-las, pela violência estrutural que reitera e que se une a outras tantas violências já existentes no próprio sistema social no qual mas mulheres negras se inserem.

Desse modo, a ausência de informações imprescindíveis para o tratamento adequado das mulheres negras por parte da CEMULHER, que integra o Poder Judiciário – um dos responsáveis por garantir os direitos humanos das mulheres negras dentro do sistema de justiça –, me fez refletir sobre a necessidade de pesquisar sobre as dificuldades vividas pelas mulheres negras no Estado do Maranhão, suas vivências, experiências e posicionalidades, a partir dos olhares das membras do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa, pensando na possibilidade de ocupação e circulação, por elas, em espaços simbólicos de poder, que lhes permitam ultrapassar a subalternização socialmente imposta e reivindicar os direitos humanos das mulheres negras.

### 2.3 RACISMO E SEXISMO: a colonialidade e as suas implicações

O processo de reconhecimento da existência social dos negros e das mulheres foi (e ainda é) bastante lento e difícil. E, para que essas situações possam ser entendidas, precisam ser vistas como partes de um processo histórico de racismo e sexismo, nascidas com o processo de colonização e potencializadas a partir da consideração daquela ou daquele que faz parte de quaisquer daqueles grupos (negros e mulheres e, em especial, mulheres negras) como a Outra ou o Outro, aquele odiado e repudiado, com o qual não se quer parecer. E isso apenas reitera a sua situação de invisibilidade social.

Bomfim (2008) trata da violência e da covardia desse processo de colonização, e também de como a colonizada ou o colonizado teve seus direitos e as suas histórias completamente invisibilizadas, pelo desejo único de exploração do colonizador:

[...] Nasceram do assalto a este continente e do estabelecimento violento e transitório dos aventureiros ibéricos, devorados de cobiça, sequiosos de riqueza, vivendo de guerras e depredações desde muitos séculos. Não tiveram outra razão de ser as colônias de espanhóis e portugueses. [...] Ferozes e insaciáveis, só queriam enriquecer; onde encontraram nações constituídas, civilizações feitas, riquezas acumuladas, tudo destruíram na fúria do saque. Aí, como por toda parte, lançaram-se aos naturais da terra, escravizaram-nos, e não pouparam crueldades para arrancar ao trabalho desses infelizes a riqueza apetecida. O indígena defendeu-se; impelido por uma incoercível necessidade de liberdade, indiferente à dor e à morte, o aborígine repeliu a civilização do cativo; uma luta tremenda se ascendeu, luta de séculos, que incompatibilizou desde o primeiro dia os naturais com os adventícios. Os invasores venceram, exterminaram, reduziram as populações índias, assenhorearam-se da terra; mas, em vez de estabelecerem-se aqui,

definitivamente, normalmente, pacificamente, continuaram o mesmo sistema de exploração e cativoiro. (BOMFIM, 2008, p. 265).

Segundo Bomfim (2008), a ideia do colonizador não era construir uma pátria americana e livre, mas extirpar dela seus tesouros e construir uma América parasita de seus colonizadores, de modo que, para a América, o “[...] novo ideal político e nacional se elabora, e logo se impõe: conservar; nem inovações, nem progresso; nenhum direito, nenhuma liberdade, principalmente nas colônias, porque liberdades e direitos representavam ataques aos privilégios dos exploradores, à custa dos quais viviam todos” (BOMFIM, 2008, p. 266).

No Brasil, para Quijano (2005), os negros não tinham nenhuma significação social que fosse além da condição de escravizados. E a maioria dos indígenas era vista como estrangeira pelo Estado, uma vez que se constituía, em sua maioria, de povos da Amazônia.

Convém destacar, desde já, que a ideia de “colonização” está sendo adotada, para fins da pesquisa, de acordo com Mohanty (1991), como usada:

[...] para descrever desde as hierarquias econômico-políticas mais evidentes à produção de discursos culturais específicos sobre o que se determina “Terceiro Mundo” [...] [, de modo que] a colonização representa quase invariavelmente uma relação de exploração estrutural, e uma supressão (muitas vezes violenta) da heterogeneidade dos sujeitos em questão. (MOHANTY, 1991, p. 2, tradução minha)<sup>14</sup>.

O rompimento com essa colonização foi um processo longo e difícil, não acontecendo de modo regular, de forma a desaparecer completamente as suas características e surgir uma nova era. Ela foi caracterizada pela tentativa de independência do domínio colonial direto e pela resistência quanto aos efeitos da colonização, com o deslocamento do olhar para o colonizado, trazendo novas histórias e temporalidades, numa relação descentrada, para afastar a dominação colonial (HALL, 2005). Então, permitiu-se pensar numa – pelo menos suposta – pós-colonialidade.

No que tange à pós-colonialidade, Mignolo (2003) ressalta que ela:

[...] (e seus equivalente) é tanto um discurso crítico que traz para o primeiro plano o lado colonial do “sistema mundial moderno” e a colonialidade do poder embutida na própria modernidade, quanto um discurso que altera a proporção entre locais geohistóricos (ou histórias locais) e a produção de conhecimentos. (MIGNOLO, 2003, p. 136).

---

<sup>14</sup> “[...] para describir desde las jerarquías económico-políticas más evidentes a la producción de discursos culturales específicos sobre lo que se denomina ‘Tercer Mundo’ [...] [, de modo que] la colonización representa casi invariablemente una relación de explotación estructural, y una supresión (a menudo violenta) de la heterogeneidad de los sujetos en cuestión” (MOHANTY, 1991, p. 2).



Costa (2010, p. 46) destaca que as ideias sobre o pós-colonial surgiram como “[...] resposta ao vácuo causado pelo capitalismo global, pela proliferação de novas tendências e instabilidades (políticas, sociais, econômicas e ideológicas) e pela complexificação das relações e assimetrias de poder”. E elas trazem consigo:

[...] uma forma de análise crítica, onde noções como diferença, agenciamento, subjetividade, hibridismo e resistência desestabilizam discursos eurocêntricos sobre a modernidade e enfatizam a inseparabilidade do colonialismo e do imperialismo na formação e difusão de valores iluministas. [...] em vez de vermos o poder percorrendo uma via de mão única em relação ao dominador/dominado, explorador/explorado, reconhecemos a interação dinâmica entre ambas entidades, bem como seus efeitos mútuos, embora diferenciados. (COSTA, 2010, p. 48).

Pensar na perspectiva pós-colonial, então, implica em ultrapassar os discursos eurocêntricos e contar a história a partir de outros olhares, os de colonizadas e colonizados. Para Mignolo (2003, p. 167), ela exige uma reorganização da geopolítica do conhecimento<sup>15</sup>, pois prevê um novo olhar aos saberes subalternizados, que partem de um novo “*locus* de enunciação”, que não se sustenta nos saberes hegemônicos e busca a superação do colonialismo epistêmico, visto que a história muda a partir do olhar dado a ela pela sujeita ou sujeito que a conta. E essa reordenação da geopolítica do conhecimento servirá também para sustentar a reordenação da geopolítica do lugar, como tratarei mais à frente.

Mignolo (2003) fala do “*locus* de enunciação” como um lugar de onde uma sujeita ou sujeito fala, que se desloca a partir do deslocamento dele próprio. Assim, a sujeita ou sujeito muda a partir do lugar de onde está escrevendo.

Apesar do processo de descolonização ter acontecido, as representações da atualidade demonstram a presença dos inúmeros reflexos da colonização. Para Mignolo (2003, p. 135), “[...] A pós-colonialidade está entranhada em cada história local e, mais que um significante vazio, é uma ligação entre todas elas”<sup>16</sup>.

Com essa afirmação, ele reconhece que a pós-colonialidade faz parte de todas e quaisquer histórias locais, interligando todas elas e inserindo cada uma num projeto global. Todavia, isso não significa que o olhar à história permaneça sempre inalterado por todas as

<sup>15</sup> Segundo Mignolo (2003, p. 66), a “geopolítica do conhecimento” é essencial para fundamentar a crítica ao eurocentrismo e sustentar o aparecimento dos conhecimentos subalternizados, que vão surgir a partir das percepções dos sujeitos coloniais: “[...] a geopolítica do conhecimento torna-se um conceito poderoso para evitar a crítica eurocêntrica do eurocentrismo e para legitimar as epistemologias liminares que emergem das feridas das histórias, memórias e experiências coloniais. [...] As diferenças coloniais do planeta são a morada onde habita a epistemologia liminar”.

<sup>16</sup> Cabe ressaltar que Mignolo (2003, p. 133) situa a construção da (chamada por ele de) “razão pós-colonial” no contexto do pós-século XVI, com o domínio do império espanhol, até o final do século XIX, com os Estados Unidos emergindo como uma nova potência colonial, o que acarretou num medo pela construção de um novo colonialismo do Norte, após a primeira metade do século XIX.

sujeitas e sujeitos desse processo. Pelo contrário, a história se altera a partir do olhar de cada uma ou um que a conta, o que obriga à inserção da colonizada ou colonizado como um dos sujeitos a contar a(s) sua(s) versão(ões) (MIGNOLO, 2003).

A não consideração da colonizada ou colonizado como sujeito histórico e socialmente subalternizado e, ao mesmo tempo, como construtor da sua própria e também de outras histórias, reitera a sua subalternização e o mantém refém dos discursos colonizantes, que precisam ser desafiados.

O reconhecimento somente da posição colonial eurocêntrica, para Mignolo (2003), faz com que se desconsiderem os referenciais da colonizada ou colonizado, e, uma vez que a produção desse conhecimento foi inferiorizada e “esquecida”, suas histórias e necessidades foram engolidas por um conto uníssono irreal, reflexo da colonização epistêmica vivida. Na verdade, é mais que isso: além de invisibilizada, a colonizada ou colonizado é alguém que ninguém quer ser, nem com quem se quer parecer: a Outra ou Outro. Para Said (1994), na história, todas as sociedades tiveram (e têm) os seus Outros.

Bhabha (1998, p. 76) esclarece que o ponto-chave da questão está na construção do Eu e do Outro como sujeitos distintos e absolutamente distantes, que é o que vai contaminar e viciar a identidade colonial. Para Spivak (2010), além de invisibilizado e repudiado, a Outra ou Outro se impõe uma condição de subalternidade, e contra quem é praticada, sistematicamente, uma “violência epistêmica”, que subalterniza não só as sujeitas e sujeitos, mas também os seus saberes. Esse conhecimento, que resta subjugado, faz com a condição de Outra ou Outro, posição tanto do sujeito quanto do próprio mundo (também socialmente construído) do qual ele faz parte – o “Terceiro Mundo”<sup>17</sup> –, se mantenham.

Mas esse processo de sobreposição do colonizador a partir da desconsideração da colonizada ou colonizado não foi assistido de forma completamente passiva e apática por este. Appiah (1997) ressalta sua resistência à entrega à construção da história pelas imposições em absoluto do colonizador, pela persistência da colonizada ou colonizado.

E essa resistência, para Bhabha (1998, p. 72), foi importante para assegurar a futura (e parcial) visibilidade da colonizada ou colonizado, assim como de sua participação na construção da história do próprio colonizador, pois “[...] A luta contra a opressão colonial não apenas muda a direção da história ocidental, mas também contesta sua idéia (sic) historicista

---

<sup>17</sup> Mignolo (2003, p. 163) fala sobre esse “Terceiro Mundo”, dizendo que o mundo moderno terminou sendo dividido da seguinte maneira: “Primeiro Mundo”, reconhecido como tecnologicamente avançado, que não sofre constrangimentos ideológicos e segue um pensamento utilitário e natural; “Segundo Mundo”, também é tecnologicamente avançado, mas segue limitado por uma elite ideológica que limitava o acesso à ciência e ao pensamento utilitário; e o “Terceiro Mundo”, subdesenvolvido tanto econômica quanto tecnologicamente, de mentalidade tradicional que dificulta muito o pensamento utilitário e o desenvolvimento da ciência.

de tempo como um todo progressivo e ordenado”. Todavia, para Appiah (1997, p. 27), apesar dessa resistência, a invasão do Estado colonial destruiu, em grande parte, a colonizada ou colonizado, visto que, “[...] De fato, falar em ‘resistência’ nessa fase da cultura colonial já é exagerar os aspectos em que o Estado colonial foi invasivo”.

Para Said (1994), não há homogeneidade das identidades, visto que elas não são estanques, sendo, constantemente, influenciadas e influenciadas de outras. Então, desde o século XIX, em que se consolidou o sistema mundial, todas as culturas e sociedades vêm se ‘misturando’. Cada uma tem seus imigrantes (e também suas Outras e Outros), sendo todas consideradas híbridas (SAID, 1994), uma vez que todas fazem parte de um mesmo conjunto – o “sistema mundial capitalista” (WALLERSTEIN, 1997/1998, p. 153).

A existência desse sistema mundial não significa, por outro lado, que não seja necessária a preservação das diferenças. Segundo Said (1985), “diferença”, que se opõe à homogeneização, é a não igualdade, o que não significa assegurar mais direitos a uns que a outros, visto que “[...] ninguém tem o direito de usar a diferença como um instrumento para relegar os direitos dos outros a um status inferior ou menor” (SAID, 1985, p. 41, tradução minha)<sup>18</sup>. Fala-se, então, na constituição de sujeitos heterogêneos, que são construídos socialmente a partir do reconhecimento de suas diferenças (SPIVAK, 2010).

Cabe aqui observar que, se é o colonizador quem impõe uma condição de subalternidade às colonizadas e colonizados, nomeá-los como subalternos pode representar um reforço à hierarquização que já fora imposta pelo colonizador. Da mesma forma que as colonizadas e os colonizados não são dados, mas construídos, assim também é a própria condição de subalterna ou subalterno, característica criada e imposta pelo colonizador. Pensar com Bhabha (1998), Spivak (2010) e Quijano (2005) permite equiparar a condição de subalterna ou subalterno à própria construção enquanto Outra ou Outro.

Uma crítica feita por algumas feministas, dentre as quais está Curiel (2007), a teoria pós-colonial, construída na academia, sustenta que “[...] os paradigmas que se assumem em muitos âmbitos acadêmicos estão sustentados por visões e lógicas masculinas, classistas, racistas e sexistas”<sup>19</sup> (CURIEL, 2007, p. 92, tradução minha), o que ajuda a pensar que a condição de subalterna/subalterno, mesmo que tenha sido construída na academia e por autores pós-coloniais, pode estar mergulhada numa formação eurocentrada.

<sup>18</sup> “[...] no one has an inherent right to use difference as an instrument to relegate the rights of others to an inferior or lesser status” (SAID, 1985, p. 41).

<sup>19</sup> “[...] los paradigmas que se asumen en muchos ámbitos académicos están sustentados en visiones y lógicas masculinas, clasistas, racistas y sexistas” (CURIEL, 2007, p. 92).

E ela Curiel (2007) também questiona o elitismo acadêmico que esses estudos podem enunciar e a possibilidade deles representarem os interesses de quem estuda, ou de serem feitos apenas para conseguir créditos acadêmicos ou méritos pessoais. Ou mesmo como uma estratégia para conseguirem legitimação.

Para Stuart Hall (2005, p. 38), a identidade “[...] é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. [...] Ela permanece sempre incompleta, está sempre ‘em processo’, sempre ‘sendo formada’”.

Por isso, assim como a identidade, tudo que é imposto, visto como fixo, não se sustenta. É preciso se afastar de conceitos que tragam em si uma fixidez, pois tudo o que é fixo é igualmente falso. O que há é um processo contínuo de construção de identidades, sendo elas negociadas. Há, assim, uma troca contínua de experiências entre sujeitas e sujeitos, conceitos e identidades, não havendo um exato “centro”, um “ponto de referência” a conduzir essa construção. Se ele existe, é porque foi criado pelo colonizador (HALL, 2005).

É a lógica universalista, que fora construída pelo colonizador e ao seu interesse, que vai sustentar a unicidade entre os homens brancos, ocidentais, cristãos (aqui representados numa visão eurocentrada), sendo ela bastante apropriada à economia mundial capitalista (WALLERSTEIN, 1997). Essa suposta “universalidade” do mundo termina por influenciar na visão sobre as mulheres e os negros, assim como sobre as mulheres negras (e das demais sujeitas e sujeitos colonizados). Suas vidas, histórias e necessidades são vistas como iguais, como se os tempos e os espaços ocupados por elas e eles não interferissem na construção de suas identidades.

Refletindo a partir de Piscitelli (2001), que trata da homogeneização da categoria “mulheres”, penso que a homogeneização de sujeitas e sujeitos só serve para encobrir suas diferenças, como se todas e todos tivessem sido norteados por uma suposta temporalidade linear, ocidentalizada.

Ao fazer a mesma extensão, considero, a partir de Mohanty (1991), que são os discursos ocidentais que homogeneízam essas sujeitas e sujeitos, numa perspectiva ocidentalizada, produzindo imagens supostamente universais e criando categorias a-históricas. Para Adriana Piscitelli (2001), é preciso assegurar reconhecimento das diferenças e das necessidades de cada um, nascidas também da aliança de vários marcadores sociais da diferença.

Cabe ressaltar aqui que, para Wallerstein (1997), foi a universalidade de sujeitas e sujeitos, fundada no mundo Moderno e a partir das perspectivas do capitalismo, que também

sustentou as ideias de igualdade moral e de direitos humanos inerentes a (supostamente) todas e todos, como se fossem características com as quais todos já nascem.

Nesse raciocínio, os particularismos seriam considerados incompatíveis com o sistema (capitalista), ou, no mínimo, obstáculos ao seu bom funcionamento, devendo ser afastados para sustentar a redução de tudo a mercadorias valoráveis. De um lado, permitir-se-ia a máxima eficácia ao produzir bens e, de outro, para sustentar isso, eram colocados os sujeitos mais competentes em cargos de destaque para continuar a movimentar esse sistema, surgindo o “sistema meritocrático”, que sustenta o racismo e o sexismo. Dessa maneira, a implantação de uma ideologia (supostamente) universalista e o grau de desigualdade, partindo da raça e do sexo, terminam sendo forças diretamente proporcionais (WALLERSTEIN, 1997).

Nessa ideia, é a mesma diferença que iguala as sujeitas e os sujeitos – na medida em que todos têm (em tese) direitos iguais, ainda que haja diferença entre eles –, que também os divide e os inferioriza/superioriza. São as próprias situações sociais, então, que vão demonstrar a relação existente entre o suposto universalismo do mundo moderno e o racismo e o sexismo, nascidos da construção dos marcadores sociais da diferença de raça e gênero, sobre os quais é preciso tratar.

“Raça” é uma categoria que, para Quijano (2005, p. 117), nasce de “[...] uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo”.

Por oportuno, o “eurocentrismo” é entendido como uma perspectiva de mundo e conhecimento nascida na Europa Ocidental e que se tornou hegemônica no mundo, estando associada à burguesia e ao “[...] padrão mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado”, que se sobrepõe às demais sujeitas e sujeitos e aos seus conhecimentos (QUIJANO, 2005, p. 126).

Segundo Quijano (2005), o conceito moderno de “raça” foi criado com a colonização da América, de forma que os conquistadores construíram como referência para sua condição e para a de conquistados certas estruturas biológicas que, supostamente, diferenciariam os grupos, criando novas identidades sociais – como [...] “índios, negros e mestiços [...]” – e redefinindo outras, a fim de qualificar, classificar e seccionar a população a partir dos traços fenotípicos<sup>20</sup>. E então, “[...] os dominantes chamaram a si mesmo de brancos” (QUIJANO,

---

<sup>20</sup> Convém ressaltar que o início da revolta científica contra as definições das raças a partir de traços biológicos, que independem de definições sociais, só começou a acontecer entre os anos 1930 e 1940 (GONZALEZ; HASENBALG, 1982).

2005, p. 117-118). Mas, como menciona Sudbury (2003, p. 165), “[...] ‘negro’ é uma cor política, não uma descrição da pigmentação da pele”.

Fraser (2006, p. 235) também destaca que a existência da raça (e do racismo) faz “[...] parte do legado histórico do colonialismo e da escravidão, que elaborou categorizações raciais para justificar formas novas e brutais de apropriação e exploração, constituindo efetivamente os ‘negros’ como uma casta econômico-política”. E completa relacionando também o racismo ao eurocentrismo, pela “[...] construção autorizada de normas que privilegiam os traços associados com o ‘ser branco’”.

Tais ideias terminam remetendo a Sudbury (2003), quando menciona que, na construção do marcador social da diferença de “raça”, tomam-se como fundamentos também os aspectos geográficos e históricos, não estando essa construção alheia a eles, de modo que é importante pensar a “raça” dentro de uma estrutura espaço-temporal específica.

Por oportuno, destaco a relação entre a origem da ideologia racial e a perspectiva eurocentrada para que seja possível entender as relações de poder atuais que se fundem nela como uma categoria para a dominação europeia, sustentando a hostilidade da supremacia branca sobre todas as demais pessoas que não representam os sujeitos europeus. O conceito de raça tem sido discutido desde 1700, quando estudiosos e políticos europeus buscaram sustentar a superioridade branca fundada na “genética” dos corpos. E isso foi fundamental para a manutenção do capitalismo, que se fundou e se firmou a partir desse racismo (DOVE, 1998).

Assim, junto com a raça, foram estabelecidas as posicionalidades de sujeitas e sujeitos perante o capitalismo global e, com isso, conforme Quijano (2005), foram definidas as novas diretrizes para a divisão do trabalho, partindo-se para uma divisão racial dele. É o que Wallerstein (1997, p. 6, grifos do autor) chama de “‘etnificação’ (*‘ethnicization’*) da força de trabalho”, dizendo que “[...] em todos os tempos históricos existiu uma hierarquia de profissões-remunerações que tendeu a relacionar-se com certos critérios supostamente sociais”.

Até mesmo a ocupação dos espaços físicos, delineada pela raça, acontece separadamente desde o período colonial, como ressalta Gonzalez (GONZALEZ; HASENBALG, 1982), visto que, aos brancos, são reservadas casas amplas e bem localizadas, enquanto para as negras e os negros sobram senzalas, favelas, prisões, hospícios e outros ambientes sem espaço suficiente, nem condições de higiene e saúde, como se esses fossem lugares já reservados a eles. Isso assegura mão de obra barata (inclusive reserva dela), uma vez que os negros terminam oferecendo sua força de trabalho por um preço insignificante.

No caso das negras e dos negros do Brasil, Quijano (2005, p. 134) ressalta que eles “[...] não eram nada além de escravos [...]”. Como também destaca Davis (2016, p. 17) “[...] O sistema escravista definia o povo negro como propriedade”.

Quijano (2005, p. 122) segue dizendo que, em razão dessa dominação, colonizadas e colonizados eram tidos como inferiores e anteriores ao europeu-colonizador, que era superior e posterior, sob uma lógica histórica linear E, na mesma linha, outras categorias também foram criadas, como “[...] Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, mágico/mítico-científico, irracional-razional, tradicional-moderno”. E elas serviram para qualificar a “não-Europa” e a “Europa”, respectivamente, como se fossem algo natural (QUIJANO, 2005, p. 122).

Assim, características de inferioridade estariam ligadas à colonizada ou colonizado, enquanto às de superiorização estariam atreladas ao colonizador, sustentando a divisão dicotômica e exclusiva imposta pela colonização. Em virtude disso, para Quijano (2005), na América Latina, a perspectiva eurocentrada terminou sendo adotada pelos grupos dominantes como se fosse própria, impondo um modelo europeu de Estado-nação<sup>21</sup>.

Na verdade, tratava-se de uma forma de legitimar a dominação nascida na conquista da América, com a implantação de uma perspectiva eurocentrada de ver o mundo e julgar sujeitas e sujeitos e os seus conhecimentos como inferiores ou superiores. Era um instrumento eficaz de dominação. E assim, a “[...] raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial” (QUIJANO, 2005, p. 118).

A potencialização dessas divisões trouxe o racismo, que sustenta e se sustenta pelo próprio sistema mundial capitalista. Para Wallerstein (1997), o racismo:

[...] não é apenas uma atitude de desprezo ou de medo contra pessoas que pertencem a outros grupos definidos por critérios genéticos (como a cor da pele) ou por critérios sociais (crença religiosa, pautas culturais, preferência linguística, etc.). Via de regra, ainda que inclua este desprezo e este medo, o racismo vai muito mais longe. O desprezo e o medo são aspectos muito secundários do que define a prática do racismo na economia-mundo capitalista. (WALLERSTEIN, 1997, p. 5).

Pensando nesse racismo (que ainda está presente), Quijano (2005) vai destacar que, apesar do colonialismo ter acabado, a colonialidade continua. Ao falar assim, ele quer dizer

---

<sup>21</sup> Para Quijano (2005, p. 123), o Estado-nação compõe uma estrutura que sustenta o “padrão de poder” adotado, o “sistema-mundo global”. Ele o forma, junto com três outras instituições desse sistema, cada uma com suas atribuições: “[...] no controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, está a empresa capitalista; no controle do sexo, de seus recursos e produtos, a família burguesa; no controle da autoridade, seus recursos e produtos, o Estado-nação; no controle da intersubjetividade, o eurocentrismo”.

que, mesmo com o fim do período colonial, as marcas dele continuam a existir, reconfiguradas a partir de uma colonialidade, que se molda às características atuais e pode ser tão cruel quanto era antes.

A colonialidade do poder se baseia na imposição da ideia de raça como um instrumento de dominação, uma vez que ela sempre limitou os processos de construção das sujeitas e sujeitos, que são fundados no modelo eurocêntrico, por ser a Europa o centro da modernidade, do capitalismo e do sistema-mundo, de modo que a América Latina foi impregnada pela perspectiva eurocêntrica, imposta pelo colonizador, que abafou e excluiu as individualidades do colonizado. Na verdade, “[...] O capitalismo mundial foi, desde o início, colonial/moderno e eurocentrado” (QUIJANO, 2005, p. 120).

No que tange à identidade racial, do mesmo modo que as ligadas aos outros marcadores, Bhabha (1998) ressalta que ela não é fixa, mas socialmente construída, pensamento sustentado também por Fanon (2008, p. 15, grifos do autor), que reconhece que o que há é uma verdadeira construção social-racial das sujeitas e sujeitos, de modo que o racismo e o colonialismo fizeram com que os negros fossem “[...] construídos *como negros*. Em outras palavras, não haveria razão para as pessoas na África, na Austrália ou em outras áreas do Pacífico Sul pensarem sobre si mesmas em termos raciais”.

Ainda, Lélia Gonzalez e Carlos Hasenbalg (1982, p. 18) destacam que negros não constituem “[...] um bloco monolítico, de características rígidas e imutáveis”, mas devem ser pensados em suas diversidades, assim como todos os movimentos, instituições e outras formações sociais construídas para a defesa de seus direitos e interesses.

E, assim penso, se “negros”, como categoria, são construídos socialmente e de forma diferenciada, “mulheres negras” também o são. Os negros (e as mulheres negras, por consequência), assim como outros grupos sociais, são vistos como os Outros da sociedade, o que incita a discriminação e a violência, permitindo a prática, contra eles, de atrocidades ilimitadas.

Para Fanon (2008), o racismo obriga as sujeitas ou sujeitos da relação Eu e Outro a negarem a relação dialética existente entre eles (especialmente do primeiro com relação ao segundo). Como resultado disso, praticamente tudo termina sendo permitido ao Eu com relação ao Outro, o que incita o racismo e a violência, observados historicamente no sadismo da escravização. Assim, “[...] A luta contra o racismo anti-negro não é, portanto, contra ser o Outro. É uma luta para *entrar* na dialética do Eu e do Outro” (FANON, 2008, p. 16, grifos do autor).



Kilomba (2016, p. 174) também ressalta o processo sádico que foi a escravização, em que se transformavam negras e negros em Outras e Outros (contrários ao “eu”, branco) para tê-los como inimigos, colocando-os como “[...] o ladrão/ a ladra violento(a), o(a) bandido(a) indolente e malicioso(a)”, ao passo que o “branco” era sua vítima. Assim, “[...] o opressor torna-se oprimido e o oprimido, o tirano”. E as negras e os negros ainda eram obrigados a ficar calados, sem sequer externar essas violências sofridas.

Nessa linha, a construção de negras e negros, a partir da representação mental do branco, era feita com características que ele – o branco – não queria ter, que não reconhecia em si mesmo (mas que, de fato, eram dele), para legitimar a violência e a exclusão social de negras e negros. Então, estes eram transformados naquilo com que o branco não queria parecer, de forma que “[...] a Negritude serve como forma primária de alteridade, pela qual a branquitude é construída”. São “fantasias *brancas*” criadas sobre negras e negros (KILOMBA, 2016, p. 175, grifos da autora).

Unindo essas ideias às trazidas por Bhabha (1998), é perceptível que havia uma inversão entre as características das negras e negros e dos brancos, que eram construídas unicamente pelo branco. Assim, “[...] Os olhos do homem branco destroçam o corpo do homem negro e nesse ato de violência epistêmica seu próprio quadro de referência é transgredido, seu campo de visão perturbado”.

Dessa maneira, foi a visão ocidental e europeizada de mundo que transformou negras e negros em invisibilizados, e é ela que sustenta essa posição até hoje, uma vez que não há motivos para se pensar em negras e negros como tais – e, portanto, diferentes e inferiores aos demais sujeitos sociais – se não for, porque foram assim construídos.

Essas situações de invisibilidade se estendem até a atualidade, pois as relações interracialis com as negras e os negros são marcadas por uma (suposta) tolerância, que somente camufla o racismo vivido. Este aflora nas diversas manifestações sociais e é marcado, inclusive, pela violência, demonstrando que o reconhecimento, no Brasil, de negras e negros, não existe, pois são eles tratados como se o escravismo ainda existisse, e como se a cor da pele fosse sua principal identificação (NASCIMENTO, 2006).

Como também menciona Gonzalez e Hasenbalg (1982, p. 89), “[...] A raça, como atributo social e historicamente elaborado, continua a funcionar como um dos critérios mais importantes na distribuição das pessoas na hierarquia social”. Por isso, para Nascimento (2006, p. 97), “A senzala ainda está presente”, de modo que:

Ser negro é enfrentar uma história de quase quinhentos anos de resistência à dor, ao sofrimento físico e moral, à sensação de não existir, a prática de

ainda não pertencer a uma sociedade na qual consagrou tudo o que possuía, oferecendo ainda hoje o resto de si mesmo. Ser negro não pode ser resumido a um “estado de espírito”, a “alma branca ou negra”, a aspectos de comportamento que determinados brancos elegeram como sendo de negro e assim adotá-los como seus. (NASCIMENTO, 2006, p. 99).

Pensando com Kilomba (2016, p. 175, grifos da autora), é possível ver a injustiça da imposição às negras e aos negros de estereótipos criados pelo branco, porque este é detentor do poder colonial: “[...] Que grande alienação ser forçado/a identificar-se com heróis *brancos* e rejeitar inimigos que aparecem como Negros! Que decepção, sermos forçados(as) a olhar para nós mesmos(as) como se estivéssemos no lugar deles(as)! Que dor, estar preso(a) nesta ordem colonial”. A responsabilidade pelo racismo, então, era transferida para as próprias negras e negros, situações que ainda perduram fantasiadas de igualdade.

Na sociedade brasileira, ainda, são subestimadas formas dissimuladas de racismo, dentre outras discriminações, mantendo encobertas certas ideias e práticas para manter na condição de subalternizada a população negra, e ainda deixam de relacioná-las a outros marcadores, como exemplo, o de gênero e o de classe (NASCIMENTO, 2006). Para Gonzalez e Hasenbalg (1982, p. 69), “[...] O racismo, cuja essência reside na negação total ou parcial da humanidade do negro e outros não-brancos, constituiu uma justificativa para exercitar o domínio sobre os povos de cor”.

Por essas razões, é preciso ver a história sob um novo prisma: o olhar da sujeita ou sujeito colonizado – no caso deste trabalho, a (mulher) negra –, e é isso que os estudos pós-coloniais pretendem trazer. Não se trata de fazer uma simples crítica anticolonialista, e sim de desconstruir os essencialismos e acabar com as barreiras que refletem o colonialismo, trazendo as experiências não-ocidentais para a reinterpretação e construção de suas histórias e das do próprio ocidente, com a inserção da colonizada ou colonizado na modernidade, como figura essencial para a construção do que é considerado “moderno” (COSTA, 2006).

Cabe destacar, pela oportunidade que, para fins da pesquisa, entendo “negras e negros”, conforme o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), que inclui nessa categoria os pretos e pardos. Ainda, são reconhecidos, também segundo o IBGE, os três métodos de identificação racial dos indivíduos, mas adotei, na pesquisa, o critério da autoatribuição, que é o primeiro a ser usado inclusive por ele<sup>22</sup>, a partir do qual a própria pessoa é quem diz em qual grupo se percebe (PETRUCCELLI; SABOIA, 2013).

---

<sup>22</sup> Cabe ressaltar que há outros métodos de identificação usados pelo IBGE, que é a partir da heteroatribuição (onde outra pessoa define o grupo daquele sujeito) e da identificação de grandes grupos populacionais (PETRUCCELLI; SABOIA, 2013).

Aliado à raça, há outro marcador social da diferença a ser considerado, que é o de gênero. Segundo Piscitelli (2001), o conceito de “gênero” vai se desenvolver no marco dos estudos sobre as mulheres, como produto da inquietação de feministas com relação à opressão das mulheres. Na década de 1960, começou-se a perguntar sobre a justiça e a naturalização da subordinação das mulheres, indagando-se sobre a necessidade de garantia de direitos iguais. O conceito de gênero passou a se disseminar sob uma nova perspectiva na década de 1980, com distinções hierarquizadas quanto às características consideradas masculinas e femininas.

A categoria “gênero” tem sido entendida, a partir dos debates dos feminismos ocidentais nas academias, como uma categoria que vai permitir as diferenças sexuais, mas que também permite a indagação metodológica sobre as formas de classificação do que é “masculino” e “feminino”, que estão ainda, em muito, fundadas na diferença sexual. Assim, “gênero” é:

[...] uma categoria engendrada para se referir ao caráter fundante da construção cultural das diferenças sexuais, a tal ponto que as definições sociais das diferenças sexuais é que são interpretadas a partir das definições culturais de gênero. [...]. Este conceito pretende indagar metodologicamente sobre as formas simbólicas e culturais do engendramento social das relações sociais de sexo e de todas as formas em que a classificação do que se entende por masculino e feminino é pertinente e faz efeito sobre as mais diversas dimensões das diferentes sociedades e culturas. (MACHADO, 2000, p. 5).

Fraser (2006) vem reconhecendo também a perspectiva cultural ao “gênero” – além da diferença econômico-política que ele implica –, dizendo que ele tem sido usado para permitir que normas sejam construídas tendo como maior referencial a masculinidade, e desqualificando tudo o que é visto como feminino.

Mas Lugones (2014, p. 935) vai além, trazendo “gênero” como uma categoria que deve seguir “Rumo a um feminismo descolonial”, na intenção de superar a lógica categorial homogênea e dicotômica da modernidade, para tentar resistir a uma colonialidade que marca as histórias de sujeitas oprimidas – a colonialidade do gênero –, e superar o apagamento social delas, especialmente das mulheres negras, de modo a superar as lógicas binárias.

Lia Machado (2000) supõe que em todas as culturas e sociedades há uma construção das relações e concepções de gênero, de modo que ela não é universal, mas construída cultural e historicamente, de forma livre e não tomando como fundamento absoluto de construção o “sexo biológico”, de modo que as corporeidades e sexualidades são vistas como simbolizadas e subjetivadas.

Então, sujeitas e sujeitos “[...] passam a se perceber como capazes de escolher e construir o seu gênero e o gênero de seu gênero: orientações sexuais, combinações de novas e

velhas formas de ser feminino ou masculino, com características sensíveis ou mais agressivas” (MACHADO, 2000, p. 10).

Assim, o conceito de “gênero” traz consigo uma noção de descontinuidade, de modo que, ao masculino e ao feminino são trazidas diferentes características em cada uma das culturas. E sobre cada uma das sujeitas e dos sujeitos desses polos imperam certas atividades e características. Então, a distinção de gênero é universal, mas suas categorias são determinadas culturalmente. Ela não deve substituir homem ou mulher, e seu uso termina trazendo (ou deveria trazer) uma ideia de escolha cultural e de natureza relacional (HEILBORN, 1992).

A ideia de “gênero” terminou transcendendo os limites da academia e dos estudos feministas, ganhando vez na discussão sobre direitos humanos e garantia de políticas públicas, trazendo a necessidade de olhar às relações de gênero sob nova perspectiva, como “[...] relações sócio-simbólicas [que] são construídas e transformáveis” (MACHADO, 2000, p. 3).

Para Piscitelli (2001), a ideia era questionar sobre a naturalização da subordinação delas nascida da diferença sexual; a ocupação de lugares inferiores e subordinados aos homens, que acontece em todos os lugares e períodos históricos, com as variadas configurações de poder acontecidas nos diversos contextos históricos e culturais (PISCITELLI, 2001).

A categoria “gênero”, igualmente à “raça”, está no centro da ideia pós-colonial, como mecanismo de dominação fundamentado pelo capitalismo e estruturando a colonialidade do poder, de modo a permitir a construção histórica do sexismo de forma paralela e interseccionada a esse e outros marcadores sociais da diferença (COSTA, 2010).

Por oportuno, Wallerstein (1997) entende que o capitalismo é essencial para que se possa entender o racismo e o sexismo. É também como entende Federici (2004), ao destacar que o capitalismo precisava justificar as relações de poder existentes, e o fazia explorando e diminuindo socialmente certas sujeitas e sujeitos, como mulheres e descendentes de africanos escravizados, por exemplo.

O sistema existente, hoje, que orienta a vida social pela economia e pelo sistema político, deixa desabastecidas de proteção, de modo especial, as relações domésticas. Assim, nas sociedades patrimoniais, não há um destacamento das mulheres, nem a proteção do ambiente ao qual elas pertencem – o privado –, o que só reforça as desigualdades de poder existentes nas relações entre elas e os homens (AGUIAR, 2000).

Foi o capitalismo que trouxe essa separação entre os ambientes, que se baseia, para Davis (2016, p. 230), na existência ou não de lucro direto advindo da atividade, trazendo ele a:

[...] separação estrutural entre a economia familiar doméstica e a economia voltada ao lucro do capitalismo. Como as tarefas domésticas não geram lucro, o trabalho doméstico foi naturalmente definido como uma forma inferior de trabalho, em comparação com a atividade assalariada capitalista. Um importante subproduto ideológico dessa transformação econômica radial foi o surgimento da “dona de casa”. (DAVIS, 2016, p. 230).

Como dita Federici (2004, p. 169), qualquer trabalho da mulher em casa era visto como “não-trabalho”, visto que não gerava lucro direto. E, ainda que o trabalho fosse destinado ao mercado, por muito, ele fora considerado também como não-produtivo. Se fosse feito fora de casa, ainda era pago um valor inferior ao pago por a um homem, “[...] nunca [pagando-se] o suficiente para que as mulheres pudessem sobreviver dele”. Segundo Davis (2016, p. 231), a “dona de casa” e a “mãe”, então, no século XIX, fixaram-se como “modelos universais de feminilidade”, de modo que “[...] mulheres obrigadas a trabalhar em troca de salários passaram a ser tratadas como visitantes alienígenas no mundo masculino da economia pública”.

Tudo isso na intenção de mantê-las no ambiente privado, deixando o espaço público unicamente para os homens. E essa reserva do ambiente doméstico à mulher, enquanto aos homens permite-se o trânsito no ambiente público – trânsito quase exclusivo a eles – ainda ressoa na atualidade.

Davis (2016) segue destacando que essa situação ocorre até hoje porque não há interesse, por parte da própria economia capitalista, de transformação das atividades domésticas em industriais, porque é preferível manter as mulheres na mesma condição de subalternizadas.

Cabe destacar aqui que, quando se fala de mulheres negras, outras tantas situações de subalternização assemelhadas e potencializadas surgem. Conforme Davis (2016, p. 99), uma das situações que coloca as mulheres negras em condição de especial subalternização é o fato de elas estarem sujeitas a mais situações de abusos, como os sexuais, no desenvolvimento das atividades domésticas, atividades nas quais continuam, em sua maioria, empregadas até hoje<sup>23</sup>. Isso demonstra, assim percebo, a posição de maior subalternização em que as mulheres negras se encontram, o que lhes deixa muito mais propícias a múltiplas violências, se

---

<sup>23</sup> Davis (2016, p. 177), mais à frente de seu texto, diz que, “[...] Nos Estados Unidos e em outros países capitalistas, as leis contra estupros foram, em regra, elaboradas originalmente para proteger homens das classes mais altas, cujas filhas e esposas corriam o risco de ser agredidas”. Não, de fato, as mulheres. E, menos ainda, as mulheres negras. E continua, dizendo que “[...] O abuso sexual das mulheres negras, é óbvio, nem sempre se manifesta na forma de uma violência tão aberta e pública. Há o drama diário do racismo representado pelos incontáveis e anônimos enfrentamentos entre as mulheres negras e seus abusadores brancos – homens convencidos de que seus atos são naturais” (DAVIS, 2016, p. 181).

comparadas às mulheres não-negras, ainda que compartilhem com estas o marcador social da diferença de gênero.

No que concerne à violência de gênero, verifico que as vítimas dificilmente são homens. E, tendo como vítimas comuns as mulheres, essa violência vai acontecer tanto no contexto doméstico quanto no ambiente público. De modo diverso, não existe sequer como denominar uma violência cometida contra homens, seja em qualquer ambiente ou praticada por qualquer sujeita ou sujeito (FIGUEROA-PEREA, 2013).

Wallerstein (1997) ressalta que a “irmandade universal do homem”, ideia nascida “da” e “que” compõe a modernidade é, de fato, exclusiva, na medida em que a própria composição semântica da expressão já invisibiliza as mulheres e coloca os homens em situação de superioridade, e as mulheres, portanto, em posição de inferioridade.

Convém ressaltar que as mulheres não são por mim entendidas, como sujeitas biologicamente construídas. Pelo contrário, contesto as condições biologicistas imutáveis e, tal qual Mohanty (1991), adoto o entendimento de que as “mulheres”, enquanto categoria, são construídas socialmente. E Sudbury (2003) vai além, destacando que essa construção, não é “apenas” social, mas histórica e geográfica também, de modo que as mulheres vão se distinguir por meio de marcadores de tempo e espaço.

Sudbury (2003) desconstrói as mulheres negras enquanto tendo uma identidade unitária, e pensa nelas de modo coletivo, tentando equilibrar suas diferenças em favor de uma igualdade. Percebo, então, que a ideia é utilizar as próprias diferenças para sustentar uma igualdade que, de modo conjunto, permitam respeitar as “diversas” identidades das “iguais” mulheres negras.

Esse meu pensamento foi formado a partir das ideias sobre feminilidade das mulheres negras destacadas por Sudbury (2003, p. 148), que falou sobre “três caminhos” percorridos por quem reconhece diferenças entre elas: “[...] narrando histórias de oposição de mulheres negras, celebrando a diversidade e desconstruindo as diferenças”. Depois, ela vai chamar esses percursos seguidos de “abordagens de ‘tendências’”, falando que eles não levam a caminhos rígidos e contrários, mas que usam as diferenças como situações nascidas das realidades de cada uma das mulheres negras, que servem para a formação de suas identidades pelas experiências e necessidades pelas quais passam. Mas isso não lhes retira a condição de “mulheres negras” (SUDBURY, 2003, p. 152).

Para Mohanty (1991, p. 6), ao falar das “[...] mulheres’ como categoria de análise”<sup>24</sup> (tradução minha), está pressupondo que todas compartilham do mesmo gênero, unidas pelo conceito sociológico de uma opressão que é igual em todos os casos, uma vez que são todas privadas de poder, exploradas, utilizadas como objetos sexuais etc. Essa ideia, contudo, não invisibiliza as diferenças de cada grupo de mulheres, nem também as generaliza, sendo necessário fazer generalizações cuidadosas, para não formar “categorias universalistas e a-históricas”<sup>25</sup>.

Na verdade, “mulheres” não formam um grupo uníssono e estanque. De forma inversa, são construídas como mulheres a partir da interação entre vários marcadores sociais da diferença, como classe, cultura, religião, além de outras instituições e abordagens de caráter ideológico.

Nessa linha, adotei, para fins da pesquisa, o termo “mulheres”, no plural, tal qual Mohanty (1991), para indicar que não são, então, um coletivo homogêneo. E assim também não o são as “mulheres negras”. Elas são produtos de suas histórias e constroem as suas memórias e entendimentos sobre suas vidas e direitos a partir delas, de modo não unânime, o que faz com que suas percepções sejam diferenciadas das de mulheres de outros grupos – que, inclusive, vivem a intersecção entre os mesmos marcadores –, e também podem ter percepções diferentes entre si, mesmo que suas histórias sejam similares.

No que concerne aos marcadores sociais da diferença, para Spivak (2010), “raça” e “gênero” terminam por posicionar as indivíduos e indivíduos em uma condição de subalternidade. Contudo, um dos marcadores merece especial destaque – o de gênero –, pois coloca as sujeitas marcadas por ele (as mulheres) em uma posição diferenciada, uma vez que a “diferença sexual” as torna duplamente invisibilizadas, visto que “[...] o caminho da diferença sexual é duplamente obliterado” (SPIVAK, 2010, p. 66), sendo a construção ideológica de gênero responsável por manter a dominação masculina.

Se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, a sujeita subalterna está ainda mais profundamente na obscuridade. Por isso, para a autora, ela não pode ser nem lida, nem ouvida. Assim, o “[...] no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade” (SPIVAK, 2010, p. 67).

bell hooks (2015) já passa a refletir sobre a impossibilidade de separação dos marcadores de raça e gênero. E diz que a recusa, no passado, de reconhecer a conexão entre

<sup>24</sup> “[...] Las mujeres’ como categoría de análisis” (MOHANTY, 1991, p. 6).

<sup>25</sup> “[...] categorías universalistas y a-históricas” (MOHANTY, 1991, p. 18).

eles fez com que muitas situações de violência fossem desconsideradas. Isso porque a reunião, em uma só sujeita, desses dois marcadores potencializa a opressão vivida por ela:

Como grupo, as mulheres negras estão em uma posição incomum nesta sociedade, pois não só estamos coletivamente na parte inferior da escada do trabalho, mas nossa condição social geral é inferior à de qualquer outro grupo. Ocupando essa posição, suportamos o fardo da opressão machista, racista e classista. Ao mesmo tempo, somos o grupo que não foi socializado para assumir o papel de explorador/opressor, no sentido de que não nos permitem ter qualquer "outro" não institucionalizado que possamos explorar ou oprimir. [...] As mulheres brancas e os homens negros têm as duas condições. Podem agir como opressores ou ser oprimidos. Os homens negros podem ser vitimados pelo racismo, mas o sexismo lhes permite atuar como exploradores e opressores das mulheres. As mulheres brancas podem ser vitimizadas pelo sexismo, mas o racismo lhes permite atuar como exploradoras e opressoras de pessoas negras. (HOOKS, 2015, p. 207-208).

Crenshaw (2002), quanto à relação entre os marcadores de raça e gênero, sustenta que “[...] a incorporação do gênero, no contexto da análise do racismo, não apenas traz à tona a discriminação racial contra as mulheres, mas também permite um entendimento mais profundo das formas específicas pelas quais o gênero configura a discriminação também enfrentada pelos homens” (CRENSHAW, 2002, p. 173).

Para Gonzalez (1984, p. 224, grifos da autora), “[...] o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. [...] sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular”.

Assim, as vidas das mulheres negras são marcadas por múltiplas violências, que são praticadas por diversos violadores. E, se não forem vistas como reflexos, ao mesmo tempo, do sexismo e do racismo, dissociada estará minha perspectiva da realidade e em vão terá sido a pesquisa, pois as diferenças entre as mulheres geram a elas formas diferentes de opressão, que precisam ser estudadas em suas especificidades.

Ao tomar emprestado o conceito colonialidade do poder de Quijano (2005) e adaptando à sua perspectiva, Lugones (2014) traz a existência da colonialidade do gênero, que se mantém na intersecção de gênero/classe/raça como essenciais para entender o sistema de poder capitalista mundial. Pensar em colonialidade do gênero é pensar em seres oprimidos historicamente. Como consequência da colonialidade do gênero, a expressão “[...] ‘mulher colonizada’ é uma categoria vazia: nenhuma mulher é colonizada; nenhuma fêmea colonizada é mulher” (LUGONES, 2014, p. 939).

Assim, o sistema socialmente imposto é opressivo, hierárquico, que dicotomiza as categorias, sendo necessário fazer “[...] uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial



e capitalista heterossexualizada visando uma transformação vivida do social” (LUGONES, 2014, p. 940).

A partir de Lugones (2014), entendo que, se pensar em “mulher” e “negro” é pensar em categorias homogêneas e separáveis, interseccioná-las vai demonstrar a ausência das “mulheres negras”. Para que se possa pensar nelas, então, é preciso ir além dessa lógica das categorias dicotômicas.

Por oportuno, cabe destaque o fato de que as mulheres negras – identificadas antes pelas suas etnias –, no período escravista, eram vistas pelos proprietários de pessoas escravizadas como “desprovidas de gênero” – e da condição humana –, mas cuja postura dos proprietários dependia da conveniência para eles, pois, “[...] quando era lucrativo explorá-las como se fossem homens, eram vistas como desprovidas de gênero; mas, quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas” (DAVIS, 2016, p. 19), sofrendo maus tratos que cabiam apenas a elas, como: estupros, açoites e mutilações.

E Crenshaw (2002) destaca que essas situações de violência (interseccional) se estendem até hoje, a partir de estupros com motivação racial, propagandas sexualizadas direcionadas às mulheres negras, subordinações políticas (principalmente no que tange às políticas reprodutivas e voltadas ao bem estar social), discriminações nos empregos, na educação e em outros espaços.

Nancy Fraser (2009) destaca a existência de uma “segunda onda do feminismo”, composta por “feministas socialistas, as feministas antiimperialista e as feministas de cor”, que queriam ultrapassar as reivindicações dos feminismos existentes, para pensar na “[...] injustiça *de gênero* do capitalismo organizado pelo Estado” (FRASER, 2009, p. 19, grifos da autora), confrontando os discursos generalistas da Esquerda e, ao mesmo tempo, permanecendo nela.

As discussões sobre interseccionalidade, aliando, então, os marcadores sociais da diferença, foram propostas inicialmente por feministas negras (dentre outras “feministas da segunda onda”), de modo que elas passaram a discutir, focando “[...] não apenas no gênero, mas também na classe, na raça, na sexualidade e na nacionalidade, [e] elas foram precursoras de uma alternativa ‘interseccionista’ que é amplamente aceita hoje”. Elas discutiam sobre sexualidade, trabalho doméstico, reprodução, violência contra mulheres (FRASER, 2009, p. 18).

E Crenshaw (2002) diz que, a partir da interseccionalidade, busca-se entender as consequências das interações entre dois ou mais marcadores que geram subordinação de

sujeitas – como as mulheres negras –, a partir de múltiplas discriminações às quais as pessoas podem ser submetidas, e que lhes coloca em maior ou menor situação de vulnerabilidade:

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

A partir dessa ideia, é possível perceber que há uma diferença bastante acentuada entre ser “negro” e ser “mulher negra”. Quanto a isso, Lugones (2014, p. 942) ressalta que a interseccionalidade pode, em vez de dar visibilidade a certas pessoas, como às mulheres negras, revelar sua “ausência” em determinados espaços sociais, por serem consideradas “seres impossíveis”, visto que a lógica vivenciada – “a lógica categorial moderna”, que pensa as categorias como homogêneas, dicotômicas, separáveis e excludentes daquelas sujeitas e sujeitos construídos socialmente como inferiores. Dessa forma, “[...] ‘mulheres’ refere-se a mulheres brancas. ‘Negro’ refere-se a homens negros. Quando se tenta entender as mulheres na intersecção entre raça, classe e gênero, mulheres não brancas, negras, [...] são seres impossíveis”.

Dessa maneira, as situações vividas pelos homens negros e pelas mulheres brancas (cujo marcador social da diferença é “apenas” um, raça “ou” gênero) não podem ser comparadas às vividas pelas mulheres negras, que têm em suas vidas os marcadores interseccionados, o que lhes gera um maior apagamento social.

Ainda, Lugones (2014, p. 942) destaca que, quando pensamos nas categorias dominantes, “[...] entre elas ‘mulher’, ‘negro’ e ‘pobre’, vê-se que não estão articuladas de maneira que incluam pessoas que são mulheres, negras e pobres” ao mesmo tempo, de modo que, pensar de forma interseccional sobre essas categorias vai, na verdade, demonstrar quão invisibilizadas estão as mulheres negras.

Para bell hooks (2015, p. 195-196), a intersecção entre os marcadores sociais da diferença vai permitir enxergar a cegueira de gênero e racial existente no que tange às mulheres negras, não se permitindo, portanto, separar delas o racismo e o sexismo vividos. E ela ainda destaca outro marcador social da diferença – a classe –, que, apesar de não ser um dos pontos principais da pesquisa, não há como ser desconsiderado com relação aos demais, visto que “A luta de classes está indissolúvelmente ligada à luta para acabar com o racismo”.

Ainda, pensar de forma interseccional, conforme Conrado e Ribeiro (2017), significa retirar:

[...] a raça do centro da análise, indagando como esta “análise racial” demanda diferenças de gênero, de classe social, sobre sexualidade e sobre nacionalidade, uma vez que a intenção é descentralizar debates “monocategoriais” [...], sendo que este paradigma indaga as diferenças de gênero a partir destas outras adscricções raciais, de sexualidade, de classe e de nacionalidade. (CONRADO; RIBEIRO, 2017, p. 79).

Na mesma linha, Ângela Davis (2016) vai remeter a interseccionalidade à necessidade de não subordinar um marcador social da diferença aos outros – no caso, gênero, raça e classe. Ela coloca que é preciso pensar neles enquanto interligados, justificando um no outro, para entender as situações de violência a direitos. Pensar neles de modo individualizado ou hierarquizado pode terminar apresentando inverdades sobre as sujeitas e sujeitos sobre os quais falei, uma vez que as características destes mudam a partir de sua posicionalidade.

Daí também vem a importância, para esta pesquisa, de pensar sobre a resistência das mulheres negras a partir do reconhecimento de que elas têm suas vidas marcadas pela colonialidade do gênero, que é composta por diversas outras colonialidades, formando um sistema tão cruel e excludente quanto é possível ver nas suas histórias e experiências. É preciso considerar a intersecção entre os marcadores citados (raça, gênero e classe), em razão da indissolubilidade entre eles, uma vez que são o racismo e o sexismo que remetem às mulheres negras à condição de invisibilidade social.

Dessa maneira, racismo e sexismo (e também o classismo) fazem parte das vidas das mulheres negras de forma inexorável, de modo que os marcadores da diferença vão (e precisam) se interseccionar, uma vez que, muitas vezes, nasce dessas intersecções uma simultaneidade de opressões, que precisam ser discutidas. Mas isso não significa, por sua vez, que cada uma das intersecções dos marcadores sociais homogeneíze as sujeitas e os sujeitos ligados a eles. Na verdade, cada uma assumirá uma posição social que vai depender das conjugações, nela, de um ou vários marcadores, assim como de suas experiências, que vão fazer transparecer quão plurais são as sujeitas, por mais que suas vidas estejam assinaladas pelos mesmos marcadores.

É pensando assim que será possível romper com as barreiras da posição colonial eurocentrada e, por consequência, com o racismo e o sexismo, e, visibilizando as sujeitas e os sujeitos socialmente “esquecidos” – em especial as mulheres negras –, oportunizar a reconstrução da história sob seus olhares, considerando a participação essencial que tiveram,

como sujeitas ativas, na construção das histórias e epistemologias que fundamentam as suas existências e pluralidades.

### **3 A CONSTRUÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS DAS MULHERES NEGRAS A PARTIR DA GEOPOLÍTICA DO LUGAR**

“Falar em direitos humanos é pensar em especificidade, sim, para as mulheres negras.”  
*Andresa Josanira da Luz*

Falar em direitos humanos das mulheres negras significa subverter a lógica eurocentrada dos direitos humanos, assegurados a sujeitos que representam unicamente o colonizador, deixando desprotegidas várias pessoas que não têm suas características, como as mulheres negras. Por isso, entendo, tal qual também entendem as membras do Grupo Mãe Andresa, ser importante pensar os direitos humanos a partir da especificidade das mulheres negras, visto que discursos que refletem a colonialidade do poder e do gênero não as representam.

Isso porque, no mundo, é apresentada uma visão de direitos humanos carregada de valores hegemônicos, essencialmente ocidentais, o que acaba por levar as pessoas a enxergarem esses direitos de uma forma desconectada da realidade, desconhecendo que a sociedade global é perpetrada por uma diversidade de culturas, gêneros, línguas, raças, classes diferentes. E a concepção de direitos humanos não pode escapar dessa variedade.

Para utilizar dos direitos humanos como institutos de proteção real das pessoas, devemos, inicialmente, cuidar para que eles não sirvam como mecanismos de dominação e perpetração de desigualdades e exclusão social. E, para que eles possam se adequar a essas perspectivas, é preciso romper com a visão unitária deles e adequá-los a cada uma das sujeitas e sujeitos a quem eles venham ser aplicados.

Nesse sentido, como explicam Santos e Chauí (2013), na sociedade atual existe um grande problema: o paradoxo dos direitos humanos que, de um lado, é usado como linguagem da dignidade humana universal, mas, de outro, não atinge a maioria da população mundial. Ou seja, grande parcela da população mundial não é sujeita de ter garantias de direitos humanos.

A situação atual, então, não pode ser vista enquanto apartada do processo histórico de colonização, mas como reflexo de uma (só relativa) descolonização, que se justifica pelas atrocidades acontecidas no passado e que explica a situação presente. Historicamente, os direitos humanos surgiram para trazer uma (pelo menos suposta) mudança paradigmática ao mundo, na medida em que vieram prevendo modificações no olhar à construção dos direitos

das sujeitas e sujeitos, que deveria, assim, passar a seguir a perspectiva da igualdade e da universalidade. Mas isso não significou linearidade, neutralidade e paridade em suas construções, que estiveram (e ainda estão) contaminadas pelo colonialismo e pela desconsideração do colonizado como sujeita ou sujeito de direitos.

A criação dos direitos humanos aconteceu pós-Segunda Guerra Mundial, servindo, à época, como um suposto marco para uma nova concepção de sociedade, de Estado e de direitos, pela possibilidade de questionamentos que enunciavam. Apesar disso, a “construção social dos direitos humanos” esteve mergulhada numa concepção ocidental, de tradição liberal (PACHECO, 2005, p. 22).

Eles surgiram como parte integrante da Guerra Fria e seguiram critérios duvidosos de proteção de sujeitas e sujeitos, na medida em que previam proteção de violadores e desproteção de subalternizados, tudo condicionado à posição social em que se encontravam. Então, eles trouxeram “[...] Duplos critérios na avaliação das violações de direitos humanos, [trazendo] complacência para com ditadores amigos, defesa do sacrifício dos direitos humanos em nome dos objectivos (sic) de desenvolvimento – tudo isso tornou os direitos humanos suspeitos enquanto guião emancipatório” (SANTOS, 1997, p. 11).

E mesmo com o início das discussões sobre a inclusão de sujeitas e sujeitos até então completamente invisibilizados no processo de reconhecimento de direitos, essas não significaram o reconhecimento deles a todas e todos os que estavam em situação de subalternização, os quais continuavam (e ainda continuam) a ter que lutar para conquistá-los.

Isso porque o processo de colonização figurou como um modo de extinção ou diminuição de direitos das colonizadas e colonizados em benefício do colonizador, que impunha seus modelos àqueles (QUIJANO, 2005). A aceitação do movimento inverso – de ascensão do colonizado –, com a construção ou o resgate de seus direitos, cultura, religião e afins, não aconteceu de forma pacífica ou automática no que tange ao reconhecimento do colonizador, haja vista não ter ele o interesse nessa ascensão, desinteresse que se estende até a atualidade<sup>26</sup>.

Para Wallerstein (2007), há uma confusão entre a história do sistema-mundo moderno e a história de expansão dos povos e dos Estados europeus, o que foi fundamental para a construção e manutenção da economia-mundo capitalista, com as explorações econômicas e

---

<sup>26</sup> Cabe aqui destacar que – apesar do pensamento cultural europeu ter negado a relação entre a África e a Europa, forjando uma crença de que o mundo moderno não foi construído a partir dessa relação – estudos recentes apresentam a primeira como o nascedouro da civilização humana, demonstrando, inclusive, que ferramentas modernas foram utilizadas nesse continente cerca de 50 mil anos antes de serem usadas na Europa. A África, então, foi o lugar de origem dos seres humanos modernos (DOVE, 1998).

as injustiças em massa, criando padrões de universalidade e igualdade a regerem o mundo até hoje.

Mas isso não significou a garantia de direitos a todos os seres humanos. Eles eram garantidos a sujeitos com certas características: as do próprio colonizador. Dentre as pessoas compreendidas não estavam, segundo Costa e Grosfoguel (2016), as mulheres e os negros, dentre outros – que seriam considerados primitivos e inferiores, e, por isso, tiveram seus corpos reduzidos à mão de obra ou ao prazer sexual –, de modo que eles restavam sem direitos. A perspectiva colonial trazia a possibilidade de exclusão, ao interesse do colonizador. Negavam-se direitos às colonizadas e colonizados e impunham-lhes uma forma de vida completamente diferente das suas.

E isso se sustentou pela existência de uma divisão do mundo, a permitir exclusões radicais (advindas do neocolonialismo, do racismo, da xenofobia, da ferocidade do sistema capitalista financeiro, entre outros motivos) e a não-concessão de direitos a quem não representava o colonizador (SANTOS; CHAÚÍ, 2013). E, segundo Lugones (2014), quem, ainda hoje, é visto como sujeito detentor de direitos humanos é o homem europeu, burguês, colonial moderno, heterossexual, cristão, de modo que a “marca de ser humano” ainda é retirada das colonizadas e colonizados.

Dessa forma, nem o processo de descolonização, ocorrido na segunda metade do século XX, representou um marco para a formação de uma nova concepção de direitos humanos, para os quais, por muito, foram desconsideradas várias características, em especial a igualdade e a universalidade. Esse processo foi (e ainda é) bastante custoso e difícil, porque há um enraizamento do colonialismo (europeu) nas sociedades (especialmente nas ocidentalmente colonizadas), de forma que ele ainda influencia na construção e na desconstrução de direitos humanos (WALLERSTEIN, 2007).

Então, a construção dos direitos humanos e a consideração das sujeitas e sujeitos enquanto detentores deles não aconteceram de modo linear e consensual, mas gozando de ambiguidades e resistências, guiadas por uma visão hegemônica desses direitos e contrapondo-se a real universalidade e igualdade deles (SANTOS; CHAÚÍ, 2013).

Os valores universais e iguais eram apenas instrumentos utilizados para justificar ações do colonizador, servindo só para encobrir a verdadeira vontade dele, que era de defender seus próprios interesses. O que havia (e ainda há) por trás da ideia de “direitos humanos” era uma mentira, criada para encobrir os interesses centrais do colonizador e os valores hegemônicos (SANTOS; CHAÚÍ, 2013).

Convém ainda dizer que foi do pensamento iluminista moderno que foram derivadas as primeiras noções de “direitos humanos” e “igualdade” como inerentes à própria natureza humana, com os quais todos nascem e, assim, os possuem, como se fossem naturalmente adquiridos (WALLERSTEIN, 1997).

Foi nessa época que o discurso da igualdade essencial à natureza humana foi trazido tanto pelas normas jurídicas quanto pelos discursos políticos, e a clássica declaração que ressalta a liberdade e igualdade de “todos os homens” desde o nascimento foi proclamada. E ela passou quase sem mudanças desde a Declaração Francesa (de 1789) até a Declaração Universal dos Direitos Humanos (de 1948), atingindo também muitas Constituições posteriores e que continuam vigendo (ZÚÑIGA, 2014).

Todavia, de fato, ainda que esses documentos falassem de igualdade, vários deles omitiram certas sujeitas e sujeitos vistos sob a ótica dos direitos humanos, principalmente não-brancos e mulheres. Assim, desde o século XVIII que sujeitas e sujeitos são “esquecidos” nesses documentos. Então, numa (suposta) tentativa de resgatar essas sujeitas e sujeitos para dentro da concepção de direitos humanos, passou-se a adotar a perspectiva da “universalidade” (WALLERSTEIN, 1997).

Mas, mesmo com esta “universalidade” passando a integrar as características dos direitos humanos, esta não abarcava a totalidade das pessoas. Pelo contrário, era uma medida exclusão, de particularidade, que continuava a se sustentar pela perspectiva ocidental de sujeitos aplicável também a ela. Para Santos (1997, p. 19), “[...] a questão da universalidade é uma questão particular, uma questão específica da cultura ocidental”.

E, mesmo hoje, os direitos humanos e regras sociais a conduzirem os povos continuam sendo os dos interventores que, mesmo aceitos como (em tese) universais, na verdade, apenas representam um “universalismo europeu”, não um “universalismo global”, pois se expandiram fantasiados de “globais”. Era (e continua sendo) preciso universalizar os valores particulares e, ao mesmo tempo, particularizar os valores universais, numa troca dialética (WALLERSTEIN, 2007, p. 60).

Para Santos e Chauí (2013), o que há é um pacto para a consideração dos direitos humanos como válidos universalmente. Mas isso não é suficiente para que eles efetivamente o sejam, pois a aplicação de critérios diferenciados a depender das sujeitas e sujeitos da situação, assim como o próprio local onde eles estejam sendo pensados e aplicados, faz com que haja uma mudança quanto ao reconhecimento de suas existências.

Assim, o modelo de universalidade existente ainda é o hegemônico, colonial, porque foi imposto. E isto, supostamente, ainda lhe confere autoridade suficiente para figurar sobre



quaisquer marcadores de diferença, sejam sociais, políticos, econômicos, culturais etc. que individualizem as sujeitas e os sujeitos. Essa universalidade, por ser falsa, atinge uma diversidade de sujeitas e sujeitos.

Então, na história, o processo de colonização figurou como um modo de extinção ou diminuição de direitos dos colonizados em benefício do colonizador, que impunha seus modelos àqueles. Mas esse processo de influência sobre o outro não foi unilateral (apenas com o colonizador influenciando nas vidas dos colonizados), mas interrelacional (COSTA, 2010), apesar da desproporção da influência inversa.

Foi no mundo moderno que a perspectiva do universalismo tomou força, pela sua relação com o fator socioeconômico vivido, sustentando, portanto, o capitalismo, e sendo por ele também sustentada, em razão do reconhecimento de qualquer coisa na condição de mercadoria (tendo um valor econômico e, portanto, sendo vendável). Qualquer situação que pudesse limitar, de algum modo, o comércio de mercadorias, teria que ser afastada. E era isso que os particularismos permitiam – uma limitação ao comércio, como já foi dito –, o que exigiu a adoção da perspectiva universalista, que garantia a produção e a circulação de bens de forma mais eficaz (WALLERSTEIN, 1997).

Assim como a perspectiva da “universalidade”, a da “igualdade” também acompanhava os direitos humanos, de modo que “todas e todos”, em tese, seriam considerados “iguais”. Para Pacheco (2005), essas eram as duas bases dos direitos humanos – a universalidade e a igualdade. Mas elas, na verdade, desconsideravam a totalidade e a diversidade de sujeitas e sujeitos.

Juntando as ideias de Wallerstein (1997), Santos e Chauí (2013) e Pacheco (2005), considero, então, que a construção dos direitos humanos restava prejudicada pelas falsas igualdade e universalidade. E isso sustenta a situação de desconsideração deles a certas sujeitas e sujeitos até hoje. Atualmente, segundo Wallerstein (1997), mesmo movimentos que costumam ter práticas políticas sexistas ou racistas, o fazem tomando por fundamento o universalismo e a igualdade para tentar ocultar suas prioridades e sustentar a existência de um suposto processo histórico irreversível.

Desse modo, refletir sobre os direitos humanos exige adotar uma ideia deles como pertencentes ao sistema-mundo capitalista, como nascidos de uma visão eurocêntrica de mundo, que só reconhece uma perspectiva de existência. E esta não inclui diversas sujeitas e sujeitos que não possuem as características do colonizador, como as mulheres negras, em razão da aplicação a elas de duas características que não o representam, que partem dos marcadores de raça e gênero.

Então, ainda hoje se perpetua o ideário de igualdade do final do século XVIII, que somente acentua a exclusão de sujeitas e de sujeitos não-brancos, com a preservação da igualdade e do universalismo burguês. Esses reforçam a separação entre homens e sub-homens (brancos e não-brancos, respectivamente), assim como a necessidade de expansão da (suposta) civilização por parte do homem branco europeu, que objetiva a adesão das sujeitas e sujeitos que não os representam (GONZALEZ; HASENBALG, 1982).

E, para romper com essa lógica, é necessário considerar que:

[...] a compreensão do mundo excede em muito a compreensão ocidental do mundo [...] [de modo que essa concepção ocidental] reduz o mundo ao entendimento que o ocidente tem dele, ignorando ou trivializando deste modo experiências culturais e políticas decisivas em países do Sul global. (SANTOS; CHAUI, 2013, p. 54-55).

Por isso, é necessário pensar numa concepção de direitos humanos que os inclua quando de sua construção. Uma concepção, para Santos e Chauí (2013, p. 43), “contra-hegemônica” que, para Santos (1997, p. 19), exige que os direitos humanos sejam reconceituados como multiculturais, de modo que o multiculturalismo vai servir como uma balança entre “[...] a competência global e a legitimidade local, que constituem os dois atributos de uma política contra-hegemônica (sic) de direitos humanos no nosso tempo”<sup>27</sup>.

Desse modo, não podem as sujeitas e os sujeitos em absoluto, simplesmente aceitar os valores impostos como universais. É como entende Wallerstein (2007, p. 60): “[...] Os valores universais globais não são dados; eles são criados por nós”. É preciso, então, que todas e todos participem de sua construção, e que as particularidades de cada uma e cada um sejam consideradas.

Contudo, cabe ressaltar que o “legado” eurocêntrico não se limita à concepção de direitos humanos. Para Pacheco (2005), ele se estende também à formação e concepção do próprio Estado, enquanto:

[...] Estado moderno constitucionalista que se consolida a partir de Declarações de direitos e de uma soberania sobre determinado território. Portanto, a construção social e o processo de afirmação histórica dos denominados direitos humanos são a base da constituição do Estado Moderno, como é conhecido atualmente. (PACHECO, 2005, p. 30)

<sup>27</sup> Santos (1997, p. 14-15) desenvolve uma ideia de que o “multiculturalismo” é resultado da “globalização”, definindo esta como “[...] processo pelo qual determinada condição ou entidade local estende a sua influência a todo o globo e, ao fazê-lo, desenvolve a capacidade de designar como local outra condição social ou entidade rival”. A globalização, na verdade, é sempre de certo “localismo”, de uma “raiz local”, visto que não existe “globalização genuína”. Por isso, “[...] a globalização pressupõe a localização”, onde o discurso científico adotado como hegemônico é o que conta a história do mundo de forma localizada, na perspectiva dos vencedores – os colonizadores.

Os direitos humanos, na verdade, são fundamentos do Estado Moderno e servem a ele e à sua tradição liberal. Nessa ideia, os direitos humanos seguem marcados por características que privilegiam o individualismo, como o universalismo, o monoculturalismo, a isonomia, a homogeneidade e o Estado-nação (PACHECO, 2005). Isso porque esses valores foram construídos e vêm se sustentando a partir da usurpação de direitos de sujeitas e sujeitos, da usurpação da história de diversos países, tudo em prol do colonizador.

A formação do Estado-nação, que aconteceu na Europa Ocidental e se configurou a partir da centralização do poder estatal, ocorreu em paralelo ao processo de colonização da América. Assim, o Estado-nação se consolidou por meio da dominação dos povos da própria Europa Ocidental que tinham identidades diferentes, e continuou nos territórios colonizados, com diminuição dos povos que lá estavam e a destruição e dominação deles. Tudo em prol desse Estado-nação (QUIJANO, 2005).

E ele, enquanto soberano, vai coexistir com outros dentro do sistema internacional, o “sistema interestatal”, que é regido por uma legislação bastante limitada e que vai deixar a cargo de cada um respeitá-la ou não, o que vai tornar esse sistema quase anárquico. Isso faz com que os direitos humanos, que têm origem internacional, no campo da obrigação de cumprimento, ainda fiquem restritos ao âmbito nacional (SANTOS, 1997, p. 13).

A modernidade, então, vai se configurar a partir de práticas que são orientadas por uma instância principal, responsável pelo controle racional das vidas das pessoas – o Estado-nação –, que vai conduzi-las institucionalizando as ciências sociais, organizando a economia a partir do capitalismo, sustentando a expansão colonial europeia e controlando a configuração jurídico-territorial dos Estados nacionais (CASTRO-GÓMEZ, 2005). A modernidade, segundo Quijano (2005), foi criada exclusivamente para a Europa.

Para Castro-Gómez (2005), a modernidade vai seguir caracteres assemelhados aos citados a partir de Pacheco (2005), excluindo, portanto, os que enunciam as diferenças, como a multiplicidade, a hibridez e a ambiguidade. Ela própria é utilizada, então, para reprimir diferenças, a partir de uma lógica binária de construção e exclusão do Outro: todo aquele que não se adequa às exigências da produção e, portanto, é contrário às características do colonizador – homem, branco, heterossexual, casado, trabalhador, disciplinado, responsável por si e livre para fazer suas escolhas.

Walsh (2007) relaciona a colonialidade diretamente à modernidade, entendendo esta última como um fenômeno global (não apenas europeu), que sustenta ideias como:

[...] hegemonia, periferização e subalternização geopolítica, racial, cultural e epistêmica que a modernidade estabeleceu desde a posição da Europa como

centro. A colonialidade é o lado oculto da modernidade, o que articula, desde a Conquista, os padrões de poder desde a raça, o saber, o ser e a natureza de acordo com as necessidades do capital e para o benefício branco-europeu, como também da elite crioula. (WALSH, 2007, p. 104, tradução minha)<sup>28</sup>.

Assim, pensar na “modernidade/colonialidade” (WALSH, 2007, p. 104, tradução minha) permite analisar os processos de formação dos discursos hegemônicos e a sua aplicação universal no sistema-mundo, sustentando a diferença colonial, as histórias e os conhecimentos hegemônicos, mantendo-os como se fossem universais<sup>29</sup>. Com essas reflexões, Walsh (2007) ajuda a pensar que a modernidade, por refletir a colonialidade, reflete também as ideias e práticas coloniais. Para autora, a modernidade fica ligada a uma hegemonia europeia que impõe, aos demais (as colonizadas e colonizados), uma posição de subalternização de diversas ordens.

Na verdade, os europeus, ao se pensarem como “modernos”, passaram a hierarquizar sujeitas e sujeitos, de modo que se estabeleceram como superiores, e aqueles que não os representavam como inferiores, passando a difundir essa perspectiva como hegemônica, como se fosse um “padrão mundial de poder” (QUIJANO, 2005, p. 122).

O Estado, na modernidade, é o responsável por organizar e dirigir as vidas das pessoas, unificando todos os interesses encontrados na sociedade, sintetizando-os e formulando-os de modo coletivo, de forma válida para todas e todos. Ele pode se utilizar da violência (cujo monopólio é dele) para reordenar as vidas das cidadãs e cidadãos, de acordo com os critérios estabelecidos por ele. E, assim, o Estado se forma dentro do sistema-mundo, que é moderno e, por isso, colonial. Negar a vinculação entre a modernidade e o colonialismo representa limitá-los conceitualmente (CASTRO-GÓMEZ, 2005).

Boaventura Santos (1997) destaca a influência do Estado Moderno na regulação da vida das pessoas, o que o faz por intermédio de leis que – desde que sigam os procedimentos formais para a sua construção – podem ser formuladas quase sem limites:

[...] O Estado Moderno, não obstante apresentar-se como um Estado minimalista, é, potencialmente, um Estado maximalista, pois a sociedade

<sup>28</sup> “[...] hegemonía, periferización y subalternización geopolítica, racial, cultural y epistémica que la modernidad ha establecido desde la posición de Europa como centro. La colonialidad es el lado oculto de la modernidad, lo que articula desde la Conquista los patrones de poder desde la raza, el saber, el ser y la naturaleza de acuerdo con las necesidades del capital y para el beneficio blanco-europeo como también de la elite criolla” (WALSH, 2007, p. 104).

<sup>29</sup> Walsh (2007, p. 104-105), ao se utilizar da expressão “modernidad/colonialidad” (traduzida por mim como “modernidade/colonialidade”), dita que ela serve como uma perspectiva para que se possa compreender a relação entre o sistema-mundo moderno e colonial e os saberes e produções hegemônicas, e relacioná-los à diferença colonial, às histórias e aos saberes contra-hegemônicos, permitindo perceber, por exemplo, que os saberes de certas sujeitas e sujeitos são reconhecidos socialmente apenas como “tradição”, mas nunca como conhecimento ou ciência.

civil, enquanto o outro do Estado, auto-reproduz-se através de leis e regulações que dimanam do Estado e para as quais não parecem existir limites, desde que as regras democráticas da produção de leis sejam respeitadas. (SANTOS, 1997, p. 12).

O suposto término da modernidade, para Castro-Gómez (2005), vai significar apenas uma reconfiguração do poder existente no sistema-mundo capitalista, não tendo representado seu desaparecimento. Na verdade, com a globalização, ela só se consolidou, reestimulando a produção de diferenças. Segundo o autor, isso é o que se vive hoje!

Esse Estado Moderno é o que vai sustentar o que Mignolo (2003, p. 135) chama de “sistema mundial colonial/moderno”. Esse autor vem quebrar com a “modernidade” ao contrapô-la à “pós-colonialidade”/“pós-modernidade”, que, estas, por sua vez:

[...] são dois lados da mesma moeda, da mesma configuração geoistórica. A própria ideia de um “pós” está entricheirada na lógica do lado “moderno” do imaginário, já que a “modernidade” foi concebida em termos de progresso, de cronologia e da superação do estágio anterior. [...] “Pós-colonialidade”, nesse sentido, não significa que a colonialidade terminou (do mesmo modo que “pós-modernidade” tampouco significa isso), mas sim que se reorganiza em seus alicerces (a modernidade/colonidade). (MIGNOLO, 2003, p. 134).

A “pós-colonialidade”/“pós-modernidade” se refere “[...] a todas as diversas modalidades do discurso crítico sobre o imaginário do sistema mundial/colonial moderno e da colonialidade do poder” (MIGNOLO, 2003, p. 135). A “pós-colonialidade”, para Mignolo (2003), faz parte de cada uma das histórias locais, servindo para permitir a manifestação dos conhecimentos produzidos em cada local geoistórico para a formação do real projeto global.

E, refletindo sobre Mignolo (2003), Castro-Gómez (2005) e Pacheco (2005), penso na necessidade de superação, a partir da perspectiva da pós-colonialidade, do modo eurocêntrico-liberal-moderno<sup>30</sup>, refletido nas características dos direitos humanos de tradição liberal aqui citado. Só assim, será possível pensar neles sob a égide de um novo modelo – contrahegemônico –, a partir do deslocamento dos paradigmas para os dos localismos, multiculturalismo, identidade, diversidade e nações no Estado (PACHECO, 2005).

Dessa maneira, é preciso desconstruir o modelo eurocêntrico e hegemônico de direitos humanos e passar para um novo cenário, onde todas as sujeitas e sujeitos sejam respeitados em suas particularidades e possam participar ativamente dessas construções, para preservar as especificidades de suas necessidades e, por consequência, dos direitos humanos criados.

Nessa esteira, torna-se imprescindível, então, alinhar a existência e as responsabilidades do Estado no que tange à construção e asseguarção dos direitos humanos com a participação

<sup>30</sup> Utilizo as expressões conjugadas para trazer-lhes uma ideia de integração e completude de umas pela outras.

das sujeitas e sujeitos subalternizados nesses processos. E fazer isso representa, primeiro, exigir do Estado uma posição que quebre com os paradigmas de universalidade e igualdade citados. Depois, inserir essas sujeitas e sujeitos nos processos de formação desses direitos, ouvindo seus pleitos e se adequando a eles na exata medida de suas necessidades.

Isso é necessário porque – como já citado, segundo Wallerstein (1997) e Castro-Gómez (2005) – adotar uma perspectiva universalista e igualitária para a construção de direitos humanos representa tentar encobrir que o racismo e sexismo ainda conduzem a vida da sociedade, uma vez que àquelas perspectivas não contemplam todas as sujeitas e sujeitos.

No que tange ao Brasil, como país colonizado, este não poderia fugir da situação de “atingido pela característica eurocêntrica de direitos humanos”, uma vez que, igualmente outros tantos países, foi usurpado de suas características. Para Bomfim (2008, p. 269), a condição de “ex-colônia” sempre vai acompanhar o Brasil e servir para lhe “sufocar” o progresso e assegurar a existência de preconceitos.

A importação, para cá, da concepção eurocêntrica de direitos humanos acabou acontecendo no momento de construção deles, a partir da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), de 1948<sup>31</sup>, ratificada pelo Brasil na mesma data de sua proclamação. Cabe destacar que a Carta das Nações Unidas, de 1945, já vinha trazendo as primeiras noções desses direitos, consagrados efetivamente pela DUDH (PACHECO, 2005).

Apesar da DUDH trazer várias sujeitas e sujeitos que são (pelo menos, de forma suposta) protegidos por ela, esta não faz menção aos marcadores sociais da diferença de forma interseccionada, desconhecendo, então, as situações especiais de inúmeras pessoas, reforçando a ideia de que os direitos humanos, ainda hoje, seguem contaminados pela perspectiva liberal-hegemônica-eurocêntrica.

Formalmente, quanto à proteção de “todas” e “todos” os sujeitos sociais, a primeira parte do art. 1º da DUDH estabelece a “igualdade” entre (pelo menos, supostamente) “todas” as pessoas, quanto à dignidade e aos direitos: “Todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos” (ONU, 2017). E o art. 2º continua, prevendo o direito de gozar desses direitos e liberdades independentemente de qualquer distinção entre os seres humanos:

D) Todo homem tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem

---

<sup>31</sup> A Declaração Universal dos Direitos Humanos foi proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas, em 10 de dezembro de 1948, a partir da Resolução nº 217 A (III). O Brasil a assinou na mesma data. Mas Pacheco (2005, p. 72) destaca que, ainda que a DUDH tenha sido um marco para a proteção dos direitos humanos, juridicamente, ela “[...] é apenas uma declaração com sentido de recomendação; a sua natureza é meramente declarativa”.

nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição (ONU, 2017).

O art. 7º também reitera a necessidade de tratamento igualitário na legislação e na proteção contra qualquer discriminação: “Todos são iguais perante a lei e tem direito, sem qualquer distinção, a igual proteção da lei. Todos tem direito a igual proteção contra qualquer discriminação que viole a presente Declaração e contra qualquer incitamento a tal discriminação” (ONU, 2017).

Na Constituição Federal brasileira, que é de 1988 (CF/88) – nascida, portanto, do momento de redemocratização do país, após o fim da ditadura militar –, foi adotada a mesma perspectiva formal da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), interpretada como um modo de promoção da igualdade dos direitos humanos, na intenção de, supostamente, contemplar todas e todos os sujeitos da sociedade (PACHECO, 2005).

Assim, são objetivos da República Federativa do Brasil, incluindo, dentre eles, a promoção do bem de todas as pessoas, sem qualquer preconceito: “Art. 3º. Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: [...] IV – promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação” (BRASIL, 1998).

Por oportuno, registro que não foi adotada, no texto constitucional, a perspectiva de gênero, limitando-se a CF/88 a tratar do “sexo”, conforme art. 3º, inciso IV. A Constituição trata, ainda, da igualdade entre “homens” e “mulheres” genericamente (desconhecendo outros grupos sociais, portanto) no art. 5º, inciso I:

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

I – homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações, nos termos desta Constituição; [...]. (BRASIL, 1998).

Mas, mesmo com as menções nas legislações supra quanto à igualdade de todas as sujeitas e os sujeitos independente de raça e gênero<sup>32</sup>, se está longe de pensar numa igualdade e universalidade materiais, visto que várias pessoas têm sido desconsideradas quanto à proteção prática por elas, como mulheres e negros, e, com mais força, as mulheres negras.

---

<sup>32</sup> No que tange à categoria “sexo”, entendo ser esta a que mais se aproxima ao “gênero”, ao qual a CF/98 não faz menção.

Ainda hoje, reconhecer as sujeitas e os sujeitos como vulnerabilizados ou não, perpassa, necessariamente, pelas suas construções como “cidadãs” e “cidadãos”. Isso porque essa condição os empoderam e os conduzem a uma situação de reconhecimento dos seus direitos.

Só passavam pelo crivo da aquisição da cidadania àqueles cujo perfil fosse exatamente o do sujeito requerido pelo projeto da modernidade (que já citei), de modo que as pessoas que não estavam dentro desse perfil, como as mulheres, os negros, os empregados, os loucos, os analfabetos, os hereges, os índios, os escravizados, os homossexuais, entre outros, terminavam ficando de fora dessa proteção, vivendo na ilegalidade, sendo submetidos a castigos determinados pela própria legislação, com o aval estatal, portanto (CASTRO-GÓMEZ, 2005).

Na CF/88, além da menção a esses direitos, há vários dispositivos que delineiam o modo como o Estado deve se comportar diante das violações a eles e das diferenças sociais. É, na verdade, para preservar esses direitos – essenciais aos seres humanos – que o próprio Estado existe. Então, tratar de direitos humanos remete, necessariamente, ao Estado. Para Boaventura de Sousa Santos (1997),

[...] Os direitos humanos estão no cerne desta tensão: enquanto a primeira geração de direitos humanos (os direitos cívicos e políticos) foi concebida como uma luta da sociedade civil contra o Estado, considerando como o principal violador dos direitos humanos, a segunda e a terceira gerações (direitos econômicos e sociais e direitos culturais, da qualidade de vida etc.) pressupõem que o Estado é o principal integrante dos direitos humanos. (SANTOS, 1997, p. 12-13).

Dessa maneira, perceber o Estado como responsável pela asseguaração dos direitos humanos é essencial para a proteção da sociedade. É preciso que ele, como condutor social e instituição responsável por assegurá-los de forma igual a todas e todos, assim o faça. E essa asseguaração de direitos precisa ser tanto formal, quanto material.

Quanto à construção desses direitos humanos para negros e mulheres, cabe destaque ao fato de, por muito, eles terem sido excluídos da proteção estatal. Isso porque, como a eles e elas era negada a condição de cidadãos e cidadãs, negados eram também os próprios direitos humanos.

As perspectivas de igualdade e universalidade, então, longe de incluir negros e mulheres, os distanciavam da condição de protegidos, uma vez que a “Europa civilizada”, como cita Pacheco (2005, p. 82), não era visualizada neles. O colonizador havia inventado a universalidade e a igualdade como características para os direitos humanos com o objetivo de proteger eles próprios. Não convinha, então, proteger os que não o representavam.



Enquanto escravizados, sequer lhes era reconhecida personalidade. E isso sustentou, mesmo após o fim do período da escravização e do nascimento dos direitos humanos, a existência de uma “[...] preconceituosa e nefasta concepção de que o negro é naturalmente inferior ao branco” (PACHECO, 2005, p. 109). A própria construção da raça, assim como do racismo, para Fraser (2006), são legados do período colonial-eurocêntrico e da escravização dos negros, servindo como motivos para a manutenção deles em posição de inferioridade econômico-político-social.

A Carta de institucionalização das Nações Unidas, de 1945, supostamente, já assegurava a impossibilidade de discriminação racial, uma vez que previa a igualdade entre todas as pessoas independentemente da raça, tendo sido acompanhada pela DUDH, em 1948 (PACHECO, 2005).

No que concerne à DUDH, apesar dela também ter trazido a impossibilidade de discriminação de ordem racial, esta só foi melhor descrita, para Crenshaw (2002), pela Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (em 1969), que veio prevendo a impossibilidade de discriminação fundada na cor, na descendência e na origem étnica ou nacional. Nela, veio prevista a necessidade de assecuração específica de direitos civis e políticos para pessoas negras.

E já que os direitos civis e políticos são assegurados pelos direitos humanos, a cidadania plena também é<sup>33</sup>. Ela é parte essencial desses direitos humanos. Há, contudo, uma vastidão de situações que não são tão claramente “percebidas” pela sociedade como hipóteses de discriminação racial (ainda que claramente “sejam” situações de discriminação), e se sustentam assim por não aparentarem o modelo-padrão dessa discriminação, o que as auxilia a se manterem (inclusive encobertas) na sociedade<sup>34</sup> (CRENSHAW, 2002).

A Declaração de Direitos de Minorias Étnicas, de 1992, veio também “[...] para preencher um vácuo da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 em relação à questão étnica”, mas terminou provocando uma insegurança política em razão da proposta de reconhecimento da diversidade e da pluralidade populacional em países tão distintos (PACHECO, 2005, p. 85).

---

<sup>33</sup> Registre-se que, em 1966, foi criado também o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos (que entrou em vigor dez anos depois), como desdobramento da DUDH, criando efetivamente os direitos civis e políticos no campo internacional, os direitos de cidadania (PACHECO, 2005).

<sup>34</sup> A autora dá como exemplo desse “modelo-padrão” que a sociedade adota de discriminação racial o “apartheid” e diz que as situações que não se enquadram dentro dessa situação extrema e, muitas vezes, terminam ficando encobertas, como se não representassem afronta aos direitos humanos, parecendo “simples” afronta aos direitos civis e políticos (CRENSHAW, 2002).

Segundo Crenshaw (2002), foi a III Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas, acontecida em Durban, na África do Sul, em 2001, que representou um marco real para consagração dos direitos das pessoas negras. Isso porque foi um evento onde foram efetivamente pautadas novas estratégias para o combate ao racismo, gerando muitos frutos.

Essa conferência, para a Andresa Concita Cantanhede, foi um marco também para o Brasil, uma vez que trouxe efeitos práticos importantes, com a concretização de pedidos já pautados pelo movimento há bastante tempo:

[...] Após a Conferência de Durban, que aí foi surgindo a Secretaria de Igualdade Racial, que já vem com essa demanda, resultado do movimento negro. [...] muita coisa vem de longas datas. São reivindicações antigas do movimento. [...] O que é concretizado hoje, a nível de Secretaria e de políticas para a população negra veio de lá, vem de lá. [...] Muitas vezes, você tem que sair do seu cenário pra ser ouvida (informação verbal)<sup>35</sup>.

Disse também que, antes mesmo da conferência em si, já começaram as discussões sobre o que se queria como efeitos dela na “[...] pré-conferência de Durban, que foi no Chile. Depois [a Conferência] aconteceu, em setembro, não sei se foi 2001, acho que foi 2001, que aconteceu mesmo a Conferência propriamente dita” (informação verbal)<sup>36</sup>.

E continuou, dizendo que, nas discussões dentro dos movimentos negros e dos movimentos de mulheres negras, a representação no setor público sempre esteve em pauta, de modo que a Secretaria de Igualdade Racial, concretizada a partir da Conferência de Durban, foi uma criação muito importante, um espaço de representação criado da população negra: “[...] Nós, que estamos do outro lado do poder, tínhamos, assim, até uma outra percepção e um outro sentimento do que seria tudo isso: uma Secretaria dos Negros” (informação verbal)<sup>37</sup>.

E completou indagando sobre a necessidade de negros terem poder, ao mesmo tempo, respondendo: “[...] Por que não um negro no poder? [...] Negro também quer poder! Por que não?”, criando uma relação com a situação ainda atual de desconhecimento de direitos para pessoas negras, apesar da existência de instrumentos que, formalmente, os garantem (informação verbal)<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Entrevista com a Andresa Concita Cantanhede, realizada em 18 de outubro de 2017.

<sup>36</sup> Entrevista com a Andresa Concita Cantanhede, realizada em 18 de outubro de 2017. O evento ao qual a Andresa Concita Cantanhede se refere é a Conferência Regional das Américas (CRA), acontecida em Santiago, no Chile.

<sup>37</sup> Entrevista com a Andresa Concita Cantanhede, realizada em 18 de outubro de 2017.

<sup>38</sup> Entrevista com a Andresa Concita Cantanhede, realizada em 18 de outubro de 2017.

Pensar em direitos humanos para negros, conforme Pacheco (2005), portanto, exige seguir contra as perspectivas tradicionalmente construídas desses direitos, uma vez que eles não estão abarcados pelos ideais de universalidade e igualdade dos direitos humanos trazidos pela perspectiva eurocentrada.

Quanto às mulheres, a igualdade lhes foi apenas uma quimera, tanto porque foram excluídas da titularidade de um grande grupo de direitos até meados do século XX (como direitos políticos e patrimoniais, no contexto da família, por exemplo), como porque a eficácia dos seus direitos humanos foi e continua a ser precária, de modo que os discursos universalizantes e iguais, em geral, ainda as excluem. E o Estado, inúmeras vezes, endossa essas situações (ZÚÑIGA, 2014).

Quanto à proteção formal dos direitos humanos das mulheres, essa vem pautada desde a Carta das Nações Unidas (1945) e a DUDH (1948). Contudo, semelhante à situação dos negros, as mulheres não eram efetivamente protegidas por esses instrumentos, uma vez que a visão aplicada aos direitos humanos da época era a de “universais”, mas numa perspectiva dos homens (brancos), de modo que abusos específicos realizados contra mulheres – tais como: estupros, violências no âmbito doméstico e outras –, muitas vezes, nem eram tidos como situações de violação aos direitos humanos (CRENSHAW, 2002).

A Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra Mulheres (CEDAW, de 1979), apesar de ter sido bastante importante para o combate à discriminação das mulheres, teve suas garantias mais delineadas por meio de outras conferências, como as que aconteceram em Viena (1993), Cairo (1994) e Beijing (1995), onde houve um progresso conceitual quanto aos direitos das mulheres, na intenção de combater abusos relacionados ao gênero, no que toca a elas<sup>39</sup> (CRENSHAW, 2002).

Mas, ainda assim, de forma prática, a igualdade, para as mulheres, terminou figurando apenas como uma promessa, pois ela, enquanto igualdade na legislação e que segue os interesses do colonizador, não serve para reverter a dominação/subordinação que reproduz a discriminação, sendo preciso articular o binômio igualdade/diferença, foco de várias feministas (ZÚÑIGA, 2014).

Dessa maneira, apesar da existência de instrumentos e discursos que sustentavam igualdade e universalidade ao longo da história, a interpretação, dada a eles, mantinha negros e mulheres excluídas da assegução dos direitos humanos, uma vez que o sentido e o alcance

---

<sup>39</sup> Cabe destacar que essas conferências, para Crenshaw (2002), colocaram as mulheres em situação de maior reconhecimento que os negros. Estes, por sua vez, só passaram a ter proteção assemelhada com a Conferência de Durban (em 2001).

eram dados pelo próprio colonizador, construtor desses direitos, e que adotava as perspectivas que representavam unicamente os seus interesses, excluindo as demais pessoas dessas proteções.

Defendem Santos e Chauí (2013), no que se refere à igualdade, que é necessário haver um equilíbrio entre ela e o reconhecimento da diferença. Nesse contexto, aquilo que é previsto/realizado precisa permitir a inclusão e o empoderamento de grupos vulnerabilizados, sob pena de se perderem em si mesmos, visto que lhes faltará objetivo.

Pensar sobre “diferença” com Bhabha (1998) permite entender que ela é algo que, erradamente, já está dado, já está construído. E o erro dessa construção está em três questões: na própria preexistência da construção; na fixidez que ela tenta trazer para aquela ou aquele que é construído; e também no fato dela não ser realizada pela sujeita ou sujeito construído, e sim pelo colonizador, como invenção sua para homogeneizar colonizadas e colonizados.

A história, na verdade, não permite que as diferenças sejam preestabelecidas, inclusive porque o próprio processo histórico é que molda as sujeitas e os sujeitos. Assim, as violências e a desumanização precisam ser consideradas quando dessa construção, oportunizando a cada uma das sujeitas ou sujeitos a construção de suas próprias histórias (BHABHA, 1998).

Said (1985) também ajuda a refletir sobre a diferença, ao contrapô-la à homogeneização e à própria igualdade, sustentando, como já mencionado no capítulo anterior, que aquela (a diferença) não vai implicar em um direito inerente a alguém de retirar direitos das outras e outros que estão em uma posição social inferior. Ou seja, “diferença” não significa simplesmente assegurar mais direitos a uns que a outros.

Pensar “diferença” em Said (1985), Bhabha (1998) e Hall (2003), cada um à sua maneira, me afasta de ter um olhar “universal e totalizante”, e sim ter um olhar “deslocado e diferenciado”, pensando essas relações como “descentradas” e respeitando as particularidades de cada sujeita ou sujeito. Por isso, é importante entender e adotar a perspectiva pós-colonial ao pensar nas diferenças, uma vez que é a partir dela que é possível pensar em alterar as relações socialmente postas de dominação (HALL, 2003, p. 113).

É preciso superar a igualdade e a universalidade enquanto perspectivas sociais, uma vez que elas só trazem o interesse do colonizador, pensando na aplicação de diferenças às sujeitas e sujeitos na medida em que elas sejam essenciais. É necessário, então, romper com as amarras do colonialismo para pensar na aplicação dos direitos humanos de modos diferentes às sujeitas e sujeitos diferentes (do colonizador), construídos a partir de suas histórias e diferenças, visto que as ideias de igualdade e universalidade não servem aos seus interesses, pois os mantêm excluídos e em situação de subalternização.

Para que isso se torne possível, é preciso transpor os limites da desconsideração das sujeitas e sujeitos socialmente subalternizados – como as mulheres negras –, para inseri-los no processo de construção de seus próprios direitos, uma vez que só quem pode falar por elas e eles e apresentar suas diferenças e necessidades são elas e eles próprios. Construir direitos humanos sem ouvir essas pessoas historicamente subalternizadas, é construir uma mentira, pois é como reiterar as suas subalternizações.

É imprescindível, então, para a construção dos direitos humanos das mulheres negras, pensar na aplicação dessas diferenças à luz das políticas de reconhecimento e das políticas de redistribuição de Fraser (2006), uma vez que as perspectivas de igualdade e universalidade não são suficientes para contemplar essas sujeitas. E inserir as mulheres negras no contexto dessa construção vai exigir discutir os próprios marcadores sociais da diferença (de gênero e raça) frente a essas políticas, uma vez que são eles que vão sustentar a diminuição dos direitos humanos a elas.

Essas políticas são diferentes e, por vezes, até contraditórias. Segundo Fraser (2006, p. 236), “[...] Enquanto a lógica da redistribuição é acabar com esse negócio de ‘raça’ [e de gênero], a lógica do reconhecimento é valorizar a especificidade do grupo”, de modo que, ao tempo em que, pela redistribuição, se pensa numa divisão mais justa de direitos entre os grupos, pela extinção deles, vê-se, pelo reconhecimento, uma necessidade de reforçar as diferenças de gênero e de raça.

Ao tratar dessas políticas, Fraser (2006) reconhece a dificuldade, muitas vezes, de unir os interesses das sujeitas e sujeitos ligados a uma ou outra, uma vez que, ao mesmo tempo em que se vai buscar a abolição de um marcador, é preciso dar o valor necessário e específico a cada grupo formado a partir dele.

Para Fraser (2006), a política de reconhecimento deve ser desenvolvida quando se está diante de uma situação de injustiça social-cultural, envolvendo uma mudança também social-cultural. Exigem-se, no caso, reconhecimentos para um grupo, uma classe explorada, a partir da valorização das diferenciações desse. Já a de redistribuição serve para casos, onde se observa a existência de uma injustiça econômica e envolve uma reestruturação política, com a abolição de arranjos econômicos para um grupo e a redistribuição de direitos (FRASER, 2006).

Assim, esse reconhecimento e essa redistribuição, para a discussão sobre os marcadores sociais da diferença, são essenciais, uma vez que, quando se trata de gênero e de raça, para Fraser (2006), se termina por exigir a adoção de políticas das duas naturezas, pois, ao mesmo tempo em que se exige a abolição dos marcadores para acabar com as diferenças, exige-se o

reconhecimento das especificidades que nascem deles, sejam de gênero, sejam de raça<sup>40</sup>. E, ressaltado, a partir de interseccionalidades.

E, para que haja essa superação, é preciso que se reconheçam, primeiro, as tensões e as vidas que são massacradas em sua existência social, que se impõem nas vidas de mulheres negras, trazendo para a pauta as questões e necessidades específicas destas, a serem ditadas por elas, as responsáveis pela construção dos seus próprios direitos humanos: os direitos humanos das mulheres negras.

Como destaca a Andresa Josanira da Luz (informação verbal)<sup>41</sup>, há uma dívida histórica para com as mulheres negras, que passam por violências múltiplas, incluindo físicas, psicológicas, sexuais, razão pela qual é preciso ter esse olhar específico para elas, pensando em direitos humanos adequados a elas. O tratamento “igual” não é adequado. É preciso respeitar as especificidades de cada situação, e que os direitos humanos retratem o reconhecimento de direitos às mulheres negras. E, então, diz: “[...] Falar em direitos humanos é pensar em especificidade, sim, para as mulheres negras”.

Para completar, ela diz que falar em direitos humanos exige a ultrapassagem do modelo universal e igual promovido pelo colonizador para a adequação deles em cada grupo subalternizado. Como a perspectiva de direitos humanos é muito extensa, é preciso dar a eles o recorte etnicorracial e de gênero, para trazer a especificidade exigida pelas pessoas atingidas por esses marcadores. Quando se fala em direitos humanos, fala-se num universo, que exige um recorte em prol das populações que foram mais violadas (informação verbal)<sup>42</sup>.

A Andresa Grace Kelly Souza (informação verbal)<sup>43</sup> segue na mesma esteira, dizendo que os direitos humanos não são suficientes para as mulheres negras porque “[...] dentro dos direitos humanos a gente tem que perceber as especificidades. A gente tem que ver os sujeitos ali inseridos, que necessitam de políticas públicas específicas”. É preciso ver não só as situações das mulheres negras, mas de outros grupos também subalternizados, como as pessoas com deficiência, a população LGBTQ, entre outros. Desse modo, ela entende que o termo “direitos humanos”, caso seja pensado de modo geral, não vai englobar as mulheres

---

<sup>40</sup> Cabe destaque ao fato de Fraser (2006) fazer menção (apesar de reconhecer a bivalência dos marcadores) a uma (relativa) dificuldade existente, muitas vezes, para aplicar, ao mesmo tempo e para um mesmo marcador – “gênero” ou “raça”, por exemplo –, política das duas naturezas, pois elas chegam a ser até contraditórias. Isso porque, enquanto uma exige a extinção de um marcador (a ideia de “redistribuição”), a outra exige a adoção de políticas que deem visibilidade aos grupos afetados por ele mesmo (a de “reconhecimento”). Mas a própria autora contraria essa dificuldade sobre a qual fala, discorrendo sobre o que ela passa a chamar de “afirmação” e “transformação”, aplicáveis às políticas citadas, que tratarei mais à frente (FRASER, 2006, p. 236).

<sup>41</sup> Entrevista realizada em 12 de outubro de 2017.

<sup>42</sup> Entrevista com a Andresa Josanira da Luz, realizada em 12 de outubro de 2017.

<sup>43</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2017.

negras na sua concepção: “O termo [direitos humanos], mesmo, ele não engloba. Ele quer englobar o todo, mas acaba não englobando nada. Digamos assim: não é o suficiente para responder às demandas”.

A Andresa Cecília Batista<sup>44</sup> diz que, de algum modo, a perspectiva de direitos humanos é importante para a população negra, mas que ela não consegue realmente encarar a situação do ponto de vista etnicorracial, faltando muito a avançar:

[...] Pra nós, a discussão dos direitos humanos é importante porque ainda é a discussão que contempla essa população, que é a população carcerária, que, majoritariamente, é povo negro. Agora, os direitos humanos ainda não conseguem fazer essa discussão do ponto de vista da questão etnicorracial. “Quem é esse povo? Qual é a cara? Qual é a cor?” [...] [A discussão dos direitos humanos] Ainda é uma discussão que não nos alcança (informação verbal)<sup>45</sup>.

A Andresa Concita Cantanhede (informação verbal)<sup>46</sup> vai mais além, dizendo que as vulnerabilidades pelas quais cada pessoa passa vão delinear a importância que ela dá a cada situação. E cada particularidade que envolve a vida de uma pessoa, termina sendo determinante para a forma como ela vai perceber as situações, ainda que se fale de pessoas que comunguem de um mesmo marcador, como da condição de negra, por exemplo. Por isso, é preciso trazer as particularidades para dentro dos direitos humanos.

E é com essa perspectiva de direitos humanos que o Grupo Mãe Andresa trabalha faz um tempo, o que pude ver a partir de um projeto do grupo, que fora compartilhado comigo pela Andresa Cecília Batista, onde há a informação de que o grupo já atuou em 3 (três) Encontros Estaduais de Mulheres Negras do Maranhão buscando a “[...] garantia dos direitos humanos das mulheres negras, quilombolas e trabalhadoras rurais do estado [...]” (GRUPO DE MULHERES NEGRAS MÃE ANDRESSA, 2017, p. 2).

Cabe ressaltar que Crenshaw (2002), ao cunhar a ideia de que existem aspectos de raça que não podem ser afastados na discussão de gênero, assim como questões de gênero na discriminação de raça – de modo que esses marcadores, obrigatoriamente, tem que ser pensados de forma interseccional – previu também que as discussões sobre os direitos humanos geralmente excluem essas questões. É preciso observar as diversas formas a partir das quais o gênero é interseccionado, assim como a raça também o é, de modo a contribuir para a construção de vulnerabilidades que vão atingir particularmente cada um dos grupos (CRENSHAW, 2002).

<sup>44</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>45</sup> Entrevista com a Andresa Cecília Batista, realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>46</sup> Entrevista realizada em 18 de outubro de 2017.

E, a partir disso, que se deve pensar na construção de direitos humanos voltados especificamente para cada grupo de sujeitas e sujeitos socialmente subalternizados, a partir da construção deles. Isso se permite pela adoção de uma perspectiva de direitos humanos incluyente, visto que não há representação das mulheres negras pela perspectiva eurocentrada. Estas devem tomar um formato diferente, adequado às suas vidas e necessidades, que só pode ser trazido por elas.

Não permitir essa construção dos direitos humanos pelas próprias mulheres negras é o mesmo que desconsiderar seus saberes e negar seus agenciamentos. É reiterar o “assassinato” dos seus conhecimentos e mantê-las em posição de subalternização. É promover o que Santos e Meneses (2009) trazem como “epistemicídio”, desconsiderando, portanto, suas epistemologias<sup>47</sup>, o que reitera a subalternização, pois a condição de inferiorizadas das sujeitas e sujeitos coloniais é mantida também a partir da morte dos seus saberes e da resistência à consideração deles como conhecimento.

A imposição de uma epistemologia dominante foi subsidiada historicamente pelo colonialismo e pelo capitalismo moderno, que se impuseram sobre os não-ocidentais, sustentados por uma suposta universalidade. Essa epistemologia fez com que fossem suprimidas todas as outras que contrariavam ou, de algum modo, não serviam a ela, na intenção de homogeneizar o conhecimento, implicando num “epistemicídio” que desconsidera as diferenças coloniais. Como resultado desse fenômeno, historicamente, já “[...] desperdiçou-se muita experiência social e reduziu-se a diversidade epistemológica, cultural e política do mundo” (SANTOS; MENESES, 2009, p. 10).

Spivak (2010) sustenta que a melhor forma de construir a colonizada ou colonizado como Outro é a partir dessa desqualificação e destruição dos seus saberes, o que se configura como uma violência epistêmica.

Pensando com Mignolo (2003, p. 178), é possível perceber que, entender um conhecimento como importante socialmente ou não, perpassa pela “[...] localização geohistórica da produção e distribuição do conhecimento”. Isso porque ele não vai representar uma “[...] vontade abstrata de dizer a verdade”. Os conhecimentos dotados de validade social, na verdade, vão apenas reforçar a estrutura de dominação já existente. Não sendo assim, desconsiderado ele é.

---

<sup>47</sup> Para Santos e Meneses (2009, p. 9), “[...] Toda experiência social produz e reproduz conhecimento e, ao fazê-lo, pressupõe uma ou várias epistemologias. Epistemologia é toda a noção ou ideia, reflectida (sic) ou não, sobre as condições do que conta como conhecimento válido. É por via do conhecimento válido que uma dada experiência social se torna intencional e inteligível”.



Constrói-se uma hierarquia epistêmica e, por consequência, um silenciamento da construção teórica dos saberes que não representam os interesses do homem europeu, silenciamento este que vai implicar num absoluto desconhecimento das histórias e necessidades das sujeitas e sujeitos subalternizados (WALSH, 2007). E assim, europeizados os saberes, invisíveis passam a ser as sujeitas e sujeitos que não representam o colonizador.

Superar o epistemicídio envolve, para Gomes (2009), a adoção de uma postura que busque efetivamente intervir nas vidas das sujeitas e sujeitos, constituindo novas histórias, subjetividades e sociabilidades, a partir da produção de conhecimento que realmente contribua para a discussão sobre os marcadores sociais da diferença, problematizando e trazendo questões diferentes para o debate, de modo a colaborar para as mudanças das suas vidas pela superação da condição de subalternização.

A Andresa Lucia Gato (informação verbal)<sup>48</sup> diz que há tensões sociais regidas pelas normas do capitalismo que trazem como reflexos várias violências e outras desconsiderações para as vidas das mulheres negras. O capitalismo se alimenta dessas tensões e desse modelo societário. Por isso, para ela, é preciso desconstruir o eurocentrismo e a hegemonia do pensamento e dar espaço para a colocação, pelas mulheres negras, de suas questões.

E é para subverter a ordem eurocêntrica de mundo que as mulheres negras lutam, sendo sujeitas ativas na construção de suas histórias, vidas e direitos, e exigindo a superação do racismo e do sexismo sociais.

Refletindo a partir de Carneiro (2006), percebo também que a manutenção da situação de invisibilização do pensamento de certas sujeitas e sujeitos – tanto do pensamento formado na academia quanto a partir da militância – tem servido para assegurar sua invalidez social. É preciso, então, “[...] restabelecer essa voz silenciada pelo tempo e, sobretudo, pelos processos de invisibilização da produção acadêmica, militante e demais saberes assujeitados da resistência negra” (CARNEIRO, 2006, p. 12).

Abrir para a diversidade dos saberes é imprescindível, de acordo com Gomes (2009), visto que muitos intelectuais negros, no início do movimento, como ela ressalta, nem conseguiram se contentar com a produção de conhecimento acadêmico por eles, sentindo necessidade de se inserirem politicamente na luta direta por ações afirmativas por parte do Estado, juntando, então, as suas atividades acadêmicas com a militância. Isso porque “[...] As palavras e os conceitos não estão separados da vida, do mundo, da realidade, das contradições, do sofrimento humano, das esperanças e desesperanças. [...] a sua produção tem

---

<sup>48</sup> Entrevista realizada em 02 de outubro de 2017.

um objetivo mais ousado: a emancipação social e a contestação de cômodas análises científicas alicerçadas no mito da democracia racial” (GOMES, 2009, p. 430).

Desse modo, o que é preciso é a “emergência do pensamento liminar” como uma epistemologia nova, a ser conhecida e ter seu espaço, por fazer uma “[...] crítica da subalternização na perspectiva dos saberes subalternos [...]” (MIGNOLO, 2003, p. 137), seja vinda dos bancos da academia, seja formada pela própria militância.

A ciência moderna é somente mais uma forma de ver o mundo e não pode ser tida como a única. Mas o contexto em que está inscrita a faz ser vista como tal, desconsiderando as outras produções, que “[...] no contexto do poder e na teoria social hegemônica, são produzidos como ausências. E para superar esse estado de coisas é preciso que os façamos emergir como presenças”, superando as discriminações e as hierarquias (GOMES, 2009, p. 434).

Walsh (2007), sob a perspectiva da interculturalidade, destaca a necessidade de ir além de validar saberes apenas dos experts e os que são produzidos unicamente na academia. No caso deste trabalho, assim entendo que são os pensamentos das feministas negras acadêmicas e militantes negras que podem trazer as reais perspectivas relacionadas às vidas e necessidades das mulheres negras, sejam eles formados na academia, sejam formados a partir da militância. Ainda, pensando com Gonzalez (1984), constato a importância da militância para o reconhecimento de direitos e para a própria compreensão e transmissão das situações vividas, quando a autora ressalta que a sua militância política junto ao Movimento Negro Unificado (MNU) foi essencial para que ela própria pudesse compreender a questão racial.

Mas, de fato, nem mesmo as produções acadêmicas das pessoas negras têm recebido a importância devida na construção da história e dos seus direitos. É isso que Sueli Carneiro (1995) destaca, dizendo que nenhum negro, no Brasil, mesmo que seja famoso e tenha conseguido mobilidade social, na realidade, tem poder. Dentre outros tantos elementos que são responsáveis por investir as pessoas de poder e que também lhe falta, está o reconhecimento enquanto importante intelectualmente e para a academia.

E é para superar isso que é necessário que a população negra ocupe os espaços da academia, pois é assim que, conforme a Andresa S.M.V.N. (informação verbal)<sup>49</sup>, ela vai conseguir ter a asseguuração dos seus direitos na sociedade:

[...] Assim como eu digo que é importante estarmos no Congresso, nas prefeituras, no palácio do governo, é importante também estarmos nos bancos escolares e universitários; é importante termos os títulos de “doutores” e “doutoras”, porque são também esses que ajudam na

<sup>49</sup> Entrevista realizada em 23 de outubro de 2017.

formulação das políticas, são esses os “sujeitos pensantes” que constroem uma sociedade. São esses sujeitos que dizem, com fundamentação teórica, que uma sociedade não pode ter mordaza, que uma escola não pode ter mordaza, que uma escola não pode ser “sem partido”, porque, quando ela é “sem partido”, ela já “tomou partido”. E nós só fazemos isso quando nós somos “sujeitos pensantes”, quando nós temos condições de fundamentar nosso pensamento teoricamente. Já foi um tempo em que a gente achava que isso era menos importante! (informação verbal)<sup>50</sup>.

Ela sustenta isso porque a formação da sociedade vai depender dessas pessoas que ocupam esses espaços, uma vez que são elas que vão participar do processo educacional e de decisões políticas quanto à execução de ações por parte do Estado (informação verbal)<sup>51</sup>.

Ainda, refletindo sobre Sudbury (2003, p. 70-71), também penso sobre a importância de que mulheres negras, especialmente, ocupem espaços na academia, pois suas vidas lhes permitem realmente falar da interseção entre os marcadores sociais da diferença de raça, gênero e classe, uma vez que “[...] conhecem o mesmo racismo que os homens negros e o mesmo sexismo que as mulheres brancas. Dessa forma, experienciam um fardo duplo”. E ele é potencializado pelo fato das suas experiências de racismo não serem iguais às dos homens negros, assim como às de sexismo não serem iguais às das mulheres brancas, experimentando situações que apenas elas, enquanto mulheres negras conhecem, em razão do racismo de gênero e do sexismo racializado que vivem.

Vale ressaltar, ainda, que a crítica à construção branca e masculinizada das academias só passou a acontecer a partir da ocupação dos bancos acadêmicos por sujeitas e sujeitos pertencentes aos movimentos sociais – tanto homens e mulheres negras, quanto mulheres brancas – que passaram a levar novos temas para as discussões, como a objetificação das pessoas negras nos estudos realizados por brancos, os direitos das mulheres e da população LGBTT, as exclusões das culturas negras, os diversos problemas acontecidos nas relações de trabalho, entre outras temáticas (SUDBURY, 2003).

Refletir sobre militância e academia, então, permite a percepção de que os saberes produzidos nos dois meios não se excluem. Pelo contrário, eles se completam. Isso porque não estou falando de saberes binários, onde um vai invalidar o outro, e sim de saberes que, conjugados, auxiliarão na compreensão das situações vividas pelas sujeitas e sujeitos subalternizados, como as mulheres negras.

A Andresa Josanira da Luz (informação verbal)<sup>52</sup>, em entrevista, lembra que, antes do início dos movimentos de mulheres negras, havia um dia da semana em que os militantes dos

<sup>50</sup> Entrevista com a Andresa S.M.V.N., realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>51</sup> Entrevista com a Andresa S.M.V.N., realizada em 23 de outubro de 2017.

movimentos negros se reuniam com o objetivo específico de estudar. E, como ela contou, desses momentos nasciam inúmeras discussões, inclusive sobre a necessidade de construção dos movimentos de mulheres negras em apartado dos movimentos negros, voltados especificamente para suas causas. Nesses momentos de estudo e discussões, vinham às indagações sobre elas: “[...] Aí tinha as discussões de ter a necessidade, de ter um momento específico para nós, mulheres”.

A Andresa Silvia Leite (informação verbal)<sup>53</sup>, do mesmo modo, lembrou que muitos dos encontros aconteciam para que militantes pudessem estudar e fazer suas discussões sobre as questões que envolviam suas vidas. Já a Andresa Lucia Gato (informação verbal)<sup>54</sup> destacou que, no grupo, algumas membras conseguem, hoje, trabalhar de forma macroarticulada, intercalando a militância com atividades acadêmicas, escrevendo sobre mulheres negras. E ela citou, como exemplos, as Andresas Josanira da Luz e S.M.V.N., dentre outras que fazem isso e que suscitam no grupo a necessidade de intersecção da militância com outras atividades, como a militância acadêmica.

Assim, na própria formação do grupo e nas falas das Andresas se vê a importância dos dois saberes – acadêmico e militante –, inclusive de vê-los de forma associada. Desconsiderá-los significa reforçar o apagamento pelo qual passaram durante toda a história e que reflete ainda na atualidade.

É preciso, então, considerar “[...] os conhecimentos que tem sido considerados não-conhecimentos” (informação verbal)<sup>55</sup>; discutir os conhecimentos produzidos nas universidades e pelas próprias ciências sociais, questionando “[...] sobre o que é conhecimento, conhecimento de quem, e conhecimento para quem, ou com que propósitos”<sup>56</sup> (WALSH, 2007, p. 110, tradução minha).

Desse modo, os saberes subalternizados têm que ser considerados, visto que eles são produzidos a partir do *lócus* de enunciação das sujeitas e sujeitos aos quais se impõe uma subalternização social, numa perspectiva contra-hegemônica, porque as construções das colonizadas e dos colonizados são uma resposta epistêmica às construções eurocêtricas (COSTA; GROSGOUEL, 2016).

A partir de Fraser (2006), é perceptível também que a desconsideração dos saberes das mulheres negras faz com que seja estabelecido um padrão cultural que não lhes é próprio,

<sup>52</sup> Entrevista realizada em 12 de outubro de 2017.

<sup>53</sup> Entrevista realizada em 11 de outubro de 2017.

<sup>54</sup> Entrevista realizada em 02 de outubro de 2017.

<sup>55</sup> “[...] los conocimientos que han sido considerados no-conocimientos” (WALSH, 2007, p. 110).

<sup>56</sup> “[...] sobre qué es conocimiento, conocimiento de quiénes, y conocimiento para qué, es decir, con qué propósitos” (WALSH, 2007, p. 110).

desrespeitando suas representações sociais e lhes causando uma série de danos e outras violências, como a desqualificação, a imposição, para elas, de normas que representam interesses brancos e masculinos, a exclusão ou a marginalização delas quanto às esferas públicas e os centros de decisão e a negação dos direitos de forma plena e igual.

Quanto à garantia prática dos direitos humanos para as mulheres negras, a Andresa Lucia Dutra (informação verbal)<sup>57</sup> diz que ela ainda fica muito a desejar. E isso se vê, por exemplo, a partir das inúmeras situações de violências às quais são submetidas, vendo-se, inclusive, pelas estatísticas de homicídios de mulheres negras. A educação também resta comprometida, pois ainda há um número muito reduzido de mulheres negras com acesso ao Ensino Superior. No que tange à saúde, situação idêntica, pois os serviços oferecidos pelos centros de saúde também são precários. E isso dentre outras tantas situações.

No processo de representação, o que há, na verdade, é uma espécie de decodificação feita pela própria mente, de um conjunto de conceitos a ser relacionado a alguma coisa. Isso se faz a partir de um sistema que vai relacionar todas as pessoas, objetos e eventos a um conjunto de conceitos ou representações mentais carregados por todos, o que é essencial para se interpretar significativamente algo. Assim, as representações não são idênticas para as variadas pessoas. Então, variando as sujeitas e sujeitos que se envolvem nela, variam-se também os resultados daquela representação, a partir do que se tem a respeito de algo (HALL, 1997).

Assim, é essencial reconhecer que ao se construir um pensamento alia-se a ele todo um grupo de memórias e experiências que já se tinha, o que vai contaminar a construção deste, na medida em que esta será única e terá exatamente o perfil que as vidas de quem constrói esse pensamento lhe permitirem ter. Isso faz com que os pensamentos e, portanto, as representações das sujeitas e sujeitos não sejam iguais, mas que adiram a todo um sistema de códigos que já fazia parte de suas vidas. Por isso, é sabido que, ao se construir ideias sobre as situações pesquisadas quanto às vidas das mulheres negras, isso é feito a partir de histórias e expectativas. E tentar se aproximar daquilo que pode representar as mulheres negras torna-se inviável, caso não se ouça as suas vozes.

Ainda, Spivak (2010) chama a atenção para os riscos trazidos por uma só sujeita ou sujeito (monolítico) querer representar todas as demais sujeitas ou sujeitos. Isso poderia conduzir, de modo errado, a um dos sentidos de representação de “falar por” (*vertreten*), num

---

<sup>57</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

sentido político de representação de um grupo e uma possível capacidade de conhecer a realidade do representado (SPIVAK, 2010, p. 31-33).

Dessa maneira, ao representar subalternizadas ou subalternizados, aquela sujeita ou sujeito pode terminar representando a si própria (o) como transparente, de modo que quem era para ser representado só aparece “quando” e “como” quem (supostamente) o representa quer. Assim, não é porque aquelas ou aqueles “aparecem” em meio aos discursos que realmente tiveram oportunidade de “falar”, pois esse “aparecimento” pode apenas reforçar o silenciamento dessa sujeita ou sujeito (SPIVAK, 2010).

Nesses casos, a produção dessas identidades termina sendo ‘viciada’, uma vez que essa única pessoa constrói as demais a partir daquilo que ela quer que seja a representação das outras (BHABHA, 1998), o que termina reforçando as violências pelas quais já passam (SPIVAK, 2010).

Por todos esses motivos, foi preciso, mais que nunca, ouvir as mulheres negras para saber de suas histórias e memórias, e trazer suas falas para este trabalho, de modo a delinear a pesquisa de acordo com o que elas próprias enunciavam, não pelo o que diz sobre elas. E foi preciso o compromisso de ser aliada delas, instrumento para que elas falassem de si próprias. E esse foi, de fato, o meu compromisso, na intenção de fugir dos discursos hegemônicos e entrar no campo das especificidades das mulheres negras, a partir das suas percepções de mundo, porque somos diferentes.

É sabido que entender assim é perceber, tal qual Mohanty (1991, p. 6, tradução minha), que não há uma homogeneidade de mulheres, o que justifica a inadequação da expressão “mulher”, no singular, por uma homogeneização semântica. Isto vem de um consenso discursivo, que precisa ser afastado, pelo risco de essencialização e uniformização que separe das realidades de cada mulher ou grupo de mulheres.

A partir também de Dove (1998), refleti sobre a impossibilidade de uniformizar, de forma europeizada, as mulheres negras. Mas percebi, ao mesmo tempo, que é possível fazer uma reflexão sobre a essa uniformização, desde que seja respeitada a diversidade trazida pela própria perspectiva afrocêntrica, de que entre nós há diferenças.

Tomando essas ideias e para que não cair nos essencialismos, entendo as mulheres negras como plurais, com vidas, histórias e necessidades também diferentes, mas que se unem para o resgate da perspectiva delas de mundo. Por esses motivos, adotei, durante o trabalho, como já mencionado, a expressão “mulheres negras”, na intenção de destacar a pluralidade de suas existências.

Quanto às responsabilidades do Estado, ele, como detentor do poder de organizar as vidas das pessoas, tendo inclusive, o monopólio da violência, como já citado com Castro-Gómez (2005), Santos (1997) e Pacheco (2005) (que é o modelo de Estado que ainda adotamos), tem que cumprir com sua obrigação de assegurar a proteção de todas as sujeitas e sujeitos. Quando ele não o faz, termina reiterando a violência social que já existe, transformando-se numa violência a atingir todas as esferas da vida social, uma violência estruturante.

O Estado pode promover isso a partir da criação de normas sexistas e racistas que, segundo Fraser (2006), muitas vezes, terminam sendo institucionalizadas. Elas, por terem fundamento eurocêntrico, terminam restringindo direitos e participação política e econômica de mulheres e negros, colocando essas sujeitas e sujeitos em situação de desvantagem e retirando deles a possibilidade de pleitear direitos, o que só reforça a posição de subalternização em que já se encontram.

Assim, ao reproduzir os discursos hegemônicos criando normas sexistas e racistas, o Estado reforça a subalternização. Mas é possível que o sexismo e o racismo institucionais se manifestem também a partir da abstenção de proteger, de fato, os direitos humanos de todas as pessoas. Dessa maneira, o Estado também institucionaliza as violências e estimula a sociedade a repetir o modelo de desrespeito a direitos.

Esses discursos sustentam o racismo e o sexismo institucionais que, por sua vez, geram uma violência estruturante, resultando em práticas mais diminutivas ainda das sujeitas e sujeitos já socialmente invisibilizados, agravadas pelo fato de serem amparadas pelo Estado, que está no comando das situações de subalternização destes.

A institucionalização das violências é resquício da época colonial. Violências diversas apenas se reconfiguraram, a partir do reconhecimento delas pelo Estado como legítimas. A escravização dos negros e as assimetrias de gênero, então, ganham reedições com o endosso do Estado.

A primeira segue demonstrada pelos altos índices de homicídios de pessoas negras, da tendência a uma maior criminalização das pessoas que moram nas periferias (em sua maioria, pessoas negras), dos índices de negros dentro do sistema carcerário representarem quase a totalidade das pessoas em situação de prisão, da violência policial direcionada às pessoas negras, da manutenção delas em ocupar postos de trabalho precarizados e de baixíssimos salários.

No que tange às diferenças de gênero, elas podem ser vistas ainda a partir da diferença salarial entre homens e mulheres, dos estupros e outras violências sexuais as quais estas são

submetidas, das diversas limitações quanto ao exercício da liberdade sobre seu corpo – de ordem sexual e reprodutiva, inclusive –, da formação social para desenvolvimento de atividades essencialmente associadas ao “feminino” (ligadas a tarefas domésticas e de cuidados com os filhos, por exemplo).

E essa perspectiva se alinha às das Andresas entrevistadas, uma vez que várias delas mencionaram, durante as entrevistas, as situações de maior vulnerabilidade em que se encontram. A Andresa Silvia Leite (informação verbal)<sup>58</sup> se refere às situações das mulheres negras frente ao Estado enquanto um “estupro institucional”, visto que elas viveram todos os processos de dominação, uma situação de contínua reprodução de violência.

A Andresa Josanira da Luz, em entrevista (informação verbal)<sup>59</sup>, disse que há uma institucionalização dessas discriminações quando o Estado dá o mesmo tratamento para todos; quando as reivindicações das mulheres negras não são aceitas e cumpridas pelo Estado, que se mantém omisso quanto às suas pautas; quando os casos de feminicídio são tratados com descaso por parte do Estado, especialmente por parte do Judiciário, cujos processos são muito lentos; quando o Estado se nega a reconhecer um caso como de feminicídio, mesmo com todas as circunstâncias enunciando isso; quando as violências sofridas pelas mulheres negras ocorrem por motivo também de racismo, entre outras situações.

Segundo ela, é imprescindível que o Estado reveja sua forma de atuar para proteção de direitos de populações específicas, como as mulheres negras, pois ainda existe uma grande lacuna quanto à atuação dele. É preciso quebrar com a cultura do racismo institucional e a cultura patriarcal que ainda permeiam o Estado, passando para uma situação de estado de direito, que reconheça na outra pessoa a condição de cidadã (informação verbal)<sup>60</sup>. Para a Andresa Lucia Gato (informação verbal)<sup>61</sup>, a perversidade da violência contra as mulheres negras se relaciona diretamente com a perversidade do próprio Estado.

Vale ressaltar ainda que a própria criação do Grupo Mãe Andresa se deu também para promover discussões e combater essas situações de racismo e sexismo institucionais, como se vê no primeiro boletim informativo criado pelo grupo, o Boletim Informativo n. 1, de 1991, que menciona como um dos temas principais na pauta do grupo a esterilização forçada, enganosa ou mesmo sem o conhecimento das mulheres negras (GRUPO DE MULHERES

---

<sup>58</sup> Entrevista realizada em 11 de outubro de 2017.

<sup>59</sup> Realizada em 12 de outubro de 2017.

<sup>60</sup> Entrevista com a Andresa Josanira da Luz, realizada em 12 de outubro de 2017.

<sup>61</sup> Entrevista realizada em 02 de outubro de 2017.



NEGRAS MÃE ANDRESA, 1991), questão também citada pelas Andresas Josanira da Luz (informação verbal)<sup>62</sup> e Grace Kelly Souza (informação verbal)<sup>63</sup> durante as suas entrevistas.

Ainda, buscava-se discutir participação política, acesso à saúde e ao mercado de trabalho, extermínio da população negra, entre outros temas que, inevitavelmente, exigiam uma intersecção com o Estado, uma vez que era ele o primeiro responsável pela implantação de políticas voltadas à “[...] sobrevivência em um País capitalista, racista e sexista” (GRUPO DE MULHERES NEGRAS MÃE ANDRESA, 1991, p. 2).

A Andresa S.M.V.N. (informação verbal)<sup>64</sup> reitera esses problemas que as mulheres negras têm com relação ao Estado, destacando as opressões sofridas por elas que resultam da adoção de um modelo de Estado capitalista, burguês, que reitera a opressão às mulheres negras:

[...] A outra questão é a nossa relação com o Estado. A nossa relação com o Estado ainda é um desafio – o Estado nas três esferas de governo! [...] Nós ainda continuamos numa sociedade capitalista! Ainda que tenhamos um governador, uma governadora, um prefeito, uma prefeita, deputados e deputadas do campo progressista, o Estado ainda é capitalista. Então, as normativas desse Estado ainda são de um poder capitalista, de um poder burguês. [...] porque a máquina [estatal] tá ali a nos comprimir. (informação verbal)<sup>65</sup>.

Isso também porque a ultrapassagem da condição de subalternização perpassa, necessariamente, pela asseguaração dos direitos humanos das mulheres negras. E pensá-los dessa forma – como direitos humanos das mulheres negras – exige do Estado o cumprimento do seu papel de assegurador da igualdade para todas as pessoas, dando a elas um tratamento diferenciado, na medida em que precisem.

Só é possível falar de direitos humanos das mulheres negras se o Estado permite a participação delas na construção formal deles e, mais ainda, se as ouve também para aplicar a eles o sentido e o alcance que elas entendem corresponder às suas necessidades, pois, se àqueles que falam em nome do Estado pertencem às camadas mais privilegiadas da sociedade, buscam eles mais privilégios próprios.

Isso porque, como ressalta a Andresa Josanira da Luz (informação verbal)<sup>66</sup>, quem controla o país não é a população negra. Então, mesmo com os avanços quanto aos reconhecimentos, pelo Estado, de direitos às mulheres negras – que são resultado de muita

<sup>62</sup> Entrevista realizada em 12 de outubro de 2017.

<sup>63</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>64</sup> Entrevista realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>65</sup> Entrevista com a Andresa S.M.V.N., realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>66</sup> Entrevista realizada em 12 de outubro de 2017.

luta – ainda há muito a progredir. Os movimentos têm trabalhado no sentido de mostrar para o Estado o que é necessário fazer, tendo o Estado brasileiro se comprometido a adotar certas posturas. Mas a mudança ainda está muito lenta.

Para a Andresa Cecília Batista (informação verbal)<sup>67</sup>, ainda falta muito a avançar, no que tange aos direitos humanos das mulheres negras: “[...] Mesmo com os avanços que a gente teve, a gente ainda conhece toda fragilidade dessa discussão de direitos humanos, porque a estrutura do Estado não funciona na mesma velocidade da evolução da discussão”. Para ela, a solução está em discutir gênero e raça no debate dos direitos humanos, uma vez que, conforme ela diz sobre a situação das mulheres negras quanto aos direitos humanos, “[...] É uma discussão importante, mas, infelizmente, ainda precisa avançar em muitas coisas para, de fato, nos contemplar”.

É preciso, conforme a Andresa Josanira da Luz (informação verbal)<sup>68</sup>, trazer mais direitos, respeito, dignidade, valores humanos, desenvolvimento, pois isso representa pensar nas pessoas, nas suas essências enquanto tais. É preciso assegurar o respeito à identidade das mulheres negras, que continuam vulnerabilizadas, mesmo representando a maior parte da população. É preciso de um novo projeto que inclua todas as variáveis das populações negras, especialmente das mulheres, pois elas pagam um preço muito alto pelas situações de esquecimento e miséria, mesmo vivendo em um país tão rico.

É necessário, então, que o Estado esteja engajado com a causa, a partir da criação de legislações que protejam, especificamente, as mulheres negras e os seus direitos humanos. Mas, mais que isso, é preciso que as ações do Estado estejam comprometidas com a ultrapassagem das violências que as mulheres negras diariamente sofrem.

No que se refere à legislação, apesar de termos um corpo legislativo bastante extenso, com diversas leis responsáveis por proteger mulheres e negros<sup>69</sup>, nenhuma faz menção, de forma específica, às perspectivas de gênero e raça de forma interseccionada, estando voltada especificamente à proteção das mulheres negras, o que acontece tanto com relação às legislações federal, estadual (no Maranhão) e municipal (em São Luís). Cabe aqui dizer

<sup>67</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>68</sup> Realizada em 12 de outubro de 2017.

<sup>69</sup> Como a Constituição Federal, a Lei n. 7.716/1989 (definindo crimes que resultem de preconceito de raça ou de cor), a Lei n. 9.459/1997 (que alterou alguns dispositivos da lei anterior), a Lei n. 10.639/2003 (que determinou a inclusão, no currículo escolar, da temática "História e Cultura Afro-Brasileira"), a Lei Maria da Penha (Lei n. 11.340/2006, voltada à proteção das mulheres em situação de violência doméstica e familiar), o Estatuto da Igualdade Racial (Lei n. 12.288/2010), a Lei n. 12.711/2012 (criada para a reserva de cotas em universidades federais e instituições federais de níveis técnicos para negros), a Lei n. 12.990/2014 (criada para a reserva de cotas em concursos públicos para negros), a alteração do Código Penal, dada pela Lei n. 13.104/2015 (que criou o feminicídio como qualificadora do crime de homicídio e o instituiu como crime hediondo), entre outras.

que há uma lei federal que cita diretamente as mulheres negras, que é a Lei n. 12.987/2014. Mas ela tem como objetivo exclusivo instituir o “Dia Nacional de Tereza de Benguela e da Mulher Negra” (BRASIL, 2014), comemorado, anualmente, em 25 de julho. Segundo a Andresa Cecília Batista (informação verbal)<sup>70</sup>, esse dia foi escolhido pelas mulheres negras, em discussão em nível internacional, como um dia que as representa por causa da Tereza de Benguela, mulher negra que tem uma história de luta e resistência.

Mas, apesar de ter fundamental importância a instituição desse dia, especialmente simbólica, não há nenhum outro objetivo mais direto de proteção das mulheres negras nessa lei. Isso demonstra que o Estado está longe de se preocupar, de fato, com as causas das mulheres negras! E não sustento isso por acreditar que a lei seja o único ou o mais apropriado instrumento para a defesa de seus direitos! E não! Essa posição se deve unicamente ao fato de que, no Brasil, seja adotado um modelo de organização jurídica positivo-dogmática.

Todavia, ela não é a única forma de proteção, pois, mesmo que não se tenha leis especificamente voltadas às mulheres negras, a interpretação dada às leis já existentes pode suprir essa lacuna. Mas isso não exclui a necessidade de que sejam projetadas leis e, especialmente, outras medidas para proteger especificamente as mulheres negras, dadas as especificidades das situações pelas quais elas passam.

A Andresa Lucia Gato, inclusive, durante sua entrevista (informação verbal)<sup>71</sup>, ressaltou a existência, no Brasil, de um corpo legislativo que, de modo geral, termina contemplando as mulheres negras, destacando que a necessidade maior está no desenvolvimento de ações adequadas para a real implementação da legislação.

A Andresa Grace Kelly Souza (informação verbal)<sup>72</sup> seguiu a mesma linha, questionando: “[...] A gente ganha porque a gente tem a lei, mas, efetivamente, como é que ela está sendo implementada?”. E ela diz que uma das questões mais importantes que se têm com relação às leis é a falta de implementação de modo que considere as especificidades das mulheres negras.

É possível perceber a situação especial em que as mulheres negras se encontram também a partir dos dados referentes às violências contra elas, que demonstram a maior probabilidade delas serem vítimas de variados ilícitos. A Andresa Lucia Gato<sup>73</sup> até ressalta que, em termos de números, já se percebe que as mulheres negras estão em uma situação de

---

<sup>70</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>71</sup> Realizada em 02 de outubro de 2017.

<sup>72</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>73</sup> Entrevista realizada em 02 de outubro de 2017.

maior vulnerabilidade, para os casos de homicídio, por exemplo. Esses números, segundo ela, são comprovados também pelos institutos de pesquisa.

Todas as estatísticas mostram, segundo a Andresa Cecília Batista (informação verbal)<sup>74</sup>, que, majoritariamente, quem morre mais são os jovens e as jovens negras, assim como a maior parte da população carcerária também é a população negra, homens e mulheres. Ela ressalta ainda que as mulheres negras estão mais sujeitas a sofrer violência sexual que qualquer outro grupo etnicorracial. Negras e negros, então, estão na base da violência.

E essas citações coadunam com os dados apresentados pelo Senado Federal e pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA). Segundo o Panorama da violência contra as mulheres no Brasil, de 2016, do Senado Federal, a taxa de homicídios de mulheres pretas e pardas no Estado do Maranhão seguiu o mesmo caminho dos índices nacionais. Enquanto a taxa de homicídios de mulheres brancas, no Maranhão, no período de 2006 a 2014, subiu de 0,9 para 3,0 a cada 100 mil mulheres brancas, a taxa de homicídios mulheres negras subiu de 2,4 para 4,5<sup>75</sup>. Ao mesmo tempo, as taxas de registros das violências contra as mulheres no país, assim como a quantidade de Unidades Especializadas de Atendimento (UEA) foram bem inferiores às taxas nacionais. No Maranhão, temos 0,87 UEAs para cada 100 mil pessoas, enquanto a média do país é de 1,03.

Pelas informações do IPEA, como dados gerais de homicídios acontecidos no Estado do Maranhão, o Atlas da Violência 2017 indica que, de 2005 a 2015, a taxa de homicídios do Estado aumentou 130,5%, ocupando o 3º lugar no *ranking* nacional quanto a essa taxa de crescimento. Somente nos últimos 6 (seis) anos da pesquisa, o crescimento, no Maranhão, foi de 52,8%, enquanto a média nacional foi de 4,0%. A porcentagem de crescimento no Brasil (de modo geral), de 2005 a 2015, foi de 10,6%, aumentando em 4,0% nos últimos 6 anos da pesquisa (IPEA, 2017).

A taxa de homicídios de mulheres no Estado do Maranhão também cresceu 130,0% no período de 2005 a 2015. No que se refere a essa taxa, o Estado ocupa o 1º lugar no Brasil, tendo a taxa nacional ficado em 7,3%. Quanto à taxa de homicídios de mulheres negras no Estado, no mesmo período, esta subiu 97,0%, ao passo que a taxa nacional aumentou em 22,0%. E, apesar da taxa de homicídios de mulheres não-negras no Estado ter aumentado, quanto à porcentagem, mais do que a de mulheres negras – o aumento foi de 281,9%, no mesmo período –, em termos de quantidade, as mulheres negras ainda estão bem mais sujeitas

---

<sup>74</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>75</sup> Observo que a média do Estado, quanto aos homicídios de mulheres de todas as raças, que subiu de 2,0 para 4,2 a cada 100 mil mulheres, ainda se manteve inferior à de mulheres negras (Panorama da violência contra as mulheres no Brasil, 2016).

a sofrerem essa violência letal, pois, enquanto a quantidade de mortes destas, de 2005 a 2015, subiu de 2,1 para 4,2 para cada 100 mil mulheres, a quantidade de mulheres não-negras mortas subiu de 1,0 para 3,7 para a mesma quantidade total de mulheres (IPEA, 2017).

É, então, porque as mulheres – de modo especial, as mulheres negras – estão mais sujeitas a situações de violência letal, que as Andreasas, em suas falas, reconheceram a importância da reconfiguração do crime de homicídio, quando ocorrido em razão da mulher ser mulher, ter sido reconfigurado como “feminicídio”.

Em 9 de março de 2015, a partir da Lei n. 13.104, foi inserido o “feminicídio” como qualificadora do tipo penal previsto no art. 121, do Código Penal (que prevê o “homicídio” como crime), sendo também previsto o aumento da pena se, aliada à qualificadora, o crime for cometido em alguma das circunstâncias do § 7º. Os dispositivos passaram a vigor com as redações que seguem:

Art. 121. Matar alguém:

[...]

**Homicídio qualificado**

§ 2º – Se o homicídio é cometido:

[...]

**Feminicídio**

VI – contra a mulher por razões da condição de sexo feminino:

[...]

§ 2º – A Considera-se que há razões de condição de sexo feminino quando o crime envolve:

I – violência doméstica e familiar;

II – menosprezo ou discriminação à condição de mulher.

[...]

**Aumento de pena**

[...]

§ 7º – A pena do feminicídio é aumentada de 1/3 (um terço) até a metade se o crime for praticado:

I – durante a gestação ou nos 3 (três) meses posteriores ao parto;

II – contra pessoa menor de 14 (catorze) anos, maior de 60 (sessenta) anos ou com deficiência;

III – na presença de descendente ou de ascendente da vítima (negritos originais). (BRASIL, 1940).

E o tipo penal foi, de imediato, incluído como crime hediondo, a partir da alteração do art. 2º da Lei n. 8.072/90, pelo qual fora adicionado o inciso VI do art. 121 como razão da hediondez. Vale destacar que o dispositivo ‘sofreu’ nova alteração posteriormente, apenas para incluir mais outra hipótese de crime hediondo, de modo que assim ficou a redação atual:

Art. 1º. São considerados hediondos os seguintes crimes, todos tipificados no Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 – Código Penal, consumados ou tentados:

I – homicídio (art. 121), quando praticado em atividade típica de grupo de extermínio, ainda que cometido por um só agente, e homicídio qualificado (art. 121, § 2º, incisos I, II, III, IV, V, VI e VII); [...]. (BRASIL, 1990).

Concordando com as mudanças da legislação, a Andresa Concita Cantanhede (informação verbal)<sup>76</sup> disse que a perspectiva do feminicídio foi muito importante para trazer à tona as situações das mulheres de modo geral e, especialmente, das mulheres negras, servindo para que se percebesse o cenário em que se vive. A Andresa Paula Renata Balthazar (informação verbal)<sup>77</sup> seguiu a mesma linha, dizendo que o feminicídio é, na verdade, uma “consequência” da sociedade marcada por valores patriarcais e da cultura branca em que se vive, não a “causa” dela:

[...] Pensar em feminicídio é importante pra todas as mulheres. Todas as mulheres são vítimas. São vítimas de violência. É lógico que em maior ou menor proporção. Eu acho que, quando a gente pensa na violência contra a mulher, a gente tá pensando na violência contra “o feminino” que o nosso corpo encarna. A gente vive numa sociedade em que o masculino ainda é muito exaltado. Os valores masculinos. Eu não todo dizendo do masculino do corpo que tem um pênis. Eu tô falando desse masculino que são valores do poder, do dinheiro, do ego. (informação verbal)<sup>78</sup>.

Assim, a inserção da perspectiva do feminicídio como uma qualificadora para o homicídio representou uma mudança paradigmática para as vidas das mulheres e, de modo particular, das mulheres negras, em razão do reconhecimento estatal quanto aos motivos pelos quais diversos homicídios são praticados: por motivo da mulher ser mulher. Isto é reflexo do sexismo que ainda se mantém como prática social. Se interligar essa perspectiva com os dados sobre os assassinatos de mulheres negras aqui citados, é perceptível que o racismo vai majorar a possibilidade de que esses casos aconteçam com essas mulheres, reforçando que a interseccionalidade de raça e gênero trarão, para as mulheres negras, uma condição de especial subalternização.

Todavia, para continuar acompanhando o impacto dessa construção e da intersecção entre os marcadores sociais da diferença, é essencial que, na coleta dos dados sobre as violências, conforme a Andresa Lucia Gato (informação verbal)<sup>79</sup> sejam sempre usados indicadores de forma associada, pois, muitas vezes, as instituições que fazem essas medições utilizam apenas um marcador, o que mantém encobertas as situações de violência. Se não

<sup>76</sup> Entrevista realizada em 18 de outubro de 2017.

<sup>77</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>78</sup> Entrevista com a Andresa Paula Renata Balthazar, realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>79</sup> Entrevista realizada em 02 de outubro de 2017.

forem usados os marcadores de forma interligada para medir as violências contra as mulheres negras, de âmbito racial não se conseguirá traçar políticas que coadunem com os interesses e as suas necessidades.

Por oportuno, cabe observar Crenshaw (2002) quando menciona a dificuldade que há em se identificar, no contexto da sociedade brasileira, a existência de situações de discriminação interseccional, em razão da naturalização social dada a elas. Isso nos faz refletir novamente sobre a situação de dupla vulnerabilidade em que as mulheres negras são submetidas, uma vez que as violências pelas quais elas passam, muitas vezes, sequer são reconhecidas como situações que afetam unicamente elas, mas como situações que passam ou por serem “mulheres”, ou por serem “negras”. Nunca por serem “mulheres negras”.

A Andresa Grace Kelly Souza (informação verbal)<sup>80</sup> ainda destaca que faz tempo que o feminicídio é uma pauta do Grupo Mãe Andresa e que, apesar dele, enquanto termo próprio, ter surgido recentemente, enquanto prática, ele já acompanha as mulheres negras há bastante tempo:

[...] O contexto histórico das lutas, por exemplo, do Grupo Mãe Andresa tem como pauta o feminicídio. Apesar da gente encontrar esse termo “feminicídio” recente, digamos assim, na mídia, enfim, mas a gente vem lutando contra a mortandade de mulheres [negras] desde a construção mesmo, do pensamento, do pensar o Grupo Mãe Andresa. (informação verbal)<sup>81</sup>.

E continua, falando sobre a cobrança que fazem do Estado quanto às situações de feminicídio das mulheres negras:

[...] O feminicídio, pra gente, não é recente. O feminicídio acontece a todo momento. E cabe a nós, mulheres negras, revelar. Tem muitos casos de morte que não são vistos, não são visibilizados pela mídia ou pelo poder público, que, sobretudo, são de mulheres negras rurais, são de meninas negras da periferia. Então, o que cabe a nós? Cabe a nós trazer pra visibilidade. Levar pro poder público e dizer: “– Não, a gente tá aqui! A gente tem um índice alarmante de mortes de mulheres. A gente tem um índice alarmante de estupros” [...] Temos que fazer acontecer. (informação verbal)<sup>82</sup>.

Ainda, conforme a Andresa Silvia Leite (informação verbal)<sup>83</sup>, é imprescindível que o enquadramento legal das situações de homicídios contra mulheres por serem mulheres seja feito corretamente, ou seja, seja feito como feminicídio. Isso porque o Estado tem, muitas vezes, se omitido dessa obrigação e registrado as situações fora desse tipo penal (ou seja,

<sup>80</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>81</sup> Entrevista com a Andresa Grace Kelly Souza, realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>82</sup> Entrevista com a Andresa Grace Kelly Souza, realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>83</sup> Entrevista realizada em 11 de outubro de 2017.

como homicídio, sem incidência da qualificadora), o que enfraquece a luta das mulheres, em especial das mulheres negras.

E a Andresa Josanira da Luz (informação verbal)<sup>84</sup> ressalta que a violência contra as mulheres negras é histórica. É preciso garantir o direito a não-violação. É necessário assegurar às mulheres negras o direito de cada uma ser quem quiser ser, a partir da cultura do bem viver, da paz, da dignidade.

Então, é importante, para o afastamento das variadas violências que sofrem as mulheres negras – que seguem desde violências epistêmicas até as que atingem diretamente seus corpos –, que o Estado as reconheça como sujeitas de direitos humanos, permitindo que estas participem das construções e interpretações desses seus direitos. Do contrário, apenas estará reforçando o racismo e o sexismo institucionais.

E reconhecer direitos envolve também mudar o olhar e ocupar espaços, que podem ou não, em razão da geopolítica do lugar, ser reconhecidos como espaços simbólicos de poder. Pensar na geopolítica desses espaços ligando à perspectiva da pós-colonialidade, vai remeter à composição, à conjuntura e à história de um lugar, pois são elas que vão delinear sua importância para a construção de identidades, direitos e aberturas a novas posicionalidades sociais.

Ainda, quando se pensa em trânsitos e mobilidades sociais a partir da geopolítica de um lugar, é perceptível que há uma ligação com um campo transdisciplinar, exigindo relações com os mais diversos conteúdos, que seguem desde o mapeamento espacial do lugar até as construções histórico-político-culturais que o envolvem. A perspectiva adotada neste trabalho, então, é a de que a geopolítica de um lugar possibilita trânsitos e mobilidades e permite às pessoas a reivindicação de direitos humanos.

Esse entendimento se entrelaça com a ideia de Costa (2010), que permite entender que é preciso interpretar o conjunturalismo do lugar para compreender como seus espaços podem influenciar na construção ou não de direitos, visto que “[...] o conjunturalismo (ou seja, a questão política do lugar e suas intersecções) poderá revelar os circuitos teóricos pelos quais as teorias viajam nos contextos do capitalismo global e da colonialidade do poder” (COSTA, 2010, p. 52).

Já Mignolo (2003) ajuda a perceber que o olhar à pós-colonialidade e aos seus derivados, muda a partir do lugar onde se está situado, onde se transita e de onde se fala – do lugar de enunciação –, e que dependerá dos diferentes processos pelos quais se passa. Ele

---

<sup>84</sup> Entrevista realizada em 12 de outubro de 2017.



também permite pensar que a subalternização de certos estudos e de sujeitas e sujeitos é reflexo do colonialismo e dos impactos desse para um determinado lugar. Ao se desconSIDERAR a existência dessas relações, enfraquecidos estarão a história e os processos de construção das sujeitas e sujeitos.

Para Walsh (2007, p. 104), são a colonialidade e os saberes hegemônicos que vão sustentar a subalternização geopolítica. Por isso, entendo como Castro-Gómez (2005), que ressalta que é preciso pensar a questão da construção da Outra ou do Outro (a sujeita ou sujeito subalternizado) pelo colonizador a partir de um ponto de vista geopolítico (CASTRO-GÓMEZ, 2005), visto que o colonizador, quando o faz, está ocupando um espaço que é majoritária e historicamente seu, e construindo o Outro a partir de seus interesses e expectativas.

Nessa linha, Gomes (2009) também ajuda a perceber que a desigualdade se estende também à ocupação dos espaços, no que entendo, segundo a autora, numa perspectiva racializada e generificada.

Refletindo a partir de Mignolo (2003), Walsh (2007), Castro-Gómez (2005) e Gomes (2005), constato, então, que a pós-colonialidade vai permitir pensar que a reordenação da geopolítica do conhecimento vai trazer um olhar e uma ocupação mais adequada da geopolítica de um lugar, pois, a partir dela, se viabiliza as sujeitas e os sujeitos a projeção de suas perspectivas e a construção de seus referenciais para a superação da subalternização. A sujeita ou sujeito subalternizado falará do seu próprio lugar – um lugar físico-social<sup>85</sup> –, a partir da sua perspectiva, que esteja de acordo com sua história e com a geopolítica do lugar que ocupa.

Também, os deslocamentos dos olhares, da produção do conhecimento e da ocupação dos territórios são necessários porque o lugar de onde o Outro é construído é marcado tanto pela localização geopolítica daquele que o constrói (dentro do sistema moderno/colonial), como também, e de forma associada, pelos marcadores sociais da diferença, de hierarquizações sociais, como raça, gênero e classe (COSTA; GROSFOGUEL, 2016), de modo que os deslocamentos vão permitir a ultrapassagem, por ela ou ele, da condição de “objeto” de estudo para a condição de sujeitas e sujeitos e serem re-conhecidos por intermédio de suas próprias histórias e saberes (GOMES, 2009), ajudando, portanto, na superação da condição de subalternidade que lhe é imposta.

---

<sup>85</sup> Utilizei a expressão “lugar físico-social”, pensada por mim, para significar que os espaços não estão limitados à sua construção física, no que tange à sua estrutura, mas que também são compostos por uma significação construída pela sociedade que envolve a história, a economia, a cultura, entre outras questões que vão compor o lugar.

A participação das sujeitas e sujeitos subalternizados na construção dos saberes e também na ocupação dos espaços, como ressalta Gomes (2009), vai permitir um olhar racializado às questões dos negros – bem como, expandindo a ideia, um olhar que envolve a perspectiva de gênero para as questões das mulheres.

É isso gera tensões que, por sua vez, ameaçam territórios tradicionalmente ocupados por homens brancos e trazem discussões novas para o campo epistemológico e da ocupação de espaços. Essas discussões permitem fraturas ao que é comumente apresentado pelo grupo dominante, questionando a neutralidade e a localização dos conhecimentos e ocupação dos espaços por eles (GOMES, 2009).

Assim, as produções de diferenças precisam ser capitaneadas por grupos construídos por sujeitas ou sujeitos com “diferenças semelhantes”, para que possam ocupar espaços a eles antes negados, espaços simbólicos de poder, destinados apenas àqueles que têm o perfil do colonizador.

O sistema de poder capitalista-moderno-colonial se impôs às sujeitas e sujeitos que (longe de serem “mentes vazias e animais em evolução” ou “menos que humanos”) eram, na verdade, “seres culturais, política, econômica e religiosamente complexos”. O colonizador os destruiu, ao tempo em que ocupou seus espaços, reservando àquelas e àqueles apenas espaços que representam dominação (LUGONES, 2014, p. 941).

Cabe observar, refletindo a partir de Dove (1998), que as batalhas pela sobrevivência e resistência das colonizadas e colonizados têm reflexos ainda hoje, visto que foram essenciais para o reconhecimento e humanização dessas sujeitas e sujeitos.

Assim, o movimento de reocupação de espaços que eram seus – espaços de visibilidade, espaços simbólicos de poder – representa uma tentativa de superação da subalternização imposta às sujeitas e sujeitos coloniais. Dessa maneira, pensar nos trânsitos e mobilidades para a ocupação de espaços simbólicos de poder significa a transposição dos espaços que representam subalternização, reservados a essas sujeitas e sujeitos (pelo colonizador), como espaços de luta e resistência, que fazem parte de seus trajetos e biografias.

Criar grupos, núcleos, associações e instituições, então, torna-se importante para a superação dessa subalternização imposta pelo sistema colonial às sujeitas e sujeitos que têm, como reflexo dessa superação, a possibilidade de ocupação de espaços simbólicos de poder, onde suas histórias podem ser ouvidas e seus pleitos atendidos (GOMES, 2009), em tese. Isso porque, de acordo com Kerner (2012, p. 49), “[...] O lugar apropriado de uma pessoa dentro – ou também fora – de uma sociedade é deduzido a partir de seu pertencimento a determinado grupo e das características específicas que são atribuídas aos diversos grupos sociais”.

A existência e a participação de sujeitas ou sujeitos nesses coletivos lhes permitem transitar por espaços antes a eles negados (desde o processo de colonização), assegurando-lhes, por sua vez, mobilidade social.

Isso traz a possibilidade de pensar, a partir da ocupação desses espaços, na adoção das políticas de reconhecimento e redistribuição de Fraser (2006, p. 233), pois, “[...] No primeiro caso, a lógica do remédio é acabar com esse negócio de grupo; no segundo caso, ao contrário, trata-se de valorizar o ‘sentido de grupo’ do grupo, reconhecendo sua especificidade”.

Nessa perspectiva, os coletivos que buscam direitos para sujeitas e sujeitos subalternizados, o fazem, de um lado, querendo a exclusão dos marcadores sociais da diferença e, de outro, almejando a divisão mais justa de direitos entre as sujeitas e sujeitos afetados por algum marcador e os que não são afetados por nenhum, seguem as lógicas de reconhecimento e de redistribuição de Fraser (2006), o que permite pensar em seus trabalhos buscando a mobilidade social necessária à ocupação de espaços simbólicos de poder pelas sujeitas e sujeitos por eles alcançados.

Pensando a partir de Lugones (2014), constato que é necessário, então, entrelaçar as histórias e os conhecimentos produzidos por essas sujeitas e sujeitos com os espaços socialmente construídos, para que seja possível produzir um feminismo racializado, voltado a apagar as diferenças coloniais. Para isso, primeiro, é preciso reconhecer a existência da diferença colonial. Depois, usar a geopolítica para superá-la.

Isso porque a maneira como sujeitas e sujeitos são percebidos se altera a partir da mudança do espaço social ocupado por eles (HEILBORN, 1992), onde podem ou não dar visibilidade às suas causas e pleitear igualdade de direitos para todas e todos, mas considerando as diferenças.

Assim, superar a condição de subalternização vai implicar, necessariamente, na adoção de uma concepção de direitos humanos que fuja da visão hegemônica e se adeque às mulheres negras: os direitos humanos das mulheres negras. E, para que isso seja possível, é necessário adentrar em espaços marcados pelo poder e mexer nas estruturas sociais. Ir contra essa ocupação representa reproduzir um modelo que não satisfaz às necessidades dessas mulheres, assim como mantê-las na mesma condição de subalternizadas sociais.

É preciso, então, que elas ocupem espaços onde possam ser ouvidas, uma vez que mudam os espaços, muda-se o lugar de enunciação e o impacto das histórias por elas contadas e dos seus pleitos, tudo em razão da geopolítica do lugar.

#### **4 GRUPO DE MULHERES NEGRAS MÃE ANDRESA E CENTRO HISTÓRICO DE SÃO LUÍS: o olhar das cidadãs à geopolítica do lugar**

“Estamos aqui e não vamos sair até que alguém nos obrigue. E tem que ter muita força pra tirar, porque, senão, a gente não sai.”

*Andresa Cecília Batista*

Pensando a partir de Santos e Chauí (2013), é perceptível que os movimentos e as organizações da sociedade têm tido, ainda hoje, trabalhos políticos de grande importância. Movimentos, associações e coletivos acumulam processos de luta e resistência política-social-cultural. E, ao falar de “Movimentos”, reconheço a sua pluralidade e à das sujeitas e sujeitos que participam deles, ainda que, de algum modo, comunguem de alguns objetivos iguais.

Os movimentos da sociedade, de modo geral, trouxeram uma mudança paradigmática, pela possibilidade de expansão de direitos que seguiria além da que o Estado queria proporcionar, a partir de suas instituições e demais aparatos que, muitas vezes, terminavam traduzindo “[...] o caráter opressivo dos excessos de regulação do Estado em distintas esferas da vida pública e privada” (RODRIGUES; PRADO, 2010, p. 446).

O golpe de 1964 foi um marco para o país inteiro, inclusive para a luta dos negros contra o racismo. A suposta tentativa de pacificar a sociedade civil e de combater a corrupção e o comunismo deu margem a um momento histórico de prejuízo inestimável, em especial para a população negra, cujas elites intelectuais terminaram sendo desarticuladas. E ainda se proibia de falar em discriminação racial, pois configurava subversão, um crime contra a segurança nacional (GONZALEZ; HASENBALG, 1982). Como falou a Andresa Josanira da Luz (informação verbal)<sup>86</sup>, “[...] Na década de 70, quando o movimento negro surge, negro não podia andar junto”.

Mas, no final da própria década de 1970, começou a retomada dos espaços pelos movimentos, com acontecimentos significativos para a população negra, em várias partes do país, que trouxeram consigo uma cada vez maior adesão de pessoas ao movimento. Um marco importante foi a criação do Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial, que foi criado efetivamente em junho de 1978, em São Paulo, como um movimento contra a ditadura militar, com a participação de sujeitas e sujeitos, e instituições de São Paulo e do Rio de Janeiro, voltados à luta “[...] contra a discriminação racial, contra a opressão policial, contra o desemprego, o subemprego e a marginalização” (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 49).

---

<sup>86</sup> Entrevista realizada em 12 de outubro de 2017.

Foi uma carta, convocando para um ato público contra o racismo, o primeiro documento criado por esse movimento, que foi assinado por várias entidades e deu sustentação à fundação dele próprio (do Movimento), instituído como um instrumento de luta da comunidade negra para denunciar situações de racismo. O ato público aconteceu em 7 de julho de 1978, tendo servido como um marco para as manifestações contra as discriminações raciais. Como se tratava de um movimento formado, na sua essência, pela população negra, numa Assembleia ocorrida em 23 de julho do citado ano, decidiu-se incluir a expressão “negro” no nome do movimento, formando o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR). Depois foi simplificado para Movimento Negro Unificado (MNU) (GONZALEZ; HASENBALG, 1982).

Uma das conquistas do MNU, cujas assembleias aconteciam, de modo alternado, nas várias cidades do Brasil, foi o estabelecimento do dia 20 de novembro como o Dia Nacional da Consciência Negra. Rompeu-se com a ideia de que o dia 13 de maio representava as lutas de negras e negros, dia este que passou, cada vez mais, a ser visto apenas como uma data demarcada por órgãos oficiais, numa visão embranquecida e que desconsidera as histórias de vida deles (GONZALEZ; HASENBALG, 1982).

O MNU lutava contra as várias violências sofridas pela população negra, inclusive a violência policial, os linchamentos e as acusações de que negros seriam “[...] divisionistas, revanchistas etc.” (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 61). Ou seja, lutava contra o terror vivido diariamente pelos negros. Também pleiteava empregos e segurança social. E foi por ter uma atuação bastante marcante que o MNU se tornou essencial quanto ao reconhecimento da articulação entre os marcadores de raça e classe, tendo se transformado em referência no que tange às suas propostas e participação política, inspirando a criação de várias entidades ou grupos negros em diversos locais do país.

No que concerne ao Maranhão, a Andresa Silvia Leite, falou sobre o início dos movimentos negros no Estado, no final da década de 1970, momento em que já militava:

[...] Foi um momento político ainda no final da ditadura. Eu me lembro que nossa primeira reunião [...], nós fizemos uma reunião na Sociedade de Direitos Humanos, na Rua da Saavedra. Foi a primeira reunião ampliada. A polícia federal tava lá. Queria saber o quê que a gente tava conversando. E Gil, altamente político, percebendo... Entendendo... A discussão foi toda no contexto cultural. Então, os caras viram que não tinham muito o que fazer ali. Era música, era dança, era cultura. E aí nós vimos a importância de ter as estratégias até pra trabalhar o grupo daí ir pra frente (informação verbal)<sup>87</sup>.

---

<sup>87</sup> Entrevista com a Andresa Silvia Leite, realizada em 11 de outubro de 2017.

Entre 1979 e 1980, saindo da sede da Sociedade de Direitos Humanos, segundo ela, os negros dos movimentos passaram a se reunir no Laborarte, um Centro Cultural localizado no Centro Histórico, para estudar e fazer discussões:

[...] Negrada descia. Se encontrava na Praça Deodoro, tipo cinco horas da tarde. Um grupo de negros, em frente ao Banco do Brasil, à Biblioteca [Central], e de lá descia para o Laborarte. Então, assim, parecia uma procissão! Muita gente! E foi bom porque as coisas começaram a se identificarem: “Vai haver uma reunião dos negros hoje”. [...] Aí fizemos a primeira Semana do Negro, em 80, na Sede do Sindicato dos Arrumadores, ali na São Pantaleão [...] A questão era ocupar o espaço dentro do contexto da sociedade (informação verbal)<sup>88</sup>.

E completa falando sobre a luta do grupo que se formava contra o racismo:

[...] Nós sabemos o que nós enfrentamos naquele momento, quando surgiu o movimento negro. Eu também sou fundadora do Centro de Cultura Negra. Tô na ata de fundação. E, assim... Foi um processo de retomada da consciência, porque todo mundo vivia muito à vontade. Mas, quando a gente começou a discutir o que era ser negro num Estado, numa cidade como São Luís, essa nossa postura teve que ser outra, inclusive de nossos colegas entenderem o quê, por quê que a gente tava lutando, qual era o objetivo dessa luta (informação verbal)<sup>89</sup>.

No Brasil, na época que seguiu, também houve o crescimento na quantidade de militantes negros galgando titulação acadêmica, o que foi essencial para o resgate da condição dos negros como sujeitos que criavam o conhecimento – em especial, o conhecimento sobre si próprio –, saindo da condição de objetos de estudo, ao enegrecer as universidades como sujeitos do conhecimento (CARNEIRO, 2002).

Antes desse período – essa emergência aconteceu nos anos de 1990 –, segundo Gomes (2009), a presença de negros na academia era mínima, razão pela qual os brancos construíram uma teoria que trazia uma suposta superioridade (para estes) e inferioridade racial (para os demais). Na produção escrita, os intelectuais negros expressavam não só a questão da raça, mas também da classe (além de outras marcações sociais da diferença). E mostravam que, desde seus nascimentos, ocupam um espaço/tempo e um pensamento social afetado por esses marcadores (GOMES, 2009).

Carneiro (2002) permite que se reflita sobre o fato de se está, ainda hoje, vivendo um momento de reconhecimento de negros. Mas o movimento para esse reconhecimento não nasceu espontaneamente na sociedade, nem foi aceito sem resistência pelo Estado, visto que a pauta da população negra sequer era ouvida e respeitada. A máscara social de que houve um

<sup>88</sup> Entrevista com a Andresa Silvia Leite, realizada em 11 de outubro de 2017.

<sup>89</sup> Entrevista com a Andresa Silvia Leite, realizada em 11 de outubro de 2017.

nascimento e uma aceitação espontânea quanto aos direitos das pessoas negras encobre suas lutas para conseguir visibilidade e direitos, uma vez que não se oportuniza a participação delas na construção do que, em tese, seria voltado para estas.

Kilomba (2016) faz referência uma máscara que era colocada na boca das pessoas negras durante o período da escravização, na intenção de impedi-las de comer a cana de açúcar e o cacau nas lavouras, assim como de contarem sobre as violências que sofriam. Mas diz também que essa máscara se revestia e ainda se reveste de outras significações, relacionadas ao silenciamento social imposto às pessoas negras, que não são ouvidas. E, quando são, suas histórias são rejeitadas.

É bom destacar também a importância dos movimentos negros no período da Assembleia Nacional Constituinte de 1987 e 1988, que tiveram um papel essencial na ruptura com o modelo ditatorial e na entrada no momento de redemocratização do país, trazendo para a discussão a necessidade de inclusão de princípios que garantissem a igualdade racial na Constituição que estava sendo criada – depois promulgada como Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (PACHECO, 2005).

Então, a Constituinte não pode ser vista em apartado da atuação dos movimentos negros e das políticas por eles evidenciadas, vez que eles pressionaram fortemente o Estado para a inclusão dos direitos dos negros na Constituição. E esta, por sua vez, representou, ainda que formalmente, um marco para o momento que se iniciava, de reconhecimento de direitos – inclusive, direitos humanos – aos negros, a partir do reconhecimento do “[...] caráter pluriétnico e, portanto, multicultural da sociedade brasileira [...]”<sup>90</sup> (PACHECO, 2005, p. 115).

Para Carneiro (2002), os movimentos negros têm, até hoje, mesmo com toda resistência e apropriação indevida por parte do Estado, do mercado e da sociedade quanto às suas lutas, sido essenciais para denunciar a falsa democracia racial em que se vive, conduzindo discussões críticas sobre diversos temas que afetam a população negra, como: saúde, educação, relações raciais, luta por terra, história de opressão, gênero e outras tantas questões que envolvem democracia, cidadania e direitos humanos à população negra (CARNEIRO, 2002).

No que tange aos movimentos de mulheres, os que aconteceram aqui no Brasil, para Carneiro (2003), tiveram uma grande importância inclusive no contexto internacional. Dentro do país, trouxeram impactos também para a criação da Constituição Federal de 1988, no

---

<sup>90</sup> Esse reconhecimento apenas formal, mediante uma falsa inclusão social dos negros, tem sido entendido como apenas um artifício para sustentar uma suposta asseguarção de direitos (CARNEIRO, 2002).

processo de reconstrução democrática e para a asseguaração de direitos e políticas públicas que pudessem promover a igualdade de gênero e combater as discriminações e as violências doméstica e sexual contra as mulheres.

Foi a partir desses movimentos que também foram criados vários órgãos e instituições importantes para a asseguaração dos direitos das mulheres, assim como se tornou possível repensar sobre a liberdade sexual e de reprodução, sobre a igualdade nas relações trabalhistas, entre outras questões. Contudo, os movimentos feministas, por algum tempo, desconsideraram as diferenças entre as mulheres, adotando uma perspectiva que universalizava, de modo embranquecido, suas vidas e seus pleitos (CARNEIRO, 2003).

Na década de 1970, conceitos como o de “mulher” passaram a ser ressignificados sob a perspectiva de gênero, alterando a condição biologicista para uma ideia de construção social dessa condição, o que trouxe um impacto muito grande para a nova perspectiva que se desenvolvia (PISCITELLI, 2001). E foi nessa década também que surgiram, no Brasil, os primeiros movimentos que pleiteavam direitos para as mulheres, estando voltados à repressão às diversas violências.

E, como uma das consequências desses primeiros movimentos de mulheres, como ressalta Piscitelli (2001, p. 2), questionava-se: “[...] Se a subordinação da mulher não é justa, nem natural, como se chegou a ela e como ela se mantém?” Faziam isso na intenção de conseguirem direitos iguais aos homens. E, apesar dos pensamentos feministas não serem unificados, buscavam eles solidificar uma solidariedade entre as mulheres, questionando a condição de subordinação delas como algo natural e buscando igualdade na ocupação dos espaços sociais e no exercício de direitos.

Assim, algumas ideias já eram compartilhadas pelos pensamentos feministas, como o questionamento sobre a naturalização da subordinação das mulheres nascida da diferença sexual; a ocupação de espaços inferiores e subordinados aos homens em todos os lugares e períodos históricos, com variadas configurações de poder acontecidas nos diversos contextos históricos, políticos e culturais; a alteração da percepção das mulheres como necessária para a mudança do espaço social por elas ocupado; a necessidade de igualdade quanto ao exercício de direitos, entre outros<sup>91</sup> (PISCITELLI, 2001).

Das análises críticas das opressões das mulheres que surgiram as lutas contra o sexismo vivido, conforme Welzer-Lang (2001).

---

<sup>91</sup> Convém esclarecer que os significados de igualdade, ocupação de espaços e asseguaração de direitos eram diferentes para cada grupo de mulheres.



A ideia, então, era discutir as questões específicas das mulheres. A proposta dos movimentos de mulheres que se formavam, para a Andresa Paula Renata Balthazar (informação verbal)<sup>92</sup>, era “[...] rever o privado, pra tentar falar do público com uma outra fala. Não com a mesma fala”. Mas vale frisar que as uniformidades com relação a certas questões não significavam, para Gonzalez (GONZALEZ; HASENBALG, 1982), a possibilidade de falar do Movimento de Mulheres de forma unitária.

Quanto aos movimentos de mulheres no contexto maranhense, a Andresa Paula Renata Balthazar, em sua entrevista (informação verbal)<sup>93</sup>, ressaltou sua participação, junto com outras Andresas, do primeiro grupo de mulheres da capital do Estado, o Grupo Mulheres da Ilha: “[...] Eu e a Silvia [Leite] fazíamos parte do Grupo Mulheres da Ilha, que foi, na realidade, o primeiro grupo, pelo menos que eu conheço, o primeiro grupo feminista que houve aí em São Luís, com as ideias que estavam disseminando – as ideias feministas”.

E a Andresa Silvia Leite nos contou, durante a entrevista (informação verbal)<sup>94</sup>, que ela e a Andresa Paula Renata Balthazar participaram da fundação desse grupo: “[...] Então, nós fomos fundadoras do Grupo Mulheres da Ilha [...]”. Na percepção da Andresa S.M.V.N. (informação verbal)<sup>95</sup>, o Grupo Mulheres da Ilha teve uma importância imensa para os movimentos de mulheres. Todavia, como ela ressaltava, as mulheres negras que participavam dele – especialmente as Andresas Paula Renata Balthazar e Silvia Leite, citadas por ela – não se sentiam contempladas pelas discussões, razão pela qual decidiram sair desse grupo.

Foi preciso que algumas das mulheres invisibilizadas pelos próprios movimentos de mulheres, como as mulheres negras, trouxessem para a discussão as suas pautas, uma vez que a opressão que sofrem não se limita ao sexismo, visto que são oprimidas também pelo racismo, trazendo para a discussão a necessidade de enegrecer o feminismo. A ideia era demonstrar que o feminismo eurocêntrico não representa todas as mulheres e debater questões intragênero (CARNEIRO, 2003).

E foi na intersecção entre as mulheres negras que participavam dos movimentos negros e das mulheres negras que participavam dos movimentos de mulheres que se trouxe para a discussão as pautas específicas das mulheres negras e se construíram os movimentos próprios – os movimentos de mulheres negras –, a fim de discutir as questões intragrupo racial no primeiro movimento e intragênero no segundo (CARNEIRO, 2003).

---

<sup>92</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>93</sup> Realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>94</sup> Realizada em 11 de outubro de 2017.

<sup>95</sup> Entrevista realizada em 23 de outubro de 2017.

Cabe ressaltar, entretanto, uma interessante colocação da Andresa Cecília Batista (informação verbal)<sup>96</sup>, que inverte a história dos movimentos de mulheres, ao dizer que, na verdade, a consciência sobre direitos e as lutas teve início a partir das mulheres negras, que eram responsáveis até mesmo pelos cuidados dos filhos das mulheres brancas quando estas tinham que sair para as atividades dos movimentos de mulheres:

[...] Aí o discurso é de que o movimento de mulheres começou com o movimento feminista. E, para nós, a discussão, ela é antes disso, ela acontece desde a África. Quando chega aqui, as mulheres negras continuam em outras lutas. E, até para que as mulheres brancas pudessem ir para a luta feminista, quem ficava na casa cuidando das crianças éramos nós, as nossas mulheres negras. Então, assim, pra nós, a gente fala de um outro lugar. (informação verbal)<sup>97</sup>.

Tal fala subverte a ordem do feminismo de construção eurocêntrica, na medida em que reconhece as mulheres negras como fundantes da própria busca por direitos.

E, durante as entrevistas, várias Andresas, como Paula Renata Balthazar<sup>98</sup>, Silvia Leite<sup>99</sup> e S.M.V.N.<sup>100</sup>, destacaram essa interseção entre os movimentos negros e de mulheres para a formação dos movimentos de mulheres negras.

Quanto à relação entre os movimentos negros e as mulheres negras, Gonzalez e Hasenbalg (1982) destacam que, em paralelo, por causa da quantidade de pessoas que já as acompanhavam, ainda ao final da década de 1970, as mulheres negras passaram a sentir a necessidade de se reunir em separado para discutir pautas que interessassem diretamente a elas.

E aconteceram muitas reações contrárias a essas situações, especialmente por parte de machões, com o objetivo de diminuir as mulheres do movimento. Chamavam-nas de mal amadas e, quando eram suas esposas, proibiam-nas de participar das reuniões, pela (suposta) obrigação que tinham de ficar em casa desenvolvendo trabalhos domésticos e cuidando dos filhos (GONZALEZ; HASENBALG, 1982).

Davis (2016) estimula a pensar, salvaguardando o contexto dos Estados Unidos – a partir das falas das Andresas S.M.V.N.<sup>101</sup>, Lucia Gato<sup>102</sup> e Silvia Leite<sup>103</sup> –, que, nos movimentos negros, o pleiteado era os direitos para os negros. Os homens, portanto. Assim, o

<sup>96</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>97</sup> Entrevista com a Andresa Cecília Batista, realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>98</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>99</sup> Entrevista realizada em 11 de outubro de 2017.

<sup>100</sup> Entrevista realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>101</sup> Entrevista realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>102</sup> Entrevista realizada em 02 de outubro de 2017.

<sup>103</sup> Entrevista realizada em 11 de outubro de 2017.

apoio que eles queriam das mulheres, que representavam uma parte significativa das pessoas envolvidas com o movimento, era sem qualquer contrapartida para elas, visto que essas estariam excluídas dentre as pessoas beneficiadas pelos direitos adquiridos. E mais: elas já estariam cientes disso desde o início.

No mundo, como dita Sudbury (2003, p. 153), vários movimentos, ideias e terminologias foram influenciados além das fronteiras de lugar em que foram construídas. Como exemplos, ela menciona “[...] o movimento americano *Black Power*”, a ideia do “[...] ‘orgulho negro’ [que] ressoava de uma forma que o movimento ‘de volta para a África’ não ressoava” e a expressão “negro”, que passava a substituir as que começaram a ser percebidas como inadequadas – “nego” e “de cor” –, por exemplos<sup>104</sup>.

Essas perspectivas de Sudbury (2003) permitem refletir sobre as influências que os movimentos de mulheres negras tiveram pelo mundo, não sendo movimentos estáticos e passando a repercutir além das fronteiras onde estavam acontecendo, o que demonstra a interligação entre eles. Por isso, também entendo não ser possível falar em “movimento”, mas em “movimentos”, na medida em que eles se ressignificam a cada nova ideia que surge ou influência que recebem, e também se amoldam às características de cada lugar.

Quanto à valorização das indivíduos enquanto tais dentro dos coletivos de mulheres negras, Sudbury (2003) faz pensar que essa não anula nem contradiz os interesses e perspectivas coletivas dos movimentos. Isso porque há, entre eles e dentro deles, uma pluralidade de sujeitas que precisam ser respeitadas e valorizadas também em suas individualidades. E o fato das mulheres negras que participam dos movimentos de mulheres negras não terem ideias exatamente iguais – o que seria algo quase impossível de se concretizar – entre os movimentos, ou até discordarem dentro do mesmo coletivo, não enfraquece a luta geral. De modo inverso, termina reforçando a pluralidade na diferença, tendo como base de luta algo em comum, que as une.

Os coletivos, na verdade, precisam trabalhar para o fortalecimento das individualidades das sujeitas que pertencem a ele, pois o fortalecimento individual é também a valorização do coletivo. E foi algo perceptível dentro do Grupo Mãe Andresa durante a minha pesquisa de campo, pois suas membras mostraram sempre esse interesse em assegurar a identidade sócio-política-cultural como Grupo para alimentar a pluralidade. O reconhecimento de que, no Grupo Mãe Andresa existem diferenças, sejam elas relacionadas à cultura, religião, nível

---

<sup>104</sup> No que concerne às questões sobre os “negros”, apesar dela ressaltar a substituição de outras expressões por essa, ela não desconhece que esta é uma construção que segue ordens de espaço e tempo, sendo, nesse caso, construída enquanto uma perspectiva eurocentrada de ver determinadas sujeitas e sujeitos, que reflete as opressões e as resistências pelas quais passam (SUDBURY, 2003).

educacional, formação familiar, trabalho, visões de mundo ou outras convicções de caráter individuais, traz uma ênfase ao respeito, em nome da pluralidade.

Ainda pensando a partir de Sudbury (2003, p. 102), falar de movimentos de mulheres negras não exclui a possibilidade de aceitação de parcerias com outras sujeitas e sujeitos que não têm inteiramente trajetórias, biografias e transitam pelas mesmas questões como condição de sua existência social. Ainda a autora esclarece que: “[...] A exclusão dos homens era vista como uma característica das organizações de mulheres brancas da qual as mulheres negras queriam distância”. Isso me faz refletir sobre o fato de que aceitar homens negros ou mulheres brancas (como eu) como aliadas e aliados pode servir para dar visibilidade, fortalecer e disseminar suas perspectivas.

No que toca aos movimentos de mulheres negras no Brasil, intercalando Viana (2010) e Carneiro (2003), constatei que eles começaram pelo Rio de Janeiro, em 1975, na interseção entre os movimentos negros e os movimentos de mulheres, e partindo dos eventos realizados por cada um desses movimentos, que terminaram suscitando nas mulheres negras o interesse por discussões específicas, dado o fato delas não se sentirem plenamente contempladas pelas discussões existentes neles. Elas sentiram a necessidade de debates específicos sobre as suas questões. E esses movimentos se espalharam pelo país sob as mais diversas configurações.

Segundo Carneiro (2003), as mulheres negras estavam “Enegrecendo o feminismo” quando passaram a traçar suas próprias trajetórias e trazer para a pauta de discussões dos movimentos feministas as questões das mulheres negras, fundadas na multiracialidade e pluriculturalidade. E situação assemelhada aconteceu nos movimentos negros, quando a perspectiva feminista foi inserida nos debates. Tais situações geraram disputas entre sujeitas do mesmo gênero no primeiro caso e pessoas da mesma raça no segundo, exigindo das mulheres negras uma posição firme quanto aos seus pleitos:

A consciência de que a identidade de gênero não se desdobra naturalmente em *solidariedade racial intragênero* conduziu as mulheres negras a enfrentar, no interior do próprio movimento feminista, as contradições e as desigualdades que o racismo e a discriminação racial produzem entre as mulheres, particularmente entre negras e brancas no Brasil. O mesmo se pode dizer em relação à solidariedade de gênero intragrupo racial que conduziu as mulheres negras a exigirem que a dimensão de gênero se instituisse como elemento estruturante das desigualdades raciais na agenda dos Movimentos Negros Brasileiros. (CARNEIRO, 2003, p. 3, grifos da autora).

E vale ressaltar a importância do MNU para a mudança de paradigmas que passava a acontecer, tendo ele também contribuído para que as mulheres negras pudessem trazer seus debates específicos para dentro dos movimentos negros e de toda a sociedade:

[...] Também nós, mulheres negras, além da denúncia do branqueamento do homem negro, em termos de casamento, discutimos os problemas relativos à educação de nossas crianças, controle de natalidade, assim como nossa participação no processo de libertação do povo negro e na luta contra o racismo. Analisamos também a situação da mulher negra enquanto empregada doméstica no quadro da reprodução do racismo (inclusive por parte de muitas militantes brancas do movimento de mulheres). (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 63).

A intenção das mulheres negras, então, passou a ser a de construir e firmar seus movimentos específicos, para dar cada vez mais visibilidade às suas questões. E assim, no final da década de 1970, por já acontecerem grandes discussões sobre as mulheres negras, especialmente dentro dos movimentos negros, sentiu-se a necessidade de construção de movimentos próprios das mulheres negras, em um processo de constante de autonomia para elas (VIANA, 2010).

Quanto ao início da reivindicação de direitos específicos das mulheres negras, dentro dos movimentos negros e dos movimentos de mulheres na capital do Maranhão, a Andresa Lucia Gato (informação verbal)<sup>105</sup> destacou a necessidade que havia, à época, de organização de movimentos específicos de mulheres negras, pois o que os outros movimentos podiam proporcionar não era suficiente para atender às demandas delas. Era preciso dar mais visibilidade às mulheres negras em vários contextos: cultural, político, sócio-histórico.

De acordo com a Andresa Lucia Dutra (informação verbal)<sup>106</sup>, os movimentos de mulheres negras no Estado surgiram a partir da participação nos encontros de negros do Norte e Nordeste, na década de 1980, onde, num desses encontros, surgiu a discussão e foi firmado o compromisso de que, em cada Estado, fosse construída uma organização de mulheres negras.

A Andresa Paula Renata Balthazar (informação verbal)<sup>107</sup> falou sobre o fato de ela e outras Andresas, como as Andresas Silvia Leite e Silvia Cantanhede, à época, militarem tanto nos movimentos negros, dentro do Centro de Cultura Negra, como nos movimentos de mulheres, no Grupo Mulheres da Ilha. E falou também da necessidade que havia de formação do movimento próprio de mulheres negras:

[...] E nós, enquanto negras e participantes do Centro de Cultura Negra, nós pensamos em estar criando esse grupo de mulheres negras, dentro da visão da época, da interseção do movimento de mulheres com o movimento negro. E aí tinha a Silvia Cantanhede também, e nós 3 começamos a conversar sobre essa criação. (informação verbal)<sup>108</sup>.

<sup>105</sup> Entrevista realizada em 02 de outubro de 2017.

<sup>106</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>107</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>108</sup> Entrevista com a Andresa Paula Renata Balthazar, realizada em 16 de outubro de 2017.

E foi dessa interseção e dessas conversas que foi criado o Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa. Então, falar da história dos movimentos de mulheres negras no Maranhão é falar da própria história das (hoje) Andresas e do Grupo Mãe Andresa, uma vez que foi a partir da união das membras que, à época, militavam nos movimentos negros, junto ao Centro de Cultura Negra (CCN), e nos movimentos de mulheres, junto ao Grupo Mulheres da Ilha, que foram fundados os movimentos de mulheres negras no Estado do Maranhão:

[...] O Grupo Mãe Andresa é um grupo que surge dentro do Centro de Cultura Negra do Maranhão. O Centro de Cultura Negra é a primeira organização do Movimento Negro do Maranhão e o Grupo Mãe Andresa também é o primeiro grupo de mulheres negras do Maranhão, e que nasce dentro do Centro de Cultura Negra. Já existiam alguns grupos de mulheres, mas não grupo de mulheres negras. Existiam alguns grupos de mulheres no Maranhão, algumas, acho que em torno de umas 2 ou 3 mulheres participavam – mulheres negras –, que depois fundaram o Mãe Andresa. (informação verbal)<sup>109</sup>.

A Andresa Josanira da Luz (informação verbal)<sup>110</sup> também destaca o fato do Grupo Mãe Andresa ter dado início aos movimentos de mulheres negras no Estado, fazendo com que fossem formados outros coletivos depois dele: “[...] O Mãe Andresa, digamos, é o grupo-mãe, que gerou outros grupos”.

Segundo a Andresa Lucia Gato (informação verbal)<sup>111</sup>, foi em razão da busca de representatividade por parte das mulheres negras dentro dos movimentos negros e de mulheres que algumas divergências aconteceram, divergências que refletiam o pensamento da sociedade tradicional – sexista e racista – da época. Entretanto, ela, especialmente, não reconhece isso como um problema, e sim como uma situação de ampliação propositiva que sofreu certa resistência, mas que se permitia em razão do momento político que estava sendo vivido – várias pessoas tinham sido anistiadas, as manifestações dos movimentos negros aconteciam com muita intensidade, discussões sobre a “falsa abolição” tomavam força na sociedade, negros apareciam no censo, entre outras situações.

E, como ela ressalta, era um movimento que acontecia no mundo todo. As informações passaram a ser cruzadas e as comunicações entre as mulheres negras também aumentavam sua frequência. A Andresa Lucia Gato (informação verbal)<sup>112</sup> também entende que, por uma série de situações vividas, não existia uma real separação ou secção, mas algo que era até “salutar”,

<sup>109</sup> Entrevista com a Andresa S.M.V.N., realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>110</sup> Entrevista realizada em 12 de outubro de 2017.

<sup>111</sup> Entrevista realizada em 02 de outubro de 2017.

<sup>112</sup> Entrevista realizada em 02 de outubro de 2017.

na medida em que se dava visibilidade para as mulheres negras e, ao mesmo tempo, importância aos movimentos.

A Andresa Paula Renata Balthazar também falou sobre o início desse movimento, dizendo que era algo desconhecido para as próprias mulheres negras. Elas estavam criando algo novo, iniciando os movimentos de mulheres negras:

[...] Tanto era desconhecido para nós, quanto era desconhecido pros outros. Os homens se sentiam ameaçados – os homens do movimento negro –, como se fosse um movimento de oposição às pessoas, não oposição à ideologia. E eu acho que, até hoje, as pessoas ainda não compreenderam o que que é estar mudando ideologias. Então, havia isso tanto das mulheres brancas, como dos homens negros, e de nós mesmos, porque a gente tava pisando em caminhos desconhecidos. A gente tava criando! Não havia modelos prontos! Havia Lélia Gonzalez, havia alguns movimentos aqui no Sudeste, mas que, para nós que estávamos aí, no Meio Norte já, no Nordeste, porque na Bahia também estava bastante forte, mas, para nós... Éramos, assim, começando... Nós éramos, assim, iniciantes! E a gente tava rompendo com as nossas próprias barreiras (informação verbal)<sup>113</sup>.

E esse momento, para a Andresa Lucia Gato (informação verbal)<sup>114</sup>, passou a ser um exercício também dos movimentos, inclusive dos movimentos negros, que tiveram que “aprender” a tratar dessas novas questões e entender que não existia uma cisão, e sim uma agenda própria das mulheres negras, que precisava ser respeitada e acolhida por todos, e entrar na pauta de reivindicações também. Isso coaduna com Gonzalez e Hasenbalg (1982, p. 34-35), quando dizem que, mesmo com o sexismo estando latente, muito companheirismo também aconteceu: “[...] É claro que pintou machismo e paternalismo, mas também solidariedade e entendimento”.

A Andresa Silvia Leite (informação verbal)<sup>115</sup> também relembra essa história: “[...] Em 82, nós começamos a primeira discussão sobre mulher negra, trazendo para dentro do Centro de Cultura Negra a questão da mulher, que não era uma coisa discutida”. E continua, fazendo uma relação com o movimento feminista, do qual também era militante e decidiu sair, junto com a Andresa Paula Renata Balthazar, para construir um movimento específico de mulheres negras. Disse que, quando elas decidiram sair do Grupo Mulheres da Ilha, as outras membras questionaram a decisão dizendo: “[...] Não tem porque vocês saírem!” E o mesmo aconteceu dentro dos movimentos negros. E ela falou:

[...] Mas tinha, porque a questão da mulher negra é uma questão específica. Ela tá no contexto geral, mas também ela tá no contexto da especificidade. E quando nós tivemos essa consciência, até porque nós já militávamos no

<sup>113</sup> Entrevista com a Andresa Paula Renata Balthazar, realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>114</sup> Entrevista realizada em 02 de outubro de 2017.

<sup>115</sup> Entrevista realizada em 12 de outubro de 2017.

movimento negro, a gente viu a necessidade de discutir a questão da mulher negra dentro do movimento negro, também houve a reação dos homens do movimento. E mesmo brincando, eles disseram que iam criar o grupo dos “Veias”, que seria o contraponto do grupo de mulheres negras. Mesmo na brincadeira, isso, pra gente, soou como o quê? Uma resposta a um machismo incutido. Mesmo sendo homens negros na militância, mas a questão de gênero, que, naquela época, pra nós, não estava claro, mas apareceu com uma ênfase bem interessante (informação verbal)<sup>116</sup>.

A Andresa S.M.V.N. (informação verbal)<sup>117</sup> também relembra o momento, dizendo que surgiram, no CCN, à época, muitos adversários, que não aceitavam as discussões sobre gênero e tinham posturas que endossavam o patriarcado, o machismo, no sentido de que consideravam as mulheres como “secundarizadas em alguns processos”. E continua, dizendo que “[...] A instituição se mostrava num viés muito masculinizado, em vários momentos” (informação verbal)<sup>118</sup>.

Tal situação é endossada pela Andresa Josanira da Luz (informação verbal)<sup>119</sup>, quando diz que dentro do Centro de Cultura Negra (CCN): “[...] tinha também a resistência do próprio machismo, da cultura machista, mesmo lutando por direitos, por igualdade, mas existia”. Ela diz que, no CCN, apesar se lutar contra o racismo, as pautas das mulheres do movimento terminavam sendo secundarizadas: “[...] mesmo lutando contra o racismo, contra o preconceito, mas as mulheres sempre ficando no secundário”.

Para a Andresa Concita Cantanhede (informação verbal)<sup>120</sup>, as mulheres negras sempre tiveram uma participação muito forte nos movimentos negros: “[...] As mulheres fazem parte do movimento, nas entidades, nas organizações, tudinho [...]”. E continua: “[...] Foi sempre muito forte a atuação da mulherada!”. Mas destaca que elas estavam sempre em posição de invisibilidade dentro dos movimentos: “[...] [mas] estão sempre no segundo plano, estão sempre atrás das cortinas, dando aquela força! Aí veio a questão no machismo”. Então, com o tempo, passaram a discutir suas participações nos movimentos negros, discutir feminismo dentro dos movimentos negros, o que gerou uma grande resistência por parte dos homens. E ela conta mais sobre como aconteciam às reuniões das mulheres negras:

[...] A gente não chamava roda de conversa, mas a gente sempre se reunia nos sábados, à tarde, para a gente tá discutindo. A gente dizia assim: “Vamos sentar para começar a discutir as nossas questões de mulheres”. E aí, mesmo

<sup>116</sup> Entrevista com a Andresa Silvia Leite, realizada em 11 de outubro de 2017.

<sup>117</sup> Entrevista realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>118</sup> Convém ressaltar que, nas suas falas, a Andresa S.M.V.N., entrevistada em 23 de outubro de 2017, sempre destaca a importância e o respeito que tem pelo CCN, enquanto uma instituição essencial para a população negra como um todo, fazendo essa crítica em razão da postura reacionária de alguns membros da época.

<sup>119</sup> Entrevista realizada em 12 de outubro de 2017.

<sup>120</sup> Entrevista realizada em 18 de outubro de 2017.



com atividades dentro do Centro de Cultura Negra, porque cada ramo, na época, era tudo assim, em departamentos: de cultura, departamento de pesquisa, departamento cultural. Então, todas as pessoas eram engajadas em algum departamento. Então, após essas atividades dos departamentos, cada uma fazendo suas responsabilidades, a gente sempre articulava um momento pra gente tá discutindo nós, a mulherada do movimento, com as pessoas que tinham interesse naquele momento de fazer esses diálogos. E assim começou (informação verbal)<sup>121</sup>.

Como conta a Andresa S.M.V.N. (informação verbal)<sup>122</sup>, a Andresa Silvia Cantanhede, por diversas vezes, foi para o embate com os companheiros do CCN para sustentar os direitos das mulheres no grupo. Mas, mesmo com a opressão racial que atingia os homens, muitos se negavam a reconhecer que as mulheres, além de serem afetadas por ela, também eram marcadas pelo sexismo, a ponto de se exigir a separação delas quanto ao grupo:

[...] Quando nós fomos para esse embate, chegou um momento de um estrangulamento tanto dentro da instituição, que nós decidimos sair. De dizer nós temos autonomia, nós temos condições de caminhar com as próprias pernas, nós somos uma organização de mulheres e vamos nos constituir enquanto tal, inclusive no enfrentamento, cortando na carne, mas no enfrentamento aos companheiros. E aí saímos (informação verbal)<sup>123</sup>.

Assim, nos movimentos negros, muitas vezes, as mulheres negras que suscitavam as novas discussões terminavam sendo:

[...] acusadas de “segregar a luta antirracista”, como se a especificidade do assunto não se agregasse também na categoria raça. As exclusões eram sentidas e sofridas por todas e, com as experiências de outras companheiras do sul e do sudeste do Brasil, elas suscitaram discussões no Maranhão sobre a questão de gênero. (SOUZA, 2017, p. 72).

Isso tudo ajuda refletir sobre o interesse dos homens do CCN que negavam a reconhecer a condição específica que era pautada. Mas, segundo a Andresa S.M.V.N. (informação verbal)<sup>124</sup>, esse momento foi importante tanto para as mulheres negras que fundaram o movimento próprio, quanto para os homens dos movimentos negros:

[...] Eu acho que foi o grande momento de crescimento, de amadurecimento, de autonomia das mulheres do Mãe Andresa daquela geração, mas também de alguns homens, que começaram a nos respeitar mais, a nos valorizar, inclusive porque o grupo cresceu, o grupo, ao contrário do que muita gente talvez pensasse, o grupo não ficou acanhado, o grupo não ficou no anonimato (informação verbal)<sup>125</sup>.

<sup>121</sup> Entrevista com a Andresa Concita Cantanhede, realizada em 18 de outubro de 2017.

<sup>122</sup> Entrevista realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>123</sup> Entrevista com a Andresa S.M.V.N., realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>124</sup> Entrevista realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>125</sup> Entrevista com a Andresa S.M.V.N., realizada em 23 de outubro de 2017.

Para a Andresa Concita Cantanhede (informação verbal)<sup>126</sup>, “[...] A coisa foi engajando... Aí, no próximo ano já surgiu um seminário... Aí já surgiu um encontro... E a coisa foi tomando corpo!”. Em sua dissertação, a Andresa Grace Kelly Souza (SOUZA, 2017) ressalta que algumas das discussões sobre as mulheres negras no CCN terminaram surgindo a partir das discussões sobre a ocupação de cargos de direção do grupo por elas, cargos que lhes eram, de regra, negados. E isso trouxe consigo discussões sobre relações de gênero e demandas de mulheres negras para dentro do CCN, pois só aos homens, assim constatei, permitia-se a circulação e ocupação de espaços simbólicos de poder.

As discussões que nasceram também permeavam campos, como: história, saúde, educação, participação política, sexualidade, mercado de trabalho, identidade, extermínio da população negra, a partir da articulação e organização de movimentos de mulheres negras em nível estadual e nacional, com a realização de reuniões, palestras, seminários, debates e encontros, na tentativa de lutar pela sobrevivência em um país marcado pelo capitalismo, pelo racismo e pelo sexismo, em busca de uma sociedade mais justa e igual (GRUPO DE MULHERES NEGRAS MÃE ANDRESA, 1991). Outra discussão trazida dizia respeito, como a Andresa Grace Kelly Souza falou na entrevista (informação verbal)<sup>127</sup>, à esterilização em massa das mulheres negras.

Elas discutiam também sobre o fato de serem tratadas como coisas, objetos de produção ou de reprodução sexual. E lutavam contra o desemprego, a violência policial e outras tantas violências que marcavam suas vidas, oriundas do racismo e do sexismo vividos (GONZALEZ; HASENBALG, 1982). Nessa mesma linha, Carneiro (2002) destaca o fato dos movimentos de mulheres negras terem surgido trazendo, então, novos temas para as discussões nos movimentos negros e nos movimentos feministas. Então, as discussões e lutas versavam, assim entendido, sobre violações a direitos humanos, pleiteando esses direitos adequados a si próprias: os direitos humanos das mulheres negras.

Dessa maneira, os movimentos negros, de mulheres e, especialmente, de mulheres negras tiveram e até hoje têm um papel essencial na promoção de ações e discussões sobre temas que refletem o racismo e o sexismo, interseccionados, reivindicando a construção formal e material de direitos aos grupos subalternizados, em especial de direitos humanos. Isso porque o interesse do Estado é manter o sistema que privilegia aqueles que detêm o poder: os homens brancos.

---

<sup>126</sup> Entrevista realizada em 18 de outubro de 2017.

<sup>127</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2017.

Para Carneiro (2002), o Estado, ao sustentar que se vive um momento em que ele tem cumprido seu papel de figura engajada com as pautas dos movimentos negros – o que estendo para os movimentos de mulheres negras –, quer transparecer que tem tomado iniciativas para reordenar as relações no país, o que, na verdade, termina é expropriando dos movimentos as conquistas históricas deles, conseguidas a partir de muitas reivindicações, lutas, resistências e sangue derramado.

Isso só demonstra a ineficiência de sua atuação e a necessidade que o Estado tem de querer transparecer para a sociedade que está retirando aspas “no controle”, tomando as iniciativas para assegurar a (suposta) democracia racial, combatendo o racismo e o sexismo e revertendo outras práticas discriminatórias. Todavia, de fato, suas atitudes estão muito distantes dos interesses dos movimentos (CARNEIRO, 2002).

E esses são alguns dos motivos pelos quais os movimentos precisam se manter até hoje em busca pelos seus direitos humanos, como os movimentos de mulheres negras. E, no Maranhão, um dos grupos que continua na luta pelos direitos humanos das mulheres negras, como já citado, é o Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa.

O Grupo Mãe Andresa é um grupo de extrema importância para o Estado, tanto pela sua história de atuação em defesa das mulheres negras, quanto pela representatividade que suas membras têm em órgãos e instituições que discutem direitos de negros e de mulheres, dentre outros de variados vieses. A Andresa Silvia Leite (informação verbal)<sup>128</sup> contou a história de fundação do grupo, dizendo que ele surgiu após a saída dela e da Andresa Paula Renata Balthazar do Grupo Mulheres da Ilha (que pertencia aos movimentos de mulheres), tendo elas, no início da década de 1980, se unido com a Andresa Lucia Dutra, a Andresa Luzia e outras mulheres e formado o grupo:

[...] O Grupo Mãe Andresa, ele surgiu da saída minha, Silvia Leite, e da Paula Baltazar da Silva do Grupo Mulheres da Ilha. [...] no início dos anos 80, nós sentimos a necessidade de discutir a questão da especificidade, a questão da mulher negra, no contexto do movimento negro. E aí nós sentamos – eu, a Paula, a Lucia Dutra, a Luzia, outras mulheres. E aí nós começamos a discutir isso dentro do movimento do Centro de Cultura Negra (informação verbal)<sup>129</sup>.

Segundo a Andresa S.M.V.N. (informação verbal)<sup>130</sup>, a necessidade de sair do Grupo Mulheres da Ilha surgiu do fato das mulheres negras não se sentirem contempladas pelas discussões que lá aconteciam: “[...] num grupo tão valioso como o Mulheres da Ilha, mas ali

<sup>128</sup> Entrevista realizada em 11 de outubro de 2017.

<sup>129</sup> Entrevista com a Andresa Silvia Leite, realizada em 11 de outubro de 2017.

<sup>130</sup> Entrevista realizada em 23 de outubro de 2017.

elas não se viam contempladas em todas as suas dimensões, no tocante à questão étnico-racial”. E ela ainda disse que as mulheres negras, então, passaram a fazer suas discussões dentro do CCN.

A Andresa Concita Cantanhede, como ela mesma contou (informação verbal)<sup>131</sup>, também fez parte da criação do Grupo Mãe Andresa, em 1986. E, a partir dessas várias informações, então, constatei que, mesmo com a limitação no que tange ao gênero, as mulheres negras se sentiam mais contempladas no CCN – ou seja, nos movimentos negros – que nos movimentos de mulheres. Por isso, o Grupo Mãe Andresa foi criado dentro dele, com a permanência nele das mulheres negras saídas do Grupo Mulheres da Ilha (as Andresas Silvia Leite e Paula Renata Balthazar), que se uniram a outras mulheres negras e também já faziam parte do CCN (como as Andresas Lucia Dutra e Concita Cantanhede, entre outras) e fundaram o Grupo Mãe Andresa.

Quando da criação do Grupo Mãe Andresa, de acordo com a Andresa Lucia Dutra (informação verbal)<sup>132</sup>, a intenção foi de valorizar as mulheres negras, a partir da Mãe Andresa – que foi uma das chefas da Casa das Minas (informação verbal)<sup>133</sup> – e, assim como de resgatar e dar visibilidade às religiões de matriz africana:

[...] E aí nós começamos a discutir no seio do Centro de Cultura Negra. Foi o primeiro momento em que se discutiu a formação do grupo, do grupo de mulheres negras, que aí a gente intitulou com o nome “Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa”, tentando valorizar e resgatar a questão da Mãe Andresa, que foi uma das fundadoras da Casa das Minas, aqui em São Luís do Maranhão. Então, nós tentamos realmente mostrar que a questão da religiosidade afro-maranhense estava muito relacionada à Casa das Minas. E a Mãe Andresa era uma das figuras principais e importantes dessa casa. Foi uma das fundadoras. Então, por conta disso, nós intitulamos o nome para esse resgate histórico da religiosidade negra no Maranhão (informação verbal)<sup>134</sup>.

A Mãe Andresa (Andresa Maria de Sousa Ramos), nascida na cidade de Caxias-MA, que viveu de 1855 a 1954 (faleceu com 99 anos), foi uma mãe-de-santo que chefiou a Casa das Minas, em São Luís, estando à frente dela por 40 anos (1914-1954). Essa Casa se mantém

<sup>131</sup> Entrevista realizada em 18 de outubro de 2017.

<sup>132</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>133</sup> A Casa das Minas é uma casa em que se cultua o Tambor de Mina, numa religião de matriz africana. Ela foi, originalmente, organizada por africanos contrabandeados para serem escravizados após a proibição do tráfico, sendo o terreiro mais antigo do Estado do Maranhão. Por meio dela, foi implantado no Estado o culto ao Tambor de Mina, na década de 1840. Lá só são cultuados voduns mina procedentes do Reino de Daomé, que são louvados na língua Jêje (Ewê-Fon). A Casa das Minas foi tombada pelo IPHAN, em 2002, e hoje tem um número reduzidos de praticantes, não tendo outras Casas derivadas dela (MUSEU AFRO-DIGITAL, 2017).

<sup>134</sup> Entrevista com a Andresa Lucia Dutra, realizada em 20 de outubro de 2017.

no mesmo lugar até hoje – no Centro Histórico de São Luís, na Rua de São Pantaleão –, e também é conhecida como Querembentan de Zomadonu (SANTOS, 2001).

Mãe Andresa, à época, gozava de bastante prestígio nas diferentes classes da sociedade do Maranhão, o que lhe fazia estar relativamente livre para tocar seus tambores-de-mina sem tanta limitação pela polícia ou outras autoridades da época, mesmo com a grande perseguição política vivida pelas religiões de matriz africana e seus líderes. Como uma importante líder religiosa da época que era, Mãe Andresa era bastante procurada por outras mães-de-santo, nunca se negando a aconselhá-las e orientá-las (SANTOS, 2001).

A Andresa Silvia Leite, durante sua entrevista, ressaltou a informação:

[...] Ela foi uma das chefas da Casa das Minas, a que durou mais na chefia da Casa. Por mais de quarenta anos a Mãe Andresa liderou a casa. E era uma mulher que era respeitada pelo carisma dela, uma mulher que era respeitada pela atuação política dela, no contexto cultural e religioso. Então, têm muitas histórias da Mãe Andresa quando a polícia queria encerrar lá o toque, ela dizia “Ah! Senta um pouquinho aí. Comam alguma coisa”. E eles acabavam dormindo pelo batuque dos atabaques. Acabavam dormindo e, de manhã cedo, iam embora como se nada tivesse acontecido. (informação verbal)<sup>135</sup>.

E completou dizendo que o matriarcado é muito presente na cultura afro, onde as mulheres têm uma grande importância no meio religioso, no contexto político, nas lutas. Sobre a homenagem feita a partir do nome, também falou a Andresa Josanira da Luz:

[...] O nome de Mãe Andresa foi escolhido justamente com o objetivo de valorização das religiões de matriz africana, da presença marcante que as mulheres têm na religião, e por ser a 4ª mulher a chefiar a Casa das Minas, a Casa Jêje [...] e a força e toda essa história que a religião Mina tem no povo maranhense. (informação verbal)<sup>136</sup>.

E continuou falando que há uma demonização, pela cultura eurocêntrica, da história e religiosidade da população negra:

[...] porque a cultura eurocêntrica, ela conta como se fosse coisa do demônio. Então, leva à negação dessa história. Então, é preciso conhecer para se valorizar e dar o valor que, de fato, ela tem na vida, de pertencimento de cada um de nós. [...] Como nós temos um Estado laico, é preciso que a história real seja contada para os descendentes, os afrodescendentes (informação verbal)<sup>137</sup>.

E a Andresa Cecília Batista (informação verbal)<sup>138</sup> rematou, dizendo que, como a Casa das Minas era formada e chefiada por mulheres, havia a intenção reverenciar as mulheres

<sup>135</sup> Entrevista com a Andresa Silvia Leite, realizada em 11 de outubro de 2017.

<sup>136</sup> Entrevista com a Andresa Josanira da Luz, realizada em 12 de outubro de 2017.

<sup>137</sup> Entrevista com a Andresa Josanira da Luz, realizada em 12 de outubro de 2017.

<sup>138</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

negras fortes e importantes socialmente a partir da Mãe Andresa. E contou também sobre a resistência de líderes de religiões de matriz africana, no início do século XX, de tirarem as suas casas do Centro da cidade, espaço onde os chefes governamentais tentaram afastar pessoas negras, numa demonstração clara de racismo. A intenção era retirá-las do Centro, um espaço de grande importância e visibilidade social. Caso fossem mantidos, restaria para elas a periferia da cidade que, na visão elitista, racista, era uma forma de castigo, de área de abandono pelo Estado que produz espaços e áreas que têm uma grande diversidade cultural e histórias a contar, mas que resistem a precarização condenada pelo Estado. E a Mãe Andresa, mulher forte e articulada como era, conseguiu resistir a essa determinação:

[...] A Mãe Andresa foi a chefe da Casa das Minas que lutou bravamente para manter a Casa das Minas no Centro. Por quê? Porque a gente teve um processo, lá no início do século, de retirar as casas de culto afro-religioso do Centro da cidade. E por isso que essas casas de culto de religião de matriz africana foram para a periferia, por conta de um processo de racismo institucional dos órgãos governamentais, que não queriam as organizações. [...] os grupos de capoeira, os grupos de religião de matriz africana. É por isso que tem aquela demarcação ali do João Paulo, aquela demarcação ali dos bois de matraca<sup>139</sup>! É porque os bois de matraca são efetivamente bois de pessoas das periferias, pessoas negras, pessoas pobres. Então, assim! Essas pessoas pobres, feias, negras não deviam ocupar o Centro da cidade. E aí você usa o quê? Você usou o poder da política para dizer, para demarcar ali: “Ó! Vocês ficam até aqui. Daqui pra cá vocês não passam”. Por isso que a matraca ela é também usada como instrumento de defesa, porque eles eram perseguidos pela polícia. E as casas de culto africano, de religião, também foram perseguidas. E a Mãe Andresa, uma mulher altamente inteligente, articulada, comunicadora; apesar de toda perseguição da polícia, da perseguição formal do sistema judiciário, ela conseguiu burlar essa burocracia e conseguir manter aquela Casa ali<sup>140</sup>.

Então, o Grupo Mãe Andresa foi criado e desenvolve suas atividades inspirado na Mãe Andresa, mulher negra que é, ainda, hoje, símbolo de resistência ao racismo e sexismo, pois era uma mulher que buscava quebrar paradigmas. Por algum tempo – cerca de 10 anos, como me falou a Andresa Concita Cantanhede<sup>141</sup> – o grupo existiu dentro do próprio CCN. Depois, apartou-se dele e passou a construir sua própria história, que só se fortaleceu após essa

<sup>139</sup> Ao falar disso, a Andresa Cecília Batista, entrevistada em 20 de outubro de 2017, quer se referir às festividades de São Marçal, realizadas no bairro do João Paulo, em São Luís, no dia 30 de junho, da qual participam brincadeiras de bumba-meu-boi dos sotaques de matraca (em sua maioria) e de zabumba. Há um trajeto feito pelas brincadeiras que participam da festividade, que percorrem parte da avenida principal do bairro, a Av. São Marçal. Ela é uma das avenidas que liga a região central da cidade a vários bairros da periferia.

<sup>140</sup> Entrevista com a Andresa Cecília Batista, realizada em 20 de outubro de 2017. E ela ainda me falou, na entrevista, que esse é o motivo pelo qual muitas casas de cultos de religiões de matriz africana estão, ainda hoje, localizadas em bairros periféricos da cidade.

<sup>141</sup> Entrevista realizada em 18 de outubro de 2017.

desvinculação, passando a ter influência tanto no Estado como um todo, como nos contextos regional e nacional:

[...] O Mãe Andresa ganhou o mundo! O Mãe Andresa se constituiu como um grupo de referência, nos anos 90, no Brasil, junto às organizações dos movimentos de mulheres do Rio, de São Paulo, do Nordeste [...]. Então, o grupo foi se tornando referência, convidado sempre a todas as ações, as atividades de grande porte, das Marchas e tudo mais. E, dentro do Estado, inclusive, nós fomos mobilizando... Contribuímos para a criação de tantos outros grupos. Isso já vinha se dando dentro, quando estávamos dentro do Centro de Cultura Negra, mas isso cresce quando nós saímos (informação verbal)<sup>142</sup>.

Mas a Andresa Concita Cantanhede (informação verbal)<sup>143</sup> lembrou que, mesmo no início das atividades do grupo, já havia essa circulação das membras pelo Centro Histórico para a realização ou participação em atividades: “[...] Mas eu lembro também que, logo no início do movimento, do próprio Mãe Andresa, a gente sempre circulou aqui nos nossos seminários, nos nossos eventos”.

E a Andresa Lucia Dutra (informação verbal)<sup>144</sup> lembrou-se das dificuldades enfrentadas pelo grupo após a saída da sede do CCN, tendo ido para um espaço pequeno da sua própria casa, visto que não tinha uma sede própria. Depois foi para uma sala alugada no bairro do Monte Castelo. E só posteriormente foi para a região central da cidade, quando as Andresas puderam perceber a importância da ligação entre os movimentos e os espaços ocupados por eles:

[...] Em primeiro lugar, foi pra um espaço da minha casa. Todas as coisas do Mãe Andresa foi jogada lá. Botou todos os armários num espaço que tinha, uma arezinha pequena. Armário... Tudo... E a gente se reunia lá. As reuniões eram lá em casa, num terraço que tinha. Num primeiro momento, foi esse. Aí depois nós começamos a ver a possibilidade de ir para uma sala alugada. Sei que nós encontramos uma no Monte Castelo, uma salinha, pra poder levar o material, tudo... Pra ter esse acervo, que já tinha bastante coisa e não dava pra ficar jogado em qualquer lugar, até pra garantir essa questão do acervo do Mãe Andresa. [...] Aí, posteriormente, foi que surgiu esse espaço que era do Fórum, que cedeu pra gente fazer algumas reuniões aqui no Reviver. Daí foi que a gente viu essa importância dessa interlocução entre os movimentos e o espaço físico! Mas não só físico, mas da visibilidade também ao grupo e de todos os movimentos que existiam aqui, no Centro Histórico. Pra fazer essa integração, essa interlocução. (informação verbal)<sup>145</sup>.

Nesse período, o grupo passou a submeter projetos para conseguir recursos. Foi quando conseguiu fixar sua sede na Rua do Alecrim, também no Centro da cidade:

<sup>142</sup> Entrevista com a Andresa S.M.V.N., realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>143</sup> Entrevista realizada em 18 de outubro de 2017.

<sup>144</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>145</sup> Entrevista com a Andresa Lucia Dutra, realizada em 20 de outubro de 2017.

E aí, posterior a isso, foi que veio a questão de discutir os projetos, foi que a gente, através do projeto, a gente já mudou pra um espaço maior, que foi lá na Rua do Alecrim, que foi um espaço que o projeto garantiu o aluguel, toda a estrutura física, até o período do projeto. Aí entrou também a questão do projeto “Mulher e democracia”. [...] Então, foram vários projetos, no momento, que deu pra garantir a estrutura do Mãe Andresa [...]. (informação verbal)<sup>146</sup>.

A Andresa Grace Kelly Souza (informação verbal)<sup>147</sup> destacou que o grupo também se reuniu, durante um período, noutra rua do Centro de São Luís, a Rua da Palma. E ainda se reuniu durante um tempo na própria Casa das Minas, a pedido da dirigente da Casa. Então, percebo que, mesmo que o Centro Histórico não tenha sido o local de fixação inicial da sede do grupo, é longa essa interação entre eles, o que também faz com que a percepção das Andresas seja pela positividade dessa relação.

Quanto à cidade de São Luís, o título de Patrimônio Cultural da Humanidade lhe foi conferido pela União das Nações Unidas para Educação, a Ciência e Cultura (UNESCO), em 1997, em razão da arquitetura colonial do perímetro do Centro Histórico, título concedido após muitos conflitos políticos. A concessão foi feita, à época, em razão da preservação especial do lugar, formado por “[...] mais de 3500 prédios com fachadas de azulejos, distribuídos pelas ruas e ladeiras, pelos becos e vielas, em que muita[s] vezes ainda se sente o aroma do Alecrim e que a fazem ser a maior cidade portuguesa no além-mar” (MEIRELES, 2001, p. 373).

As construções presentes no Centro Histórico, mesmo com a degradação existente atualmente, ainda ressoam a importância do local, em razão da singularidade que lhes acompanha. São casarões bastante peculiares, decorados com azulejos portugueses e franceses, de portas e janelas que entoam a positividade que acompanha o lugar.

Nas proximidades da sede do Grupo Mãe Andresa funciona ainda hoje um forte comércio, há uma grande circulação de pessoas (inclusive turistas), onde são mantidas várias repartições públicas, escolas, hotéis, museus e teatros, e se localizam sedes de vários grupos que também têm histórias de resistência, como grupos de capoeira, de tambor-de-crioula, de bumba-meu-boi, escolas de samba etc. E ter as membras do Grupo Mãe Andresa circulando por esses lugares, que percebo como espaços simbólicos de poder, parecem ser essenciais para a resistência do grupo.

Entretanto, aos poucos tem acontecido a diminuição da quantidade de comércios na área e a mudança para outros bairros das famílias financeiramente privilegiadas, restando o lugar

<sup>146</sup> Entrevista com a Andresa Lucia Dutra, realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>147</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2017.



ocupado por famílias de condição financeira inferior às que moravam antigamente. Isso porque, além dos desfavorecimento das condições sanitárias e de outros problemas estruturais do lugar, nos anos 1930, foi iniciado um discurso que desvalorizava as moradias de lá e já sustentava a necessidade de reforma e readequação do lugar. Todavia, a resistência a essas transformações começou ainda nessa década (SILVA, 2009).

Mas a concretização das primeiras políticas públicas destinadas à preservação do conjunto arquitetônico do Centro Histórico só aconteceu durante a década de 1970, sendo a área, em 1974, tombada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). E o fim dessa década de 1970 também foi fundamental para o reconhecimento histórico do lugar. Em 1979, o governo do Estado organizou o *Primeiro Encontro Nacional da Praia Grande*, local importante para a época e que ficava próximo ao porto, uma zona com grande fluxo de pessoas que moravam e desenvolviam atividades variadas de comércio naquele espaço (SILVA, 2009).

O evento buscava discutir a situação do desenvolvimento urbano da cidade e avaliar a proposta de revitalização do Centro Histórico. A partir desse evento, foi produzido o Projeto de Preservação e Revitalização do Centro Histórico de São Luís, o *Projeto Praia Grande* – nome depois mudado para *Projeto Reviver* – instituído pelo Decreto n. 7.345, de 16 de novembro de 1979. As atividades do projeto foram idealizadas e realizadas até 1982, quando foram suspensas por falta de recursos em 1983 (SILVA, 2009).

Em 1986, houve novo tombamento do lugar (que ia além da área já tombada em 1974) e também foi criada a Comissão do Patrimônio Histórico de São Luís, para analisar políticas públicas para o Centro Histórico. Em 1987, as obras foram retomadas, com a aplicação de investimentos constantes pelos anos que seguiram, o que fez com que a cidade recebesse o título aqui citado, em 1997 – de Patrimônio da Humanidade (SILVA, 2009).

No que tange ao tombamento, no Brasil, ele é um instituto utilizado para a proteção do patrimônio cultural, de modo a permitir que o ente público interfira na propriedade privada com o intuito de assegurar a proteção desse patrimônio, limitando o exercício da liberdade de quem detém o bem (CUNHA FILHO; FERREIRA NETO, 2013). Na legislação, os bens que constituem patrimônio cultural brasileiro e o instituto do tombamento como meio de proteção deles estão prescritos, inicialmente, no art. 216 da Constituição Federal:

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I – as formas de expressão;

II – os modos de criar, fazer e viver;

III – as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV – as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V – os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação. (BRASIL, 1998).

O art. 1º do Decreto-Lei n. 25/1937 completa esse dispositivo:

Art. 1º Constitui o patrimônio histórico e artístico nacional o conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico. (BRASIL, 1937).

No mesmo sentido, segue a legislação estadual – Lei n.5.082/1990 – ao tratar do patrimônio e do tombamento:

Art. 1º – O patrimônio cultural do Estado do Maranhão é constituído pelos bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade maranhense e que, por qualquer forma de proteção prevista em lei, venham a ser reconhecidos como de valor cultural visando a sua preservação.

Art. 2º – A presente Lei dispõe sobre o tombamento e seu entorno e sobre a declaração de relevante interesse cultural, como formas de proteção a bens móveis e imóveis, públicos ou privados, e manifestações culturais, existentes no território do Estado do Maranhão, visando integrá-los ao seu patrimônio cultural. (MARANHÃO, 1990).

A menção constitucional e das legislações nacional e estadual aos patrimônios que podem ser protegidos e ao modo de asseguarção deles pelo tombamento, além do estabelecimento sobre o que constitui o patrimônio histórico e artístico nacional, terminam delineando o olhar e os interesses do poder público no que tange a essa proteção. Pensar nisso, me fez perceber a condição de especial importância e singularidade conferida ao Centro Histórico de São Luís, em razão do tombamento realizado.

Esse tombamento e os motivos pelos quais ele foi realizado refletem no reconhecimento da área pela própria sociedade, o que lhe traz uma valorização histórico-econômico-social essencial para que se possa pensar nesse Centro Histórico como palco, ainda hoje, de lutas por reconhecimentos de direitos.

Por isso, o tombamento realizado para assegurar a integridade de um bem ou grupo de bens assegura muito mais do que a natureza material e histórica do lugar, pois permite a proteção das vidas das sujeitas e sujeitos que fazem parte dele. E, na mesma esteira, pode

reforçar a situação de subalternização deles quando lhe falta o devido cuidado por parte do poder público.

O lugar que outrora representou riqueza e imponência terminou dando espaço, em grande parte, ao abandono, pela inatividade do poder público, o que se reflete na ausência de políticas que visem sua restauração e manutenção. Vale destacar que, atualmente, uma das poucas medidas tomadas por ele – neste caso, a prefeitura da cidade – para a conservação dos imóveis do Centro Histórico é a isenção ou diminuição do valor do Imposto Predial e Territorial Urbano (IPTU) para os imóveis tombados, como se vê a partir da Lei Municipal n. 3.376/94:

Art. 1º Ficam, total ou parcialmente, isentos de pagamento do IPTU os imóveis integrantes do acervo arquitetônico histórico e paisagístico de São Luís, que se encontram tombados pela União, Estado ou Município.

Art. 2º A isenção prevista no artigo anterior compreende os imóveis tombados em conjunto ou isoladamente, de acordo com seu uso efetivo, da seguinte forma:

I. Imóveis de uso residencial: 100% (cem por cento) de isenção.

II. Imóveis de uso comercial ou institucional: 80% (oitenta por cento) de isenção. (MARANHÃO, 1994).

Essa concessão da isenção total ou parcial do IPTU, não é suficiente para a manutenção dos prédios, que estão, muitos deles, sem restauração faz tempo. Vários estão com o estado de conservação bastante prejudicado: prédios desgastados, problemas nas partes hidráulica e elétrica, infestados de insetos e roedores que prejudicam a saúde das pessoas e a integridade do lugar (como baratas, cupins, ratos, entre outros). E eles exigem uma restauração especial – que, portanto, envolve um maior quantitativo financeiro e uma especialidade no trabalho –, em razão da peculiaridade, para que não haja a destruição do patrimônio.

E as Andresas Cecília Batista e Lucia Dutra (informação verbal)<sup>148</sup> falaram sobre os problemas estruturais da sede, que perpassam pelas instalações elétrica e hidráulica, a infestação por cupins, a estrutura relativamente comprometida do casarão, entre outras questões. Durante as entrevistas e nas reuniões, várias Andresas também falaram sobre as situações negativas que envolvem transitar pelo Centro Histórico, em especial pelo local da sede. A Andresa Cecília Batista (informação verbal)<sup>149</sup>, por exemplo, ressaltou a insegurança do lugar, exemplificando com um assalto que as membras sofreram, o que faz até com que deixem de realizar reuniões e outras atividades na sede: “[...] Às vezes, nós deixamos de fazer pela falta de segurança, que nós fomos assaltadas”. A Andresa Concita Cantanhede

<sup>148</sup> Entrevistas realizadas em 20 de outubro de 2017.

<sup>149</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

(informação verbal)<sup>150</sup> aliou a essa violência já existente a prostituição que ocorre nas imediações.

A Andresa Grace Kelly Souza, durante sua entrevista, também falou dessas situações:

[...] A única coisa que a gente pensa que ainda seja um percalço, que impede um pouco a nossa circulação no Centro Histórico, é a questão da violência, que, na verdade, está em todo lugar. Mas algumas mulheres negras, algumas mulheres do Mãe Andresa, elas evitam – na verdade, todas – evitam passar ali pela sede depois das 19, 18 horas, porque ali é um espaço mesmo que acontecem alguns assaltos. [...] A gente tem que andar sempre em grupo. Muitas das nossas atividades, quando a gente marca lá pro Mãe Andresa, lá pro grupo, a gente não marca depois das 18. A gente tenta marcar ainda com um solzinho ainda, que ainda tenha circulação de pessoas. (informação verbal)<sup>151</sup>.

A fala da Andresa S.M.V.N. (informação verbal)<sup>152</sup> segue a mesma perspectiva: “[...] é um lugar profundamente escuro, deserto, sem vigilância, sem coisa nenhuma! Então, nós sempre entramos e saímos em grupo dali, quando vamos sair mais tarde. Todo mundo tem medo de ir, de vir. É bastante complicado por isso!”.

E o sentimento de insegurança com relação ao lugar da sede também pôde ser sentido por mim várias vezes, tanto pela necessidade de realização das reuniões com as portas da sede fechadas, como pelo fato das pessoas que acompanhavam as reuniões sempre saírem juntas da casa, para diminuir a possibilidade de assaltos (visto que as reuniões, de regra, terminavam à noite, quando diminui consideravelmente o trânsito de pessoas no local). Algumas reuniões ocorreram também fora da sede, como na casa da Andresa Lucia Gato e na Casa do Maranhão, por exemplo.

E, com relação às entrevistas, isso também aconteceu: além de entrevistas na sede, entrevistei Andresas no Centro de Criatividade Odylo Costa Filho (no Centro Histórico, mas em uma parte mais movimentada dele) (informação verbal)<sup>153</sup>, no Hospital Socorrão II (no município de São José de Ribamar), na sede do CCN (no bairro do João Paulo), na Fundação de Amparo à Pesquisa e Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Estado do Maranhão (FAPEMA, no bairro do Renascença) e na própria casa de uma das Andresas (na casa da Andresa Lucia Gato, em outra área do Centro da cidade) (informação verbal)<sup>154</sup>.

<sup>150</sup> Entrevista realizada em 18 de outubro de 2017.

<sup>151</sup> Entrevista com a Andresa Grace Kelly Souza, realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>152</sup> Entrevista realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>153</sup> O Centro de Criatividade Odylo Costa Filho é um espaço de múltiplas atividades localizado no Centro Histórico de São Luís, onde acontecem muitos eventos. Lá há cinema, teatro, espaços para exposições e reuniões, entre outros.

<sup>154</sup> Tais situações aconteceram ou por conveniência das próprias Andresas entrevistadas, ou pela insegurança do local da sede, que fez com que as Andresas sugerissem novos lugares para as entrevistas.

A insegurança se reitera pelo fato das Andresas não deixarem na sede materiais de grande valor financeiro, como elas mesmas disseram numa das reuniões, pela maior visibilidade que trazem para o lugar, o que poderia servir para atrair roubos ou furtos. Ainda, durante uma das reuniões do grupo, o marido de uma das Andresas ligou falando de um homicídio que havia acontecido em outra parte do Centro Histórico naquele momento, perto de onde ele se encontrava, o que fez com que a reunião tivesse que ser encerrada imediatamente para que todas fossem embora pelo medo da repercussão do caso na área da sede, que é próxima ao local onde tinha acontecido o fato. Ainda, a localidade tem se apresentado bastante fétida, em razão da falta de limpeza regular. E também tem sido ocupada, numa parte, por pessoas envolvidas com substâncias psicoativas, tanto usuários como traficantes.

Mas as situações positivas quanto ao trânsito das membras do grupo pelo Centro Histórico pareceram superiores às de negatividade. A Andresa Concita Cantanhede (informação verbal)<sup>155</sup>, por exemplo, falou da força que o lugar lhes traz: “[...] Eu acho que, pela característica do local, que diz muito da força negra! Isso, de uma certa forma, empolga, fortalece o próprio cenário”.

Na fala da Andresa Lucia Gato (informação verbal)<sup>156</sup>, percebi algo idêntico quanto à interseção entre o Grupo Mãe Andresa e o Centro Histórico, vez que ele, enquanto território, é muito importante para elas, inclusive porque havia, no passado, um “trânsito negro” na área, por causa do “mercado de escravos”. O Centro Histórico foi sede de muitas intervenções históricas, com batalhas, levantes e outros movimentos, havendo toda uma situação histórica no entorno da área, razão pela qual ela reconhece ser importante o trânsito das Andresas por lá.

A Andresa Silvia Leite (informação verbal)<sup>157</sup> também me falou sobre essa facilidade de trânsito tanto para as membras do grupo, pela perspectiva histórica, como para outras pessoas que precisam frequentar o lugar:

[...] É um espaço que facilita o trânsito! Facilita o trânsito de mulheres tanto de quem vai, como de quem vai visitar. [...] Nós tivemos uma rebelião pacífica de Catarina Mina. Catarina Mina foi uma negra que se casou com um português, e ele dava tudo que ela queria. Ela tinha um prédio na Praia Grande. Ela começou a comprar escravos e alforriar. Então, ela criou um grupo de mulheres vendedoras ambulantes na Praia Grande. (informação verbal)<sup>158</sup>.

<sup>155</sup> Entrevista realizada em 18 de outubro de 2017.

<sup>156</sup> Entrevista realizada em 02 de outubro de 2017.

<sup>157</sup> Entrevista realizada em 11 de outubro de 2017.

<sup>158</sup> Entrevista com a Andresa Silvia Leite, realizada em 11 de outubro de 2017.

Outra fala no mesmo sentido foi a da Andresa Grace Kelly Souza (informação verbal)<sup>159</sup>, que percebe o Centro Histórico como um lugar estratégico para o Grupo Mãe Andresa tanto pela perspectiva histórica, como pelo fato de se conseguir dar mais visibilidade às ações do grupo a partir dele, assim como ela facilidade de acesso das pessoas o quê, na sua perspectiva, contribui para a circulação das mulheres do grupo e a mobilidade social delas:

[...] Aqui é estratégico! Aqui, o Centro Histórico é estratégico para muitas das nossas atividades! Primeiro porque ele é central, principalmente pelas demandas específicas que a gente tem, por exemplo, agora, o “Novembro Negro”. Então, a gente sempre pensa em fazer por aqui por que? Porque tem uma visibilidade maior! Então, a gente consegue dar uma referência nossa! “Nossa atividade vai ser onde? Vai ser no [Centro de Criatividade] Odylo [Costa Filho]. A atividade vai ser aonde? Vai ser lá na Rua da Palma, no grupo”. Fora a questão do deslocamento de material. A gente trazer caixa de som, computador. Enfim, esses materiais específicos! Aqui é central! Então, não tem como se perder! E fora a questão da história, mesmo. A construção do Centro Histórico, enfim, que teve como mão-de-obra a mão negra, as mulheres negras também inseridas. Então, tudo isso contribui pra nossa inserção, o nosso pertencimento no Centro Histórico. (informação verbal)<sup>160</sup>.

O aspecto histórico do Centro Histórico de São Luís também foi destacado pela Andresa Lucia Dutra (informação verbal)<sup>161</sup>: “[...] Nos remete, num primeiro momento, a observar, enquanto espaço, um espaço construído pelos nossos antepassados [...], com trabalho escravo, sem remuneração. [...] Em alguns momentos, a gente até não achava que pertencia a nós mesmos”.

E, como a Andresa Lucia Gato (informação verbal)<sup>162</sup> falou, o Centro Histórico, para o Grupo Mãe Andresa, não se limita simplesmente ao local da sua sede. A partir dele, permite-se um grande “trânsito cultural”. Estar naquele espaço permite ao grupo pensar na criação de um plano de integração com as mulheres do lugar, as mulheres daquele espaço. Por transitarem pelo Centro Histórico, as Andresas pensam na possibilidade de uma mobilização maior, junto com outras organizações que desempenham trabalhos sociais e também estão localizadas lá, como grupos de tambor de crioula comandados por mulheres, grupos de teatro, o Catarina Mina, outros grupos de mulheres negras. E ainda destaca que alguns eventos de integração já realizados junto com outros coletivos foram viabilizados em razão da circulação das Andresas na área do Centro Histórico.

<sup>159</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>160</sup> Entrevista com a Andresa Grace Kelly Souza, realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>161</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>162</sup> Entrevista realizada em 02 de outubro de 2017.

Também para a Andresa Grace Kelly Souza (informação verbal)<sup>163</sup>, a própria articulação com outros coletivos é facilitada em razão do lugar, motivo pelo qual escolhem, de regra, outros espaços no próprio Centro Histórico para a realização de suas reuniões e atividades (quando não utilizam a própria sede). Geralmente, só nos casos em que não há espaços disponíveis lá é que são escolhidos outros lugares, como a sede do CCN, por exemplo:

[...] Facilita porque elas estão aqui inseridas também. Eles e elas estão inseridos. O Grupo de Capoeira, por exemplo, quando a gente quer conversar com os Mandingueiros a gente vai lá e conversa. Quando a gente precisa de algum espaço, a gente vai e dialoga. Quando a gente quer articular, fazer essa articulação com as mulheres. Então, sempre o Centro é importante, ele é interessante pra elas! Quando a gente vai marcar, por exemplo, uma atividade no sábado, elas sempre perguntam: “vai ser aonde?” Se não for no Centro. Vai ser no CCN, Porque são espaços centrais! O CCN também entra [...] porque as pessoas conhecem. Então, a gente acaba juntando o útil ao agradável quando a gente faz nossas atividades: “Ó, vai ser no Centro, no Centro Histórico; aqui no [Centro de Criatividade] Odylo [Costa Filho] ou na Casa do Maranhão, ou temos lá na sede. São os lugares específicos. Na UEMA, lá no Arquitetura<sup>164</sup>. Enfim... Nesses espaços que são cedidos. Ou então lá no Mandingueiros também. Ou no Centro de Cultura Negra, quando a gente não tem espaço aqui (informação verbal)<sup>165</sup>.

Para a Andresa Concita Cantanhede (informação verbal)<sup>166</sup>, o contato com outros grupos no Centro Histórico é importante porque muitos, inclusive, trilharam caminhos de luta igualmente ao Grupo Mãe Andresa. E hoje são parceiros do grupo, ficando as Andresas felizes ao verem os frutos e as ramificações nascidas dos trabalhos também dos seus parceiros.

E é nesse contexto todo que estão inseridas a sede do Grupo Mãe Andresa e as suas membras, o que me fez refletir sobre a real existência de uma relação positiva entre essa localização da sede do grupo (e o trânsito de suas membras, portanto) e os resultados das ações que ele realiza, de modo que várias situações fazem com que a ocupação do Centro Histórico signifique resistência das membras do grupo e permita visibilidade a elas e suas causas, ainda que a sede, em si, não esteja localizada na área mais frequentada e financeiramente valorizada dele. E é por razões como essas que as membras não têm, em sua maioria, interesse em sair do lugar:

[...] Ocupar o Centro da cidade, enquanto organização do movimento de mulheres negras, pra nós, é uma ocupação estratégica, é um ato de resistência, e é, de fato, fazer esse processo de articulação, porque a gente

<sup>163</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>164</sup> Curso de Arquitetura da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA).

<sup>165</sup> Entrevista com a Andresa Grace Kelly Souza, realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>166</sup> Entrevista realizada em 18 de outubro de 2017.

sabe que é no Centro da cidade que os órgãos governamentais e uma série de instituições estão. Então, você precisa estar aqui também para ter visibilidade e para articular de uma forma mais próxima com nossas instâncias que estão aqui! [...] Embora esse espaço aqui, essa localização, efetivamente, não seja a efetivação mais badalada do Centro Histórico – já que a gente tá aqui no meio do caminho, entre a área mais periférica e mais abandonada do Centro Histórico (aonde tem a população de rua, a população de ocupação), e o espaço mais badalado do Centro Histórico, que é essa parte da Nauro Machado<sup>167</sup> e tudo mais –, mas a gente tá aqui pra demarcar um espaço. Estamos aqui e não vamos sair até que alguém nos obrigue! E tem que ter muita força pra tirar, porque, senão, a gente não sai (informação verbal)<sup>168</sup>.

Outras Andresas também mencionaram a importância do grupo circular pelo Centro Histórico da cidade. A Andresa S.M.V.N. (informação verbal)<sup>169</sup>, por exemplo, ressaltou a interseção que há entre a atualidade e a história do grupo e das mulheres negras de modo geral, sendo, o Centro Histórico, um espaço de referência, por ser um lugar de grande circulação, até hoje, de mulheres negras:

[...] Ali é um espaço de referência, no sentido de que o Mãe Andresa, que é o grupo que tem, no seu nome, a relação direta com a Casa das Minas, com uma de suas matriarcas, a referência do Centro Histórico está nisso tudo! Tem toda essa relação com esse espaço da nossa história, o espaço da nossa preservação cultural, religiosa... Então, estar ali é um pouco também disso! É um pouco de ter essa relação com esse espaço da história do Maranhão, da história das mulheres negras! Ali, aquela região é a “zona do baixo meretrício” até hoje, foi a “zona do baixo meretrício” mais famosa. Ali, naquela circunvizinhança, é um espaço de mulheres negras, que vivem ali, que vivenciam sua história naquele espaço! Então, tudo isso tem uma ligação muito forte. (informação verbal)<sup>170</sup>!

Segundo a Andresa Josanira da Luz (informação verbal)<sup>171</sup>, o valor da circulação pelo Centro Histórico também está na possibilidade de engajar outras pessoas nos movimentos, especialmente jovens, a partir da visibilização daqueles: “[...] Você consegue dar visibilidade pr’aqueles jovens que estão ali, que não sabiam que existia o movimento”.

O lugar é importante para o grupo também pela sua arquitetura e pelo valor econômico, além da possibilidade de interação internacional, uma vez que os casarões da circunvizinhança têm sido adquiridos por muitas pessoas estrangeiras:

[...] se você ver, hoje, o Centro Histórico de São Luís é um espaço “cool”, é um espaço que vem sendo ocupado por pessoas estrangeiras que vem comprando os casarões históricos, porque é caro você manter essa estrutura, uma estrutura antiga, cara! E, assim, você estar nesse espaço de visibilidade

<sup>167</sup> A Praça Nauro Machado se localiza na parte mais valorizada do Centro Histórico, sendo palco de reivindicações, encontros, reuniões, shows e outras atividades.

<sup>168</sup> Entrevista com a Andresa Cecília Batista, realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>169</sup> Entrevista realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>170</sup> Entrevista realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>171</sup> Entrevista realizada em 12 de outubro de 2017.



é um ato de resistência! De mostrar: “Nós estamos aqui, nós vamos ocupar esse lugar”. (informação verbal)<sup>172</sup>.

A Andresa Cecília Batista (informação verbal)<sup>173</sup>, então, resume todas essas ideias dizendo que o Centro Histórico é um espaço de poder e de visibilidade: “[...] Ocupar esse espaço, é um espaço de poder. Aqui é um espaço de empoderamento, espaço de visibilidade”.

Todavia, muitas Andresas destacaram também a necessidade de melhora do espaço e de sua utilização. Como exemplo, a Andresa Josanira da Luz (informação verbal)<sup>174</sup> mencionou que, apesar de ser valiosa a localização da sede no Centro Histórico, é preciso pensar em um novo desenho para ela e para as atividades que o grupo realiza, com trabalhos que impactem nas vidas das pessoas que vivem ao redor, a partir da interação com a comunidade local, falta que se dá pela inexistência de investimentos suficientes. É preciso visibilizar mais tanto o Centro Histórico como as lutas das mulheres negras no lugar, visibilidade que também deve ser proporcionada pelo poder público.

É necessário ainda que o local seja mais seguro e confortável, entre outras condições que garantem a dignidade das pessoas que o frequentam:

[...] Mas garantir a nossa presença ali e estruturar isso para algo que desse a simbologia, significaria a gente ter condições realmente de estar ali com dignidade. Porque você estar numa sala que nem é confortável [...], e mais ainda esta insegurança! Nós sempre estamos preocupadas com alguém que pode entrar, uma porta que pode estar deixando um viesinho pra alguém nos olhar. (informação verbal)<sup>175</sup>...

Mas outra coisa por mim percebida é que as Andresas pensam no presente encadeado, preocupando-se com o impacto e a continuidade de suas ações no futuro. As Andresas têm, dito por elas, alguns sonhos. Dentre eles, ter uma agenda específica para a região do Centro Histórico: “[...] Olha! O Mãe Andresa tem muitos sonhos enquanto grupo! Um deles é sempre estar voltado para uma agenda onde a gente mobilize aquela região”. Foi o que falou a Andresa Lucia Gato (informação verbal)<sup>176</sup>.

E a Andresa Josanira da Luz (informação verbal)<sup>177</sup> completou esse sonho, dizendo que deseja que a sede do grupo se torne um espaço de referência para as mulheres negras, ficando aberta todos os dias e oferecendo atividades necessárias a elas e à sociedade como um todo,

<sup>172</sup> Entrevista com a Andresa Cecília Batista, realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>173</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>174</sup> Entrevista realizada em 12 de outubro de 2017.

<sup>175</sup> Entrevista com a Andresa S.M.V.N., realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>176</sup> Entrevista realizada em 02 de outubro de 2017.

<sup>177</sup> Entrevista realizada em 12 de outubro de 2017.

no próprio espaço da sede: “[...] é preciso que ele fique aberto o dia todo! É preciso que ele ofereça mais coisas! Que é um sonho de estar oferecendo palestra, oficinas”.

Outra vontade do grupo, como mencionou a Andresa Concita Cantanhede (informação verbal)<sup>178</sup>, é de que seja construído um espaço, um centro de referência da mulher negra maranhense, no próprio Centro Histórico, por ser um local central, de fácil acesso para as pessoas, inclusive turistas, além das pessoas da própria cidade. E a Andresa Cecília Batista<sup>179</sup> também falou desse objetivo, dizendo que a ideia é criar, no espaço da sede, um centro de estudos sobre as mulheres negras, disponibilizando o acervo do grupo – de livros, documentos e tantos outros materiais acumulados ao longo dos 31 anos de existência – para a comunidade. Que seja um espaço aberto para formação de conhecimento!

O Centro Histórico é um local que, apesar de ter sido construído por pessoas negras, foi, por muito tempo, negado a elas e ocupado unicamente por brancos. Reocupá-lo, então, representa superar a posição de subalternização que lhes é socialmente imposta. Por isso, há uma relação, refletindo sobre Mignolo (2003), entre as histórias locais – o que inclui a localização geográfica e histórica do Centro Histórico de São Luís e das mulheres negras – e os projetos das pessoas que circulam por certo espaço – no caso, as mulheres negras que circulam nesse Centro Histórico.

Assim, a partir das falas das Andresas, que coadunam com as minhas observações, entendo que o Centro Histórico de São Luís é percebido por elas, ainda com todas as dificuldades que o lugar tem, como um espaço que lhes permite maior visibilidade, pois garante a possibilidade de pleitearem os direitos humanos das mulheres negras, sendo, portanto, um espaço de representação de poder.

No que concerne à organização do grupo, segundo a Andresa Lucia Dutra (informação verbal)<sup>180</sup>, ele está registrado como uma “organização da sociedade civil sem fins lucrativos”, voltada à proteção das mulheres negras, contra os índices de violência, para a busca por saúde, educação etc.

Conforme a Andresa Cecília Batista (informação verbal)<sup>181</sup>, o grupo não existe na estrutura de Organização Não-Governamental (ONG). Também não há ninguém que trabalhe na sede administrativa e permanentemente, e o grupo se mantém a partir de auxílios das suas membras, ou a partir da submissão e aprovação de projetos sociais. Por isso, a sede só abre quando alguma Andresa tem disponibilidade, ou quando marcam as reuniões coletivas.

---

<sup>178</sup> Entrevista realizada em 18 de outubro de 2017.

<sup>179</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>180</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>181</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

A atividade das membras do grupo, como disse a Andresa Cecília Batista (informação verbal)<sup>182</sup>, é “[...] efetivamente, [de] militância e voluntariado”. Por isso, elas não recebem nenhuma remuneração pelas atividades desenvolvidas junto ao grupo. Todavia, se alguma Andresa desenvolve uma atividade de cunho efetivamente profissional, que exija dela uma *expertise* específica e a disponibilização de seu tempo de trabalho para isso, ela é remunerada.

A Andresa Cecília Batista (informação verbal)<sup>183</sup> deu até como exemplo a Andresa Concita Cantanhede, que é contadora e recebe pelas prestações de conta mais complexas que faz para o grupo. Do mesmo modo que a Auditoria de Gênero<sup>184</sup> que as Andresas Grace Kelly Souza e Concita Cantanhede estão desenvolvendo numa comunidade rural, a comunidade Nova Terra.

Os preços pagos pelos trabalhos técnicos complexos não são os “preços de mercado”, mas elas recebem por eles, caso haja recurso para pagar um corpo técnico. Mas a atividade é, via de regra, voluntária. Os recursos garantidos pelos projetos, geralmente, são utilizados apenas para os custos da própria militância (passagens, combustível, materiais etc.). E, muitas vezes, nem pra isso conseguem recursos. Nenhuma das Andresas vive à custa dos trabalhos realizados no Grupo Mãe Andresa, conforme falou a Andresa Cecília Batista (informação verbal)<sup>185</sup>.

Desde a fundação do Grupo Mãe Andresa, segundo a Andresa Cecília Batista (informação verbal)<sup>186</sup>, suas membras se articulam para compor órgãos e instituições em nível nacional. No início do grupo, essas articulações eram feitas, principalmente, pela Andresa Silvia Cantanhede (hoje já falecida). E, até hoje, o grupo busca se manter nos órgãos de representação, participando da Articulação de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB), e como destacou a Andresa Lucia Dutra (informação verbal)<sup>187</sup>, também da Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB).

Essa busca do grupo por se manter sempre em conexão nacional se mantém ainda hoje, o que fica evidenciado pelo fato de ter tido, recentemente, assento no Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, por intermédio da Andresa Josanira da Luz, como representante da AMNB, como ela mesma me relatou (informação verbal)<sup>188</sup>. Em tal período, pôde ser bastante

---

<sup>182</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>183</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>184</sup> A partir dela, assim conheci, busca-se fazer uma avaliação das contas de certa instituição ou órgão, para ver se os gastos realizados respeitaram o objetivo para o qual foram previstos – a atividades relacionadas a questões de gênero.

<sup>185</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>186</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>187</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>188</sup> Entrevista realizada em 12 de outubro de 2017.

evidenciada a situação do Estado em nível nacional, o que reafirma a importância do grupo nesse contexto.

Vale ressaltar que a Andresa Josanira da Luz, que era conselheira no Conselho Nacional de Direitos das Mulheres, ocupou este cargo até dia 14 de junho de 2016, quando, junto com outras conselheiras, renunciou, a partir de uma carta elaborada por elas e assinada por todas as que renunciaram, demonstrando oposição ao governo ilegítimo que se fundou a partir do golpe de 2016, retirando do poder a Presidenta Dilma Rousseff, eleita pelo voto popular (GELEDÉS, 2017).

Todavia, o envolvimento do grupo não se limita ao país, tendo uma importante participação no cenário internacional, o que ocorre desde a década de 1990, como comentou a Andresa Silvia Leite (informação verbal)<sup>189</sup>. Segundo a Andresa Lucia Dutra (informação verbal)<sup>190</sup>, o grupo já participou de eventos na Argentina, na Costa Rica, em Honduras, na Colômbia, no México, entre outros lugares.

E as Andresas Grace Kelly Souza (informação verbal)<sup>191</sup> e Cecília Batista (informação verbal)<sup>192</sup> estão neste momento em viagem para um evento no Uruguai (novembro de 2017) – o Encontro Feminista Latino-Americano e do Caribe (EFLAC) –, onde representam a Secretaria Executiva da Rede de Mulheres Negras do Nordeste, que elas integram por fazerem parte do Grupo Mãe Andresa.

Em nível regional, como mencionou a Andresa Cecília Batista (informação verbal)<sup>193</sup>, o grupo faz parte da Rede de Mulheres Negras do Nordeste o quê, para a Andresa Grace Kelly Souza (informação verbal)<sup>194</sup>, permite a ele dialogar as demandas do Estado no contexto regional, buscando compreender também as histórias de luta e resistência de outros Estados. A ideia é tanto discutir com outros Estados do Nordeste, como também levar a discussão para as esferas nacional e internacional, a partir da Rede: “[...] Então, a gente enquanto Rede Nordeste, enquanto Secretaria Executiva, a gente está levando tudo o que a gente construiu enquanto Rede construiu enquanto Maranhão, levando a nível internacional justamente para dialogar”.

Quanto à importância estadual, o Grupo Mãe Andresa participa da Articulação de Mulheres Negras Maranhenses, como relatou a Andresa Cecília Batista (informação

---

<sup>189</sup> Entrevista realizada em 11 de outubro de 2017.

<sup>190</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>191</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>192</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>193</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>194</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2017.

verbal)<sup>195</sup>, e, como mencionou a Andresa Grace Kelly Souza (informação verbal)<sup>196</sup>, tem assento em diversos órgãos em nível estadual e municipal, que são considerados, pelo grupo e pela sociedade, espaços onde podem pleitear direitos. O grupo tem representantes:

[...] no Conselho Municipal da Condição Feminina, no Fórum Estadual de Mulheres, no Conselho Estadual da Mulher, no Fórum de Entidades Negras, Conselho Municipal da Condição Feminina, Conselho de Direitos Humanos, Conselho de Igualdade Racial; espaços de diálogo e construção de demandas da sociedade civil para o poder público em busca daquilo que elas consideram como sendo a busca pela cidadania, o reconhecimento e a garantia de direitos. (SOUZA, 2017, p. 87).

E por toda essa articulação, várias Andresas reconheceram a importância do grupo nos contextos estadual, regional, nacional e internacional. A Andresa Paula Renata Balthazar (informação verbal)<sup>197</sup>, uma das fundadoras do grupo e que não está mais nele, como já falados, percebe, mesmo morando em outro Estado, a importância do Grupo Mãe Andresa:

[...] Eu acho que o Mãe Andresa cresceu muito! Eu sinto que é um grupo extremamente importante, no meu ponto de vista! Eu percebo que ele é uma referência estadual e ele é uma referência nacional! Regional também! Eu acho que o Mãe Andresa ele tem uma história a contar. Eu sinto que as mulheres negras aí no Maranhão cresceram muito! Tem uma consciência crítica da realidade que vivem muito bem apurada! São muito amadurecidas politicamente, e muito, assim, determinadas! Guerreiras, mesmo! Então, eu sinto que isso é a força do grupo (informação verbal)<sup>198</sup>!

Apesar dessa importância nos vários cenários e em todo o tempo de criação (mais de 31 anos), o grupo não teve uma existência linear. Ele passou por várias fases e teve que ser repensado muitas vezes dentro dos movimentos para que suas formas de ação e projetos coadunassem com aquilo que era pretendido pelo grupo. Foi o que disse a Andresa Lucia Gato (informação verbal)<sup>199</sup>.

E, por algum tempo, como mencionou a Andresa Josanira da Luz (informação verbal)<sup>200</sup>, houve um desinteresse tão grande por parte de jovens negras em integrar o grupo que muitas Andresas pensavam que não conseguiriam se “aposentar” do movimento, o que agora podem pensar em fazer um dia, em razão das membras mais novas que pertencem a ele: “[...] Que bom que agora a gente já pode se aposentar! Que a gente olhava uma pra outra e dizia: ‘Gente, ninguém tem tempo, vai fechar o grupo, vai acabar o grupo. Não tem ninguém’. E eu digo: ‘Não vai. Vamos chamar a juventude, vamos chamar a juventude’”.

<sup>195</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

<sup>196</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>197</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>198</sup> Entrevista com a Andresa Paula Renata Balthazar, realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>199</sup> Entrevista realizada em 02 de outubro de 2017.

<sup>200</sup> Entrevista realizada em 12 de outubro de 2017.

Sobre esse momento de recuo também falou a Andresa S.M.V.N. (informação verbal)<sup>201</sup>. Para ela, a formação de quadro, que era muito forte na década de 1990, quando havia uma atividade de formação política das pessoas, terminou recuando no início deste século e deixando o grupo mais enfraquecido. Mas essa formação voltou a acontecer nesta última década – mais propriamente nos últimos cinco anos –, o que lhe traz muita felicidade pela possibilidade de continuação do grupo e dos movimentos.

Hoje, como ela diz (informação verbal)<sup>202</sup>, muitas jovens negras têm se interessado pelo grupo e têm passado a dar suas contribuições para as causas de mulheres negras. Ainda, o grupo passa, na atualidade, por um momento de resignificação. Isso não significa, por outro lado, que a sociedade em si tenha mudado. Na verdade, ela só passou a externar mais ainda o racismo e o sexismo que a compõem:

[...] E aí estamos hoje num processo de redescobrimto, de recreação de grupo, porque o grupo passou por um momento também de bastante recuo, de algumas dificuldades muito grandes, no início desse século, como marcou os movimentos sociais de modo geral, principalmente no Brasil. Nós vivenciamos muitas dificuldades nesses movimentos. E agora, mais recente, o processo de, vamos dizer assim, de reabertura das opressões, do conservadorismo, deste Brasil que se mostra, como dizia o Cazuza – “mostra tua cara”, a cara muito conservadora, a cara muito racista, homofóbica, machista... (informação verbal)<sup>203</sup>.

E o Grupo Mãe Andresa, com sua renovação, reage a essas situações! E faz isso, como disse a Andresa Lucia Gato (informação verbal)<sup>204</sup>, se atualizando a cada momento, de modo a buscar discutir sobre novas áreas e atingir novas pessoas, cultivando o interesse das mulheres negras pela militância, tudo para aprimorar as discussões e participações do grupo e das suas membras na sociedade.

Na primeira reunião do grupo que participei<sup>205</sup>, ao perguntar sobre a quantidade de Andresas que o compunham, a resposta não foi precisa, em razão da variação da participação das membras quando das reuniões e atividades e do tempo que já havia da última ata com registro das Andresas. Mas, na oportunidade, estimaram que, na ata, estivessem registradas cerca de 18 (dezoito) membras, mesmo que a quantidade de Andresas participando atual e regularmente das atividades fosse menor.

Acompanhei atividades do grupo e as ações individuais das Andresas entre maio e novembro de 2017, período em que também participei de reuniões do grupo, observando a

<sup>201</sup> Entrevista realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>202</sup> Entrevista com a Andresa S.M.V.N., realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>203</sup> Entrevista com a Andresa S.M.V.N., realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>204</sup> Entrevista realizada em 02 de outubro de 2017.

<sup>205</sup> Acontecida em 26 de maio de 2017, como citei.

dinâmica delas e, quando entendia ser adequada e conveniente, dava sugestões sobre o que era tratado ou repassava informações.

As reuniões que acompanhei, de regra, estiveram voltadas à organização de eventos pelo grupo, às tratativas para que fossem firmadas parcerias com outros coletivos, às informações sobre as participações das membras em eventos e sobre assentos que o Grupo Mãe Andresa tem em diversos órgãos e instituições e sobre como cada uma estava atuando, entre outras temáticas. Essas reuniões não seguem uma regularidade. O ideal, como disseram algumas Andresas, é de que elas aconteçam quinzenalmente. Mas nem sempre elas conseguem seguir essa regularidade, em razão das várias atribuições das Andresas e das condições do grupo.

Também, durante as reuniões do grupo que acompanhei, de regra, não participaram outras mulheres brancas, exceto nas poucas foram abertas para outros coletivos. Mas o trânsito das Andresas – tanto individual quanto coletivamente – em lugares frequentados por pessoas brancas e em espaços simbólicos de poder sempre foi muito intenso.

Quanto à minha participação jurídica, ofereci-me para orientação jurídica e participação de eventos nos quais fossem necessárias discussões dessa natureza. Todavia, não foi repassado nem soube de nenhum caso em que fosse necessária a minha intervenção como advogada durante o período da pesquisa. Ainda, propus-me a participar de uma mesa de debates sobre feminicídio, tendo sido aprovada a proposta em reunião para um evento no mês de novembro. Tal mesa seria composta por mim, a fazer a discussão jurídica, e pela Andresa Silvia Leite, a trazer a perspectiva da saúde para o debate. Todavia, em razão de uma situação familiar não consegui manter minha participação no evento. Mas, em algumas situações, conversei sobre questões jurídicas com mulheres atendidas pela Andresa Silvia Leite em seu local de trabalho. Também, como firmei compromisso com as Andresas de que não me afastarei do grupo depois da pesquisa, continuando a parceira com ele, mantereí essas disponibilidades.

No que se refere às entrevistas, eu as realizei com nove Andresas – as Andresas Cecília Batista, Concita Cantanhede, Grace Kelly Souza, Josanira da Luz, Lucia Dutra, Lucia Gato, Paula Renata Balthazar, S.M.V.N. e Silvia Leite –, onde abordei temas relacionados à pesquisa, como a história do grupo e dos movimentos de mulheres negras, os direitos humanos das mulheres negras, a relação com o Centro Histórico de São Luís, entre outras. Utilizei um roteiro preliminar (vide APÊNDICE A), que fora adaptado a cada entrevista e entrevistada.

A relação com as Andresas durante a pesquisa sempre foi de muito respeito e cordialidade recíprocos. São mulheres pelas quais tenho muita deferência e admiração! Firmei amizades com várias delas, que se estreitaram ao longo da pesquisa, de modo que, com algumas, mantenho contato semanal ou até diário.

Minha relação de proximidade e afeto com a Andresa Silvia Leite, por exemplo, fez com que eu passasse a ser chamada por ela, com carinho – é como percebemos esse chamado – de “cidadã”. E a chamo, também carinhosamente, de “Sra. Cidadã”. Vários foram nossos encontros mesmo fora dos momentos de pesquisa, todos os momentos de atenção e muito aprendizado! Tive a oportunidade também de resgatar um contato mais próximo e afetuoso com a Andresa Lucia Gato, que foi minha professora no Ensino Médio e com quem participei de uma peça teatral. E assim, fui desenvolvendo sentimentos de respeito e carinho além das atividades do grupo.

Ainda, durante a pesquisa de campo, foi possível perceber que há, mesmo hoje, uma ligação muito forte entre o Grupo Mãe Andresa e os movimentos negros, especialmente a partir do CCN. Isso porque várias de suas militantes também são integrantes deste. Inclusive, uma das entrevistas que realizei, a entrevista com a Andresa Josanira da Luz (informação verbal)<sup>206</sup>, foi feita na sede do CCN, no bairro do João Paulo, em São Luís.

Ainda, muitas das que não o integram, terminam acompanhando suas atividades e, muitas vezes, fazem menção a ele e sua importância. E essa ligação também se vê pelo fato do casarão, onde está sediado o Grupo Mãe Andresa ser cedido pelo CCN, o que demonstra também que o respeito entre as instituições e as pessoas que as integram é recíproco. Mas a ligação não se limita ao CCN, se estendendo a outros coletivos, com atividades diversificadas.

Constato, contudo, uma ligação menos intensa entre o Grupo Mãe Andresa e os movimentos de mulheres, pois poucas foram as vezes em que foram citados coletivos desses movimentos tanto nas reuniões quanto nos contatos individuais com as Andresas. E raros também foram os contatos com grupos dessa ordem. Mas eles também aconteceram, a partir, por exemplo, do Grupo de Estudos e Pesquisa sobre Educação, Mulheres e Relações de Gênero da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), numa das reuniões coordenadas pelo Grupo Mãe Andresa.

No que tange à ligação entre este e outros coletivos de mulheres negras, percebi uma intensa relação entre eles, e também o interesse em expandir essas relações para fortalecer as lutas pelos direitos das mulheres negras. Isso vi em vários momentos: em reuniões, quando as

---

<sup>206</sup> Entrevista realizada em 12 de outubro de 2017.



Andreas mencionavam que tinham feito ou fariam contato com outros coletivos, em busca de novas parcerias, para a manutenção das já existentes ou para reestabelecimento das anteriormente já firmadas; nos contatos realizados convidando outros grupos para reuniões e eventos, inclusive por e-mail, em que fui copiada; nas menções individuais das Andreas nas entrevistas ou conversas informais que, vez ou outra, falavam sobre algum desses coletivos; e também na realização de eventos em parceria, convidando ou sendo convidadas por outros grupos.

E essas ligações entre o grupo Mãe Andresa e outros coletivos de negros e de mulheres negras pude perceber, por exemplo: pelo fato da Andresa Lucia Gato ter sido convidada como palestrante, atriz e cantora, atuando e falando sobre bell hooks em um evento organizado pelo Coletivo Bantu Kunlê, em agosto de 2017; pela participação em reunião do Grupo Mãe Andresa, por representantes do Sindicato dos Feirantes, no mês de setembro. Também pela parceria entre o Grupo Mãe Andresa e o Projeto Pedra Rara<sup>207</sup>, a convite deste último, para a organização de um desfile afro num evento do Grupo Mãe Andresa a ser realizado por este no mês de novembro de 2017. Por várias menções de relações com o Coletivo Yalodê de Mulheres Negras do Maranhão<sup>208</sup>, entre outros.

E a Andresa Lucia Gato (informação verbal)<sup>209</sup> também falou sobre esse diálogo do Grupo Mãe Andresa com outros movimentos, pensando numa rede articulada, trazendo para a pauta de discussões o empoderamento das mulheres negras nas várias áreas – saúde, educação, trabalho, direitos humanos – que são fundamentais e que, quando são negligenciadas, ferem a dignidade humana.

Essa articulação ainda não é plenamente suficiente, pois, durante a entrevista da Andresa Cecília Batista (informação verbal)<sup>210</sup>, ela destacou que as mulheres negras têm, até hoje, uma dupla dificuldade social no que tange às discussões sobre suas especificidades: de discutir a questão de gênero junto aos negros (homens) e a questão etnicorracial junto às mulheres (brancas). Por isso, entendo ser tão importante essa organização das mulheres negras na forma de coletivos, visto que facilita os diálogos e dá visibilidade maior às suas causas!

Para Gonzalez e Hasenbalg (1982), os negros procuraram se organizar de forma coletiva em razão de fatores como o movimento abolicionista, a necessidade de criação de sociedades

---

<sup>207</sup> Instituto Cultural e Social Pedra Rara (ICSPR).

<sup>208</sup> O Coletivo Yalodê de Mulheres Negras do Maranhão é um grupo de mulheres negras onde há discussões sobre racismo, sexismo, classismo e outros temas que envolvem os marcadores sociais da diferença.

<sup>209</sup> Entrevista realizada em 02 de outubro de 2017.

<sup>210</sup> Realizada em 20 de outubro de 2017.

para ajudar os negros e a criação de agrupamentos voltados à cultura deles. Todavia, a recepção social a essas associações não aconteceu de forma fácil e pacífica, razão pela qual elas eram vistas até como casos de polícia, fossem com objetivos culturais, religiosos, políticos ou quaisquer outros, visão como marginalização social que se repete até hoje.

É importante destacar também que, no Grupo Mãe Andresa, suas membras se intitulam como **Andresas** ou se chamam de **companheiras**, o que pareceu um sentimento de pertencimento ao grupo e, principalmente, às causas das mulheres negras. É como se fosse, cada uma delas, a própria Mãe Andresa ali representada por elas, como guia espiritual e de militância. Ainda, pelas falas das Andresas Josanira da Luz (informação verbal)<sup>211</sup> e S.M.V.N. (informação verbal)<sup>212</sup>, além de conversas informais com outras Andresas e em diversos momentos de reuniões do grupo, suas membras demonstraram absoluta oposição ao momento político vivido no país, sendo contra o golpe de 2016 e o governo ilegítimo.

A Andresa Josanira da Luz (informação verbal)<sup>213</sup>, inclusive, mencionou que a retirada de uma presidenta eleita democraticamente do poder do país, como a Presidenta Dilma Rousseff, representa uma afronta às próprias mulheres e aos seus direitos. E a Andresa S.M.V.N. (informação verbal)<sup>214</sup> endossou essas menções ao falar da formação das membras do grupo, assim como de outros coletivos pertencentes aos movimentos negros, formação esta esquerdista, não apoiando, então, o golpe à democracia.

Durante a pesquisa, também pude observar a consciência das Andresas quanto à importância do trabalho do grupo nos cenários estadual, regional, nacional e, inclusive, internacional. O grupo, como mencionou a Andresa Lucia Gato<sup>215</sup>, sempre está a par das discussões acontecidas em todos os âmbitos, de modo que ela o vê como fundamental pelos propósitos políticos que tem e por sua atuação, e não apenas, de forma saudosista, pelo seu tempo de existência.

Para a Andresa Lucia Gato (informação verbal)<sup>216</sup>, o grupo está num cenário de atividades de empoderamento das mulheres negras, sendo chamado para participar de várias atividades e projetos em vários âmbitos, por ter o reconhecimento da sua atuação marcante para as mulheres negras. E o contato com outras lideranças de grupos de fora do Maranhão que reconhecem a importância do Grupo Mãe Andresa também serve como medida para esse reconhecimento.

---

<sup>211</sup> Entrevista realizada em 12 de outubro de 2017.

<sup>212</sup> Entrevista realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>213</sup> Entrevista realizada em 12 de outubro de 2017.

<sup>214</sup> Entrevista realizada em 23 de outubro de 2017.

<sup>215</sup> Entrevista realizada em 02 de outubro de 2017.

<sup>216</sup> Entrevista realizada em 02 de outubro de 2017.

O Grupo Mãe Andresa, para a Andresa Lucia Gato (informação verbal)<sup>217</sup>, é um dos grupos que se forma primeiro também no cenário nacional, e que segue a agenda de trabalho dessa articulação (nacional). Como disse ela, “[...] Não existe nenhum acontecimento hoje, em nível de organização de mulheres negras, em que o Mãe Andresa não está presente”. E completou dizendo que o grupo está nos eventos de todo o país não porque é **convidado**, mas porque é **partícipe**. Segundo ela, o grupo faz a agenda acontecer. É citado em vários trabalhos, é referência para a formação de outros grupos e núcleos em vários lugares do Brasil, e também tem participado do contexto internacional. E completa dizendo que o grupo pretende seguir cada vez mais adiante com suas atividades.

Nessa linha, observo, durante a pesquisa junto ao grupo, esta que aconteceu entre maio e novembro de 2017, o protagonismo das membras do Grupo Mãe Andresa no que tange à busca de reconhecimento dos direitos humanos das mulheres negras e da visibilidade social que elas precisam.

Acompanhei os trabalhos de Andresas tanto pessoalmente, em seus locais de trabalho profissional, no meio artístico, no meio acadêmico, em reuniões, exposições, palestras, manifestações, audiência pública, entre outras situações, quanto também por diferentes meios, como pessoalmente, pelas mídias sociais – especialmente Facebook e Whatsapp –, documentos do grupo, vídeos, fotos e outros.

E, mesmo que, num determinado momento, elas não estivessem exercendo atividades voltadas diretamente à proteção das mulheres negras, em razão da condição de Andresas que as acompanha, quase sempre elas faziam menção às situações vividas por essas mulheres negras, utilizando-se do momento e da condição que ocupavam para a busca por reconhecimento de direitos a elas.

Dentre os momentos dos quais participei durante a pesquisa, destaco o fato de ter assistido a banca de defesa da dissertação da Andresa Grace Kelly Souza, no Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas, na Universidade Federal do Maranhão (UFMA)<sup>218</sup>, em que ela discutiu sobre mulheres negras e abordou parcialmente o Grupo Mãe Andresa. O trabalho foi intitulado *Mulheres negras e relações de gênero: narrativas de construção da identidade de mulheres negras participantes do Bloco Afro Akomabu do Centro de Cultura Negra do Maranhão*.

Esse evento, em meu olhar, funcionou como um momento de culminação da vitória e da resistência das mulheres negras, uma vez que estavam presentes, além de várias membras do

---

<sup>217</sup> Entrevista realizada em 02 de outubro de 2017.

<sup>218</sup> Em maio de 2017.

Mãe Andresa, muitas outras membras e membros de coletivos negros de São Luís. Poucos dias depois da defesa, quando da reunião do grupo para tratar das suas atividades, novamente a Andresa Grace Kelly Souza foi saudada pelas membras, que fizeram referência à importância dessa conquista não apenas para ela, e sim para o grupo.

Também acompanhei, em vários momentos<sup>219</sup>, o trabalho da Andresa Silvia Leite, no Setor de Atividades Especiais – Espaço Mulher (SAEEM), num hospital público estadual – o Hospital Dr. Clementino Moura/Socorrão II, no município de São José de Ribamar. Apesar dele não ser voltado exclusivamente para mulheres negras, pelo que observei e também pela conversa informal com ela, esse é o público que a Andresa Silvia Leite mais atende, por motivo também do hospital se localizar em uma área periférica de um dos municípios da ilha de São Luís (o município de São José de Ribamar, como já informado), cuja população é majoritariamente negra, o que reforça o marcador de classe interseccionado com os de gênero e raça, relação sobre a qual já falei.

Também participei de manifestações contra o governo golpista que eram apoiadas por várias membras do grupo<sup>220</sup>, eventos aos quais algumas acompanharam. Assisti palestras para acadêmicos e profissionais, como exemplo, no hospital onde trabalha a Andresa Silvia Leite<sup>221</sup>, no Fórum Desembargador Sarney Costa<sup>222</sup> e na Assembleia Legislativa do Estado do Maranhão<sup>223</sup>. Também acompanhei exposições de fotografias da Andresa Silvia Leite<sup>224</sup>. Ainda, a Andresa Lucia Gato, enquanto atriz, representou um dos principais papéis na peça Édipo Rei, organizada por um grande grupo de teatro do Estado<sup>225</sup>. E fui a uma audiência pública, na Câmara Municipal de São Luís<sup>226</sup>, onde a Andresa Lucia Gato, única mulher negra a compor a mesa de debates, e na condição de presidenta do Conselho Estadual da Mulher, falou sobre feminicídio, denunciando que ele atinge de forma especial algumas mulheres, como as mulheres negras.

As Andresas também participaram, a convite da Prefeitura Municipal de São Luís, da organização de parte da 11ª Feira do Livro de São Luís (FELIS)<sup>227</sup>. A homenageada do evento

---

<sup>219</sup> Entre os meses de maio e outubro de 2017.

<sup>220</sup> Entre os meses de julho e setembro de 2017.

<sup>221</sup> O Hospital Socorrão II, como já citamos.

<sup>222</sup> Fórum da justiça estadual de 1º grau.

<sup>223</sup> Entre os meses de junho e agosto de 2017.

<sup>224</sup> Em julho.

<sup>225</sup> A Companhia Oficina de Teatro (COTEATRO), com a participação do Coral da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). O evento aconteceu no mês de agosto de 2017 e deve ser reexibido no início de dezembro de 2017. A peça ainda está sendo exibida em algumas ocasiões.

<sup>226</sup> Em outubro.

<sup>227</sup> Evento promovido anualmente pela Prefeitura de São Luís (está em sua 11ª edição). O evento aconteceu no mês de novembro.

foi a primeira romancista brasileira, a mulher negra maranhense, Maria Firmina dos Reis<sup>228</sup>, tendo o grupo sido convidado para organizar algumas atividades sobre as mulheres negras. Cabe ressaltar que, como informou a Andresa Cecília Batista<sup>229</sup>, esta teve que reivindicar mais espaço no evento, pois, apesar de homenagear uma mulher negra, apenas uma única mesa de debates estava voltada especificamente à temática do feminismo negro, o que demonstrou a incongruência entre o tema eleito para o evento e a visibilidade dada a ele pelos próprios organizadores<sup>230</sup>.

Ainda, pude observar que, apesar da diversidade de atividades do Grupo Mãe Andresa durante todo o ano, as ações dele se intensificam em alguns períodos-chave, como nos meses de julho e novembro, por exemplo, em razão da representatividade desses meses. No mês de julho, mês em que se comemora o Dia Internacional da Mulher Afro-Latino-Americana e Afro-Caribenha e o Dia Nacional de Tereza de Benguela e da Mulher Negra (no dia 25), o grupo organiza um grande evento, o Julho das Pretas, de forma articulada com a Rede de Mulheres Negras do Nordeste.

No evento, que percorre boa parte do mês de julho, há o desenvolvimento de atividades diversas, como: palestras, rodas de conversa, exposições, cirandas, entre outras. A ideia é levar para a sociedade as discussões sobre as mulheres negras. A edição deste ano teve como tema *Identidades, Memória e Ancestralidade*, buscando o resgate da história e a valorização das mulheres negras. A Andresa Grace Kelly Souza falou sobre os eventos e as atividades:

[...] O Julho das Pretas é uma iniciativa a nível de Rede [...]. Então, todos os Estados que fazem parte da Rede têm por demanda, como atividade já fixa, o Julho das Pretas. Então, a gente organiza aqui no Estado. [...] A gente tenta fazer umas atividades diversificadas: oficinas, rodas de diálogos, as cirandas. [...] Então, o Julho vem com essa perspectiva de diálogo – de diálogo com a sociedade, de diálogo com a comunidade em si, diálogo com as comunidades rurais quilombolas. Então, a gente não fica só aqui em São Luís. A gente sai, a gente segue pra outros municípios fazendo mesmo a Ciranda. (informação verbal)<sup>231</sup>.

Como mencionou essa Andresa (informação verbal)<sup>232</sup>, as atividades realizadas pelo grupo não têm como foco único o município de São Luís, trabalhando também com mulheres negras e seus coletivos em outros municípios do Estado. Ainda, a Andresa Lucia Gato

<sup>228</sup> Maria Firmina dos Reis foi uma escritora negra maranhense que, em 1859, publicou o primeiro romance abolicionista: *Úrsula*. É considerada a primeira romancista brasileira desde a década de 1970 (BARBOSA, 2015).

<sup>229</sup> Em reunião realizada ainda no mês de setembro, a partir da qual o grupo buscava parcerias com outros coletivos.

<sup>230</sup> O grupo terminou conseguindo mais espaço, como mencionou a Andresa Cecília Batista na reunião.

<sup>231</sup> Entrevista com a Andresa Grace Kelly Souza, realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>232</sup> Entrevista com a Andresa Grace Kelly Souza, realizada em 16 de outubro de 2017.

ressaltou, em entrevista (informação verbal)<sup>233</sup> que, no Julho das Pretas, apesar de se buscar cumprir a pauta dos demais Estados, o grupo não atua de modo a se afastar do contexto local, tanto que os eventos que acontecem aqui têm perfis diferentes dos que ocorrem nos outros locais.

Também pude observar que, em novembro, o grupo organiza as atividades aliando-se à luta pelo reconhecimento dos direitos dos negros no Estado. Este ano, as atividades acontecerão na forma de um Cine Negro Debate, com a exposição de filmes e documentários relacionados à questão etnicorracial, com discussões sobre os temas de cada um ao final<sup>234</sup>, em parceria com outro coletivos<sup>235</sup>, no Centro de Criatividade Odylo Costa Filho<sup>236</sup>.

Ainda em homenagem ao Dia Nacional da Consciência Negra (dia 20 de novembro), foi realizado também um evento no dia 25 (pela impossibilidade de realização no dia 20). A primeira proposta do grupo foi de fazê-lo com mulheres negras do interior do Estado, para discutir com elas a situação das mulheres negras em outros municípios, intercalando com a capital, assim como capacitá-las cada vez mais para a discussão sobre a temática. Isso reforça o fato do grupo não limitar suas atividades à capital, incluindo os demais municípios da ilha de São Luís, além de outros do interior do Estado. Mas, ao final, o grupo terminou organizando o evento na própria capital, na sede de um sindicato: o Sindicato dos Servidores Públicos Federais no Estado do Maranhão (SINDSEP-MA).

Quanto a esses momentos mais intensos de atividade, a Andresa Grace Kelly Souza (informação verbal)<sup>237</sup> ressaltou que, inclusive, reuniões são agendadas para tratar de eventos específicos, exemplificando com as atividades de novembro, o que, em minha percepção, reforça esse sentimento das mulheres quanto a esse pertencimento.

Sobre o mês de março, quando geralmente são homenageadas as mulheres (em razão do Dia Internacional da Mulher, comemorado no dia 8), ressaltou a Andresa Cecília Batista (informação verbal)<sup>238</sup> que, apesar do grupo se unir às lutas das mulheres em geral, existem aspectos específicos nas vidas das mulheres negras que, de algum modo, as apartam das lutas gerais: “[...]No ‘8 de março’ a gente soma nas lutas gerais, mas a gente entende que a nossa trajetória, a nossa história e as nossas necessidades têm aspectos que eles são específicos e

<sup>233</sup> Realizada em 2 de outubro de 2017.

<sup>234</sup> Atividade a ser realizada em período após a conclusão desta dissertação, entre 27 e 30 de novembro.

<sup>235</sup> Como o CCN, a Rede de Mulheres Negras do Nordeste, a União de Negros pela Igualdade (, os Agentes de Pastorais Negros, o Instituto Cultural e Social Pedra Rara (ICSPR), a Rede Ciberativistas Negras, o Quilombo Urbano Hip Hop Militante, entre outros.

<sup>236</sup> Entre 27 e 30 de novembro de 2017.

<sup>237</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2017.

<sup>238</sup> Entrevista realizada em 20 de outubro de 2017.

que não dá para não ser! Não tem como não ser! Porque nós temos uma trajetória diferenciada”.

E isso também foi possível observar durante a pesquisa, pois, raramente, as Andresas se referiam a instituições ou coletivos que pleiteavam direitos para as mulheres em geral. E, quando o faziam, de regra, ressaltavam a necessidade de dar visibilidade às mulheres negras dentro desses. Percebi essa intenção também, por exemplo, pelo fato do grupo ter a presidência do Conselho Estadual da Mulher, sendo a Andresa Lucia Gato a presidenta, estando a vice-presidência com a Andresa Silvia Leite.

Ainda, preciso ressaltar que a dinamicidade das atividades das Andresas também de forma individual é muito grande. Elas participam de diversos eventos, em vários momentos e lugares. Inclusive, algumas atividades individuais sequer foram conhecidas antecipadamente e por mim acompanhadas, como exemplo, o *Painel Mulheres Negras em Espaços de Poder e Decisão*, organizado pela Secretaria de Estado da Mulher e apoiado pelo Conselho Estadual da Mulher<sup>239</sup>, que está sob a presidência da Andresa Lucia Gato e vice-presidência da Andresa Silvia Leite, e o *I Encontro de Mulheres Negras da Amazônia*, realizado em Belém e do qual participou a Andresa Josanira da Luz<sup>240</sup>.

Interessante também foi observar que, mesmo com o convite do Grupo Mãe Andresa para a participação de duas reuniões que acompanhei que foi estendido a diversos coletivos voltados à visibilização de pessoas negras do Estado<sup>241</sup> – não exclusivamente mulheres, visto que o Grupo não fez limitação com relação à participação somente delas, nem os coletivos convidados eram compostos apenas por elas –, absolutamente todas as pessoas presentes para a discussão eram mulheres, me pareceu que ainda há uma limitação dentro dos próprios coletivos quanto à discussão do tema.

Observei ainda que o fluxo de informações entre as Andresas e também com relação a militantes de outros coletivos, hoje, é muito rápido. Há uma troca de informações constantes, por intermédio do telefone ou de outros meios de comunicação, como pelas mídias sociais, o que torna muito mais dinâmica as suas atividades. Fica possível tomar conhecimento de forma mais fácil e veloz das situações acontecidas em outros lugares, das estratégias novas surgidas para busca pelos direitos humanos das mulheres negras, assim como do repasse, por elas, das ideias que surgem e dos eventos que desenvolvem. E isso, em minha percepção, só fortalece os movimentos!

---

<sup>239</sup> Em novembro de 2017.

<sup>240</sup> Em novembro de 2017.

<sup>241</sup> No mês de setembro.

Outro dado importante que pude observar foi a heterogeneidade das mulheres que compõem o grupo, que têm idades bastante diferentes – indo de jovens até idosas –, assim como de formações, profissões e outras atividades também plurais, tanto enquanto formação profissional, quanto no que tange a outras atividades como artísticas, culturais, na militância etc. Há no grupo pedagoga, bióloga, assistente social, contadora, administradora, advogada, atriz, cantora, poetisa, professora, pesquisadora, militante dos movimentos negros, servidora pública, entre outras tantas atividades<sup>242</sup>, o que me fez perceber a possibilidade de lutas e resistências dessas mulheres negras frente a vários órgãos, instituições e a própria sociedade a partir da *expertise* de cada uma.

Enfim, as atividades das Andresas e a forma de ocupação dos espaços por onde circulam se diversificam muito, buscando impactar os diversos públicos das mais variadas formas: mesas de debates, palestras, rodas de conversa, participação na formação de pessoas no que tange ao feminismo negro, organização de eventos das mais diversas naturezas, participação em peças teatrais, exposições de fotografias, auxílio em desfile afro, apresentação de filmes, participação em auditorias, entre outras tantas. E isso tudo demonstra o reconhecimento da sociedade e do poder público, assim como dos demais coletivos de mulheres negras e dos outros movimentos, quanto à importância, liderança e *expertise* do Grupo Mãe Andresa no que tange às questões das mulheres negras.

A partir dessas e de outras experiências junto às membras do grupo, pude perceber a importância dele no processo de resistência e reivindicação de direitos humanos das mulheres negras. E é por todos esses motivos que entendi que o Grupo Mãe Andresa efetivamente representa as mulheres negras e seus movimentos, razão pela qual me dediquei a ele nesta pesquisa. Essas mulheres, muitas vezes, tentam suprir a falta do desenvolvimento das responsabilidades do Estado, cobrando dele atitudes positivas à garantia de seus direitos, contrapondo-se ao racismo e ao sexismo imbricados nele e na sociedade.

Mas o poder público, que tem o dever de lhes assegurar direitos, muitas vezes, apenas as revitimizava ao silenciar quanto às suas demandas. Ou, ativamente, age de modo violador aos seus direitos. A exemplo da primeira situação, posso citar o fato de, conforme informação da membra Josanira da Luz em nosso primeiro encontro<sup>243</sup>, apesar do grupo já ter requerido diversas vezes auxílio financeiro regular por parte do poder público para sua manutenção, até o momento, todas as respostas foram negativas.

---

<sup>242</sup> Algumas dessas condições são comungadas por várias Andresas, assim como algumas delas também exercem mais de uma dessas atividades.

<sup>243</sup> Acontecido em 15 de maio de 2017, como já mencionado.



Inclusive, já fora pedida a disponibilização de um auxílio financeiro para pagar uma funcionária ou funcionário para fazer atendimento regular na sede, uma vez que as suas membras precisam unir as atividades do grupo às suas atividades pessoais (profissionais, familiares, de estudo etc.), mas a resposta também não foi positiva. Assim, a sede não funciona regularmente, pois depende da disponibilidade das suas membras para a realização de atendimentos e outras atividades, o que, mais uma vez, reitera a situação de invisibilidade vivida pelas mulheres negras.

E assim, o Estado, que deveria ser o protetor direto das mulheres negras, termina se firmando como sujeito ativo na violação dos direitos humanos delas ao se negar a, pelo menos, auxiliar na solução de um problema histórico gerado por ele, numa situação clara de racismo e sexismo institucionais. Por isso, a ocupação de espaços simbólicos de poder por essas mulheres é tão importante, pois, assim, elas conseguem dar visibilidade às suas causas e, mesmo sem a colaboração estatal direta, conseguir a asseguaração de seus direitos humanos, assim como pleiteá-los.

E a geopolítica desses espaços ocupados por elas é essencial para que seja percebido como espaços simbólicos de poder, de modo que tudo o que há neles pode auxiliar na ultrapassagem ou na manutenção da condição de subalternização social imposta às mulheres negras. Isso porque a geopolítica vai envolver, como já mencionado, todas as perspectivas que o lugar apresenta, que terminarão delineando as possibilidades de trânsitos e mobilidades para a construção de identidades e ocupação de diferentes posicionalidades.

Assim, o reconhecimento dos direitos humanos das mulheres negras vai perpassar pela geopolítica dos lugares por onde as membras do Grupo Mãe Andresa circulam, especialmente pelo local da sede do grupo, envolvendo toda a construção social do espaço, que segue desde a localização e a construção geográficas até as perspectivas histórico-político-culturais que o alcançam.

E, ainda que fale do mapeamento geográfico como uma construção espacial do lugar, esta também estará, segundo Cramptom e Krygier (2008), mergulhada em um conjunto de assertivas de poder e conhecimento que envolverá mais do que a simples estrutura física do lugar, adentrando, então, na própria concepção política dele para se fazer nascer. Dessa maneira, essa construção espacial também estará ‘encharcada’ de concepções e práticas daquele que a cria, que a utiliza ao seu interesse e necessidade. Isso porque, aliando Gomes (2009, p. 419) a essa perspectiva, “[...] toda investigação científica é contextualmente localizada e subjetivamente produzida”.

Cabe ainda dizer que, ainda que fale da sede do grupo como referência para a sua localização, na verdade, estou envolvendo todos os arredores do lugar e também todo o contexto espacial da cidade, já que não é possível falar sobre aquilo que ele representa sem envolver todo o restante do espaço onde está inserido. Assim, falar na geopolítica de um lugar é pensar no que ele representa para as pessoas dentro do contexto da cidade onde ele se localiza.

Como já citado, a sede do grupo está localizada num casarão do Centro Histórico de São Luís, na Rua da Palma, n. 336, local composto por casarões construídos no período colonial, que representaram, por muito tempo, riqueza e prosperidade. Sua situação estrutural atual, entretanto, não se mostra totalmente positiva, uma vez que a área tem sido degradada a cada dia pela falta de políticas por parte do poder público que possam viabilizar a superação dessa situação. Mesmo assim, o lugar continua transpirando liberdade e oportunidades, e também trazendo às sujeitas e sujeitos que ali circulam, de algum modo, a possibilidade de busca por direitos humanos, pela maior visibilidade que têm eles e suas causas.

Todavia, nem sempre o grupo se reuniu no Centro Histórico de São Luís. No início das atividades e em razão de sua ligação com o CCN, o grupo se reunia na sede dele, onde, de regra, desenvolvia suas atividades. Foi o que nos contou a Andresa Paula Renata Balthazar (informação verbal)<sup>244</sup>: “[...] Nós funcionávamos, na época, dentro do Centro de Cultura Negra. Nosso vínculo maior, a referência nossa era o Centro de Cultura Negra. [...] As atividades do grupo eram no João Paulo”.

Depois, então, como já mencionado, migrou para outras áreas até chegar ao Centro Histórico, espaço onde – mesmo quando a sede do grupo não se localizava lá – já havia um trânsito das Andresas. E foi quando passaram a ocupá-lo de forma mais constante e de vários modos que realmente puderam perceber a positividade da relação entre o Grupo Mãe Andresa e ele.

Assim, a ocupação do Centro Histórico de São Luís de diversas maneiras e com atividades variadas lhes permite explorar bastante, dentro das possibilidades atuais do grupo, aquilo que ele pode lhes oferecer. Ainda, a visão do futuro do grupo dentro do lugar reitera essa relação entre as mulheres negras e o Centro Histórico, na medida em que elas o reconhecem como essencial para a visibilidade e a conquista de direitos e, por isso, querem, de regra, permanecer nele. Elas o reconhecem, então, como um fator positivo à construção dos direitos humanos das mulheres negras.

---

<sup>244</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2017.

## CONCLUSÃO

É preciso refletir sobre as situações vividas por essas mulheres, pensando sobre a construção de direitos humanos para elas sob uma perspectiva de gênero e racializada. Discutir direitos humanos das mulheres negras desconsiderando a intersecção entre os marcadores de raça e gênero e de outras intersecções como classe e sexualidade é, portanto, desconhecer as diferenças histórico-político-sociais entre as mulheres e homens, e entre mulheres negras e não-negras, como se negros e mulheres fossem grupos uníssonos. Isso implicaria numa externalização irreal das suas vidas.

As histórias de construção dos direitos humanos dos negros e das mulheres já estão impactadas pela colonialidade. Se unidas, as colonialidades do poder e do gênero – que conduziram (e ainda conduzem) a formação dos direitos humanos de sujeitas e sujeitos, historicamente subalternizados – tornam-se ainda mais transparentes as violações. Isso porque a colonialidade faz com que as visões aceitáveis de mundo e as interpretações dos direitos estejam voltadas aos valores e entendimentos hegemônicos.

As discussões feministas hegemônicas, por desconsiderarem (ou diminuírem) a questão racial, no que tange à sua importância para a compreensão das situações dos diferentes grupos de mulheres, reforçam a existência de supostas hierarquias entre raças. Assim, discutir gênero vai além de falar de mulheres. Do mesmo modo, falar de raça excede o debate sobre negros. É preciso, por isso, discutir os marcadores sociais da diferença de forma interseccionada, numa relação de dependência necessária entre eles, para que se possa perceber a dimensão das situações vividas pelas sujeitas e sujeitos nascidos dessas intersecções, em especial, pelas mulheres negras.

Ainda, as violências pelas quais passam e que resultam na dupla subalternização que vivem, muitas vezes, são reiteradas pelo próprio Estado, na medida em que ele, descumprindo com as suas obrigações, age como violador direto dos direitos que essas mulheres já conquistaram, ou silencia quanto ao reconhecimento de novos direitos para elas. Ou também quando se recusa a participar da busca por superação das violências sociais as quais elas estão sujeitas. Tudo isso se reflete enquanto racismo e sexismo que, em vez de serem combatidos pelo Estado, são, por ele, instituídos.

Importa pensar nessas questões porque as mulheres negras, na medida em que continuam sofrendo violências sociais e institucionais, continuam à margem da sociedade, visto que lhes faltam direitos e, portanto, cidadania e dignidade. Subverter essa ordem, então, perpassa por reconhecer direitos a elas, direitos de humanos – direitos humanos –, transcendendo os limites da igualdade e da universalidade trazidos pelo colonizador e se

aproximando das perspectivas de direitos humanos que importam a elas: os direitos humanos das mulheres negras – adequados, então, a elas e por elas mesmas.

Esses direitos humanos precisam se adaptar às suas necessidades, seguindo a ordem que elas ditam e considerando os marcadores sociais da diferença de raça e gênero de forma interseccionada quando de suas construções. E é necessário, para isso, ouvir as mulheres negras para saber de suas precisões e interesses, pois só elas podem falar delas. Todas as demais pessoas que tentam substituir suas falas e interesses, apenas reproduzem o modelo cruel e essencialista que tanto já lhes atinge.

Por isso, durante a pesquisa, foi preciso ouvi-las, para considerar aquilo que elas enunciavam. Que eu as reconhecesse como as únicas que podem contar as suas histórias e falar sobre suas posicionalidades. E, para que eu pudesse perceber, mesmo com as minhas limitações, como suas vidas são impactadas pelo racismo e pelo sexismo interseccionados, assim como pela falta de direitos humanos adequados a elas. Por isso, é preciso ouvi-las, o que fiz a partir do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa, tendo as Andresas compartilhado comigo as suas histórias e perspectivas de direitos humanos das mulheres negras, pensando na construção deles com o auxílio do espaço pelo qual circulam. A condição humana, sobretudo, nunca lhe foi estatuída como sujeitas.

Durante a pesquisa, foi possível perceber a necessidade de considerar o espaço onde essas sujeitas circulam pela influência mútua que existe entre eles e delinea todas as perspectivas que os envolvem (histórica, geográfica, política, cultural, religiosa, social etc.), de modo que um auxilia na composição do outro: o espaço na construção das sujeitas e viceversa. Nessa lógica, e na medida em que, em razão disso, o espaço pode auxiliar ou não na superação da condição de subalternização delas, pois ele termina e pode ser definido como espaço de negritude já plenamente reconhecido por elas, delineando as possibilidades de trânsitos e mobilidades para a sua efetivação de direitos.

E esse reconhecimento vai depender do olhar das pessoas com as quais o espaço se relaciona, visto que a visão sobre ele varia e depender de quem o vê. Nessa linha, o olhar à geopolítica do espaço, onde circulam as membras do Grupo Mãe Andresa, é essencial tanto para entender a situação em que se encontram atualmente – elas, enquanto mulheres negras, e o próprio lugar –, quanto para que se possa entender as perspectivas futuras dessas mulheres no que tange a essa relação, no caso da continuidade de interação entre eles.

E o espaço pelo qual, de modo especial, circulam as membras do Grupo Mãe Andresa – onde fica a sede do grupo e as suas imediações, o Centro Histórico de São Luís –, a partir da pesquisa, e apesar de já o conhecê-lo bastante, se apresentou com novas perspectivas que,

antes, dadas as minhas diferenças com relação às sujeitas da pesquisa, nunca foram por mim percebida, mergulhada em minha branquitude.

As membras do Grupo Mãe Andresa, várias vezes, destacaram os pontos negativos do lugar, que envolvem: a falta de estrutura dos casarões (pela falta de reforma e manutenção), a insegurança, a ausência de políticas de valorização do lugar por parte do poder público, dentre outras.

Mas, de modo geral, as membras reconheceram a importância dele por motivos que envolvem desde o fato de ter sido construído por mão de obra negra escravizada, o que é apagado como questão relevante, passando por sua arquitetura tão valorizada e pelo fato de ser um ponto central da cidade, até a visibilidade (inclusive internacional) e a facilidade de trânsito que o espaço permite.

Pesquisar sobre o tema se mostrou essencial para que eu pudesse perceber os impactos da negativa de reconhecimento ou do silêncio, por parte do poder público, quanto à cooperação para a superação da condição de subalternização, imposta por ele e pela sociedade às mulheres negras. O poder público, ao se negar a fazer isso, se nega também a reconhecer os direitos humanos das mulheres negras, o que, por consequência, reitera essa subalternização. Elas, por outro lado, ao agirem contra essas atrocidades, negam-se a aceitar a reprodução da condição histórica de subalternização que lhes persegue.

E, longe de entender que este trabalho pode abranger todas as vidas e perspectivas das mulheres negras – ele não representa nem as mulheres negras sujeitas da pesquisa em sua totalidade, as membras do Grupo Mãe Andresa –, eu o percebo como um começo da estrada de estudos sobre o feminismo negro, onde quero continuar a caminhar.

## REFERÊNCIAS

AGUIAR, Neuma. Patriarcado, sociedade e patrimonialismo. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v. 15, n. 2, p. 303-330, jun./dez. 2000. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69922000000200006](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922000000200006)>. Acesso em: 15 abr. 2017.

ALCOFF, Linda Martín. Uma epistemologia para a próxima revolução. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 129-143, jan./abr. 2016.

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

BARBOSA, Paulo Corrêa. **Lélia Gonzalez: o feminismo negro no palco da história**. Brasília: Abravídeo, 2015.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reais e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: ED. UFMG, 1998.

BOMFIM, Manoel. **A América Latina: males de origem**. Ipanema: Rio de Janeiro, 2008.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado, 1988. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em: 20 set. 2017.

\_\_\_\_\_. Decreto-Lei n. 25, de 30 de novembro de 1937. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. **Diário Oficial {da} República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 1937. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/Del0025.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del0025.htm)>. Acesso em: 20 set. 2017.

\_\_\_\_\_. Decreto-Lei n. 2.848, de 7 de dezembro de 1940. Código Penal. **Diário Oficial {da} República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 1940. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/Del2848compilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del2848compilado.htm)>. Acesso em: 22 set. 2017.

\_\_\_\_\_. Lei Federal n. 7.716, de 5 de janeiro de 1989. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. **Diário Oficial {da} República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 1989. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L7716.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L7716.htm)>. Acesso em: 3 out. 2017.

\_\_\_\_\_. Lei Federal n. 8.072, de 25 de julho de 1990. Dispõe sobre os crimes hediondos, nos termos do art. 5º, inciso XLIII, da Constituição Federal, e determina outras providências. **Diário Oficial {da} República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 1990. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L8072.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L8072.htm)>. Acesso em: 22 set. 2017.

\_\_\_\_\_. Lei Federal n. 9.459, de 13 de maio de 1997. Altera os arts. 1º e 20 da Lei n. 7.716, de 5 de janeiro de 1989, que define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor, e acrescenta parágrafo ao art. 140 do Decreto-lei n. 2.848, de 7 de dezembro de 1940. **Diário**

**Oficial {da}República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 1997. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L9459.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9459.htm)>. Acesso em: 3 out. 2017.

\_\_\_\_\_. Lei Federal n. 10.639, de 09 de janeiro de 2003. Altera a Lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. **Diário Oficial {da}República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 2003. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/L10.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm)>. Acesso em: 6 out. 2017.

\_\_\_\_\_. Lei Federal n. 11.340, de 7 de agosto de 2006. Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal, da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher; dispõe sobre a criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher; altera o Código de Processo Penal, o Código Penal e a Lei de Execução Penal; e dá outras providências. **Diário Oficial {da}República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 2006. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm)>. Acesso em: 12 set. 2017.

\_\_\_\_\_. Lei Federal n. 12.288, de 20 de julho de 2010. Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis n.ºs 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003. **Diário Oficial {da}República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 2010. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2010/lei/112288.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/112288.htm)>. Acesso em: 6 out. 2017.

\_\_\_\_\_. Lei Federal n. 12.711, de 29 de agosto de 2012. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. **Diário Oficial {da}República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 2012. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2011-2014/2012/lei/112711.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/112711.htm)>. Acesso em: 6 out. 2017.

\_\_\_\_\_. Lei Federal n. 12.987, de 02 de junho de 2014. Dispõe sobre a criação do Dia Nacional de Tereza de Benguela e da Mulher Negra. **Diário Oficial {da}República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 2014. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2011-2014/2014/lei/112987.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2014/lei/112987.htm)>. Acesso em: 12 out. 2017.

\_\_\_\_\_. Lei Federal n. 12.990, de 09 de junho de 2014. Reserva aos negros 20% (vinte por cento) das vagas oferecidas nos concursos públicos para provimento de cargos efetivos e empregos públicos no âmbito da administração pública federal, das autarquias, das fundações públicas, das empresas públicas e das sociedades de economia mista controladas pela União. **Diário Oficial {da}República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 2014. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2011-2014/2014/lei/112990.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2014/lei/112990.htm)>. Acesso em: 21 set. 2017.

\_\_\_\_\_. Lei Federal n. 13.104, de 09 de março de 2015. Altera o art. 121 do Decreto-Lei n.º 2.848, de 7 de dezembro de 1940 – Código Penal, para prever o feminicídio como circunstância qualificadora do crime de homicídio, e o art. 1º da Lei n.º 8.072, de 25 de julho

de 1990, para incluir o feminicídio no rol dos crimes hediondos. **Diário Oficial {da}República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 2015. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2015-2018/2015/lei/L13104.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2015/lei/L13104.htm)>. Acesso em: 14 set. 2017.

\_\_\_\_\_. Maranhão. Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão. Resolução nº 30. 02 de agosto de 2011. Disponível em: <<https://www.tjma.jus.br/tj/visualiza/sessao/18/publicacao/50878>>. Acesso em: 30 out. 2015.

\_\_\_\_\_. Poder Judiciário. Conselho Nacional de Justiça. Resolução nº 128. 17 de março de 2011. Disponível em: <[http://www.cnj.jus.br//images/atos\\_normativos/resolucao/resolucao\\_128\\_17032011\\_23042014183938.pdf](http://www.cnj.jus.br//images/atos_normativos/resolucao/resolucao_128_17032011_23042014183938.pdf)>. Acesso em: 30 out. 2015.

CARNEIRO, Sueli. Gênero, raça e ascensão social. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, ano 3, 2º semestre, p. 544-552, 1995. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2015/05/G%C3%AAnero-ra%C3%A7a-e-ascen%C3%A7%C3%A3o-social.pdf>>. Acesso em: 23 set. 2017.

\_\_\_\_\_. Movimento Negro no Brasil: novos e velhos desafios. **Revista CADERNO CRH**, Salvador, n. 36, p. 209-215, jan./jun. 2002. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/movimento-negro-no-brasil-novos-e-velhos-desafios-por-sueli-carneiro/>>. Acesso em: 22 set. 2017.

\_\_\_\_\_. Mulheres em movimento. **Revista de Estudos Avançados**, São Paulo, v. 17, n. 49, p. 1-10, set./dez. 2003. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142003000300008](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142003000300008)>. Acesso em: 22 set. 2017.

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: RATTIS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. [S.l.:s.n], 2005. p. 169-186. (Colección Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina). Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt/CastroGomez.rtf>>. Acesso em: 1 nov. 2016.

CONRADO, Mônica; RIBEIRO, Alan Augusto Moraes. Homem Negro, Negro Homem: masculinidades e feminismo negro em debate. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 25, n.1, p 73-97, jan./abr. 2017.

COSTA, Claudia de Lima. Feminismo, tradução cultural e a descolonização do saber. **Revista Fragmentos**, Florianópolis, n. 39, p. 45-59, jul./dez. 2010.

COSTA, Joaze Bernardino; GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v. 31, n. 1, p. 15-24, jan./abr. 2016. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00015.pdf>>. Acesso em: 2 set. 2017.



COSTA, Sérgio. Desprovincializando a sociologia: A contribuição pós-colonial. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 21, n. 60, p. 117-134, 2006. Disponível em: <[https://br.search.yahoo.com/search?p=Desprovincializando+a+sociologia.+A+contribui%C3%A7%C3%A3o+p%C3%B3s-colonial&fr=yset\\_chr\\_syc\\_oracle&type=default](https://br.search.yahoo.com/search?p=Desprovincializando+a+sociologia.+A+contribui%C3%A7%C3%A3o+p%C3%B3s-colonial&fr=yset_chr_syc_oracle&type=default)>. Acesso em: 18 ago. 2016.

CRAMPTON, Jeremy; KRYGIER, Jhon. Uma introdução à cartografia crítica. In: ACSELRAD, Henri (Org.). **Cartografias sociais e território**. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro; Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, 2008. p. 85-111.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v.10, n.1, p. 171-188, jan. 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2017.

CUNHA FILHO, Francisco Humberto; FERREIRA NETO, José Olímpio. Análise comparativa do instituto do tombamento presente nas leis estaduais da região nordeste do Brasil. In: CUNHA FILHO, Francisco Humberto (Org.). **Proteção do patrimônio cultural brasileiro por meio do tombamento: estudo crítico e comparado das legislações estaduais**. Fortaleza: Edições UFC, 2013. p. 13-58.

CURIEL, Ochy. Crítica pos-colonial desde las prácticas políticas del feminismo. **Revista Nómadas**-Universidad Central, Colômbia, n. 26, p. 92-101, abr. 2007.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DOVE, Nah. Mulherisma Africana: uma teoria afrocêntrica. Tradução de Wellington Agudá. **Jornal de Estudos Negros**, São Paulo, v. 28, n. 5, p.1-26, maio 1998. Disponível em: <<https://estahorareall.files.wordpress.com/2015/11/mulherisma-africana-uma-teoria-afrocecc82ntrica-nah-dove.pdf>>. Acesso em: 28 out. 2017.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. Tradução do coletivo Sycorax. [S. l.]: Traficante de Sueños, 2004.

FIGUEROA-PEREA, Juan-Guillermo. Algunas reflexiones sobre el estudio de los hombres desde el feminismo y desde los derechos humanos. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 21, v. 1, p. 371-393, jan./abr. 2013.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era pós-socialista. Tradução de Júlio Assis Simões. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 14/15, p. 231-239, 2006. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/viewFile/50109/54229>>. Acesso em: 2 set. 2017.

\_\_\_\_\_. O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história. **Dossiê:** Contribuições do pensamento feminista para as Ciências Sociais. *Mediações*, Londrina, v. 14, n. 2, p. 11-33, jul./dez. 2009. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/4505>>. Acesso em: 3 ago. 2017.

GELEDÉS. **Carta a Temer:** renúncia coletiva ao Conselho Nacional de Direitos da Mulher. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/carta-temer-renuncia-coletiva-ao-conselho-nacional-de-direitos-da-mulher/>>. Acesso em: 15 nov. 2017.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2010.

GOMES, Nilma Lino. Intelectuais Negros e Produção do Conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2009. p. 419-441.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultural brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje-Anpocs**, p. 223-244, 1984.

\_\_\_\_\_.; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

GRUPO DE MULHERES NEGRAS MÃE ANDRESA. **Boletim Informativo** n. 1, 1991.

\_\_\_\_\_. PROJETO “Identidade Étnico/Racial e de Gênero e Participação Política de Mulheres Negras da região de Viana – MA”, 2017.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

\_\_\_\_\_. Quando foi o pós-colonial? Pensando no limite. In: SOVIK, Liv (Org.) **Da Diáspora**. Tradução de Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003. p. 9-130.

\_\_\_\_\_. The work of representation. In: \_\_\_\_\_. **Representation:** cultural representations and signifying. [S.l: s.n], 1997. cap. 1, p. 15-30. Disponível em: <<http://www2.hawaii.edu/~noenoe/hall1.pdf>>. Acesso em: 4 set. 2017.

HEILBORN, Maria Luiza. Usos e Abusos da Categoria de Gênero. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque (Org.). **Y Nosotras latinoamericanas?** Estudos sobre Gênero e raça. São Paulo: Fundação Memorial da América Latina, 1992. p. 39-44.

HOOKS, Bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 16, p. 193-210, jan./abr. 2015.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Pesquisa Nacional por Amostragem de Domicílio**. Rio de Janeiro: IBGE, 2015.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (IPEA). **Atlas da Violência 2017**. Rio de Janeiro: IPEA, 2017.

JOUTARD, Philippe. Desafios à história oral do século XXI. In: ALBERTI, V.; FERNANDES, T. M.; FERREIRA, M. M. (Org.). **História oral: desafios para o século XXI**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2000. p. 31- 45.

KERNER, Ina. Tudo é interseccional? Sobre a relação entre racismo e sexismo. Tradução de Bianca Tavorari. **Revista Novos estudos-CEBRAP**, São Paulo, n. 93, p. 45-58, jul. 2012. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-33002012000200005](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002012000200005)>. Acesso em: 2 out. 2017.

KILOMBA, Grada. A Máscara. Tradução de Jessica Oliveira de Jesus. **Cadernos de Literatura em Tradução**, n. 16, p. 171-180, 2016. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/clt/article/viewFile/115286/112968>>. Acesso em: 28 out. 2017.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 22, v. 3, p. 935-952, set./dez. 2014.

MACHADO, Lia Zanotta. **Perspectivas me confronto: relações de gênero ou patriarcado contemporâneo?** 248. Brasília: [s.n], 2000. (Série Antropologia). Disponível em: <[http://www.compromissoeatitude.org.br/wp-content/uploads/2012/08/MACHADO\\_GeneroPatriarcado2000.pdf](http://www.compromissoeatitude.org.br/wp-content/uploads/2012/08/MACHADO_GeneroPatriarcado2000.pdf)>. Acesso em: 5 mai. 2017.

MARANHÃO. Lei Estadual n. 5.082, de 20 de dezembro de 1990. Dispõe sobre a proteção cultural do Estado do Maranhão e dá outras providências. **Lex-Coletânea de Legislação e Jurisprudência, Maranhão**. Disponível em: <[http://www.mpma.mp.br/arquivos/COCOM/arquivos/centros\\_de\\_apoio/cao\\_meio\\_ambiente/legislacao/legislacao\\_estadual/Noticia3515A3292.doc](http://www.mpma.mp.br/arquivos/COCOM/arquivos/centros_de_apoio/cao_meio_ambiente/legislacao/legislacao_estadual/Noticia3515A3292.doc)>. Acesso em: 3 out. 2017.

\_\_\_\_\_. Lei Municipal n. 3.376, de 29 de dezembro de 1994. Isenta de pagamento do imposto predial e territorial urbano os imóveis do centro histórico de São Luís, tombados pela União, Estado ou município, e dá outras providências. **Lex-Coletânea de Legislação e Jurisprudência, Maranhão**. Disponível em: <<http://www.gepfs.ufma.br/legurb/LEI%203376.pdf>>. Acesso em: 17 nov. 2017.

\_\_\_\_\_. Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão. Disponível em: <<http://www.tjma.jus.br/tj/visualiza/sessao/19/publicacao/410118>>. Acesso em: 19 ago. 2015.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Desafios da história oral latino-americana: o caso do Brasil. In: ALBERTI, V.; FERNANDES, T.M.; FERREIRA, M.M. (Org.). **História oral: desafios para o século XXI**. Rio de Janeiro: ED. Fiocruz, 2000. p. 85-97.

MEIRELES, Mario M. **História do Maranhão**. São Paulo: Siciliano, 2001.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: ED. UFMG, 2003.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 12. ed. São Paulo: Hucitec-Abrasco, 2010.

MOHANTY, Chandra Talpade. **Bajo la mirada occidental: la investigación feminista y los discursos coloniales.** Tradução de Pilar Cuder Domínguez. U. de Huelva. [S.l.: s.n], 1991. Disponível em:

<<https://mega.nz/#!qI533aKY!MH96DX0rBXRicDTVszZkrWr8YpceS9FKb-eUcKMqmxQ>>. Acesso em: 22 out. 2016.

MUSEU AFRO-DIGITAL MARANHÃO. **Casa das minas.** Disponível em:

<<http://www.museuafro.ufma.br/busca.php?busca=casa+das+minas>>. Acesso em: 13 jul. 2017.

NASCIMENTO, Beatriz. É tempo de falarmos de nós mesmos. In: RATTTS, Alex. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento.** São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006. (Parte 2).

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos.** [S.l.;S.n], 1948. Disponível em:

<<http://www.dhnet.org.br/direitos/deconu/textos/integra.htm>>. Acesso em: 12 jul. 2017.

PACHECO, Marcos Antônio Barbosa. **Estado multicultural e direitos humanos: tópica constitucional de direitos étnicos.** São Luís: UFMA, 2005.

PANORAMA da violência contra as mulheres no Brasil: indicadores nacionais e estaduais. n. 1. Brasília: Senado Federal, Observatório da Mulher contra a Violência, 2016. Disponível em: <<http://www.senado.gov.br/institucional/datasenado/omv/indicadores/relatorios/BR.pdf>>. Acesso em: 03 out. 2017.

PETRUCCELLI, José Luís; SABOIA, Ana Lucia (Org.). **Características étnico-raciais da População: classificações e identidades.** Estudos e Análises. Informação Demográfica e Socioeconômica. n. 2. Rio de Janeiro: IBGE, 2013.

PISCITELLI, Adriana. **Recriando a (categoria) mulher?** Campinas: [s.n], 2001. Disponível em: <<http://www.culturaegenero.com.br/download/praticafeminina.pdf>>. Acesso em: 14 mai. 2017.

PORTELLI, Alessandro. Memória e diálogo: desafios da história oral para a ideologia do século XXI. In: ALBERTI, V.; FERNANDES, T.M.; FERREIRA, M.M. (Org.). **História oral: desafios para o século XXI.** Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2000. p. 67-71.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.** Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005, p. 116-142. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt/Quijano.rtf>>. Acesso em: 28 set. 2016.

RODRIGUES, Cristiano Santos; PRADO, Marco Aurélio Maximo. Movimento de mulheres negras: trajetória política, práticas mobilizatórias e articulações com o Estado Brasileiro. **Revista Psicologia & Sociedade**, Florianópolis, n. 22, v. 3, p. 445-456, 2010.

SAID, Edward W. An Ideology of Difference. **Critical Inquiry** 12, Chicago, [s.n], p. 38-58, 1985.

\_\_\_\_\_. Identity, Authority, and Freedom: The Potentate and the Traveler. **Boundary 2**, v. 21, n. 3, p. 1-18, 1994.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 48, p. 11-32, jun. 1997. Disponível em: <[http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Concepcao\\_multicultural\\_direitos\\_humanos\\_RCCS48.PDF](http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Concepcao_multicultural_direitos_humanos_RCCS48.PDF)>. Acesso em: 2 set. 2017.

\_\_\_\_\_.; CHAUI, Marilena. **Direitos humanos, democracia e desenvolvimento**. São Paulo: Cortez, 2013.

\_\_\_\_\_.; MENESES, Maria Paula. Introdução. In: \_\_\_\_\_.; \_\_\_\_\_. (Org.). **Epistemologias do sul**. São Paulo: Cortez, 2009. p. 9-19.

SANTOS, Maria do Rosário Carvalho. **O caminho das matriarcas Jeje-Nagô**. São Luís: [s.n], 2001.

SILVA, João Ricardo Costa. **A construção do patrimônio: a trajetória de preservação do Centro Histórico de São Luís**. 2009. 193 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís.

SOUZA, Grace Kelly Silva Sobral. **Mulheres negras e relações de gênero: narrativas de construção da identidade de mulheres negras participantes do Bloco Afro Akomabu do Centro de Cultura Negra do Maranhão**. 140 f. 2017. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís.

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

SUDBURY, Julia. **Outros tipos de sonhos: organizações de mulheres negras e políticas de transformação**. São Paulo: Summus, 2003.

VIANA, Elizabeth do Espírito Santo. Lélia Gonzalez e outras mulheres: pensamento feminista negro, antirracismo e antissexismo. **Revista da ABPN**, Goiás, v. 1, n. 1, p. 52-63, mar./jun. 2010.

WALLERSTEIN, Immanuel. A reestruturação capitalista e o sistema mundial. **Revista Perspectivas**, São Paulo, n. 20, v. 21, 1997/1998, p. 249-263.

\_\_\_\_\_. **As tensões ideológicas do capitalismo: universalismo versus racismo e sexismo**. São Paulo: [s.n], 1997. Disponível em: <<http://docslide.us/documents/wallerstein-immanuel-as-tensoes-ideologicas-do-capitalismo-libre.html>>. Acesso em: 28 set. 2016.

\_\_\_\_\_. **O universalismo europeu**. São Paulo: Boitempo, 2007.

WALSH, Catherine. ¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales. **Revista Nomadas**, Colombia, n. 26. p. 102-113, abr. 2007.

WELZER-LANG, Daniel. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 9, n. 2, p. 460-482, 2001.

ZÚÑIGA, Yanira. A construção da igualdade de gênero no campo regional americano. In: BELTRÃO, Jane Felipe et al. **Direitos humanos dos grupos vulneráveis**: manual. [S.l]: Rede Direitos Humanos e Educação Superior, 2014. p. 171-201. Disponível em: <<https://www.upf.edu/dhes-alfa/materials>>. Acesso em: 17 mai. 2016.

## **APÊNDICES**

APÊNDICE A – Roteiro de perguntas para a entrevista com membras do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa

1. Quando e como entrou no Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa (GMNMA)?
2. Por que a “Mãe Andresa” foi escolhida pelo grupo como homenageada?
3. Participa ou já participou de outros coletivos de mulheres negras?
4. Qual atividade desenvolve fora do grupo? Em que acha que elas podem contribuir para sua atuação enquanto “Andresa”?
5. Tem assento em algum órgão ou instituição que busca assegurar direitos às mulheres ou aos negros?
6. Como o GMNMA atua frente às diversas questões das mulheres negras?
7. O que entende por direitos humanos? E por direitos humanos das mulheres negras?
8. Como percebe a atuação do GMNMA na proteção dos direitos humanos das mulheres negras?
9. Como vê a interação do GMNMA com outros coletivos de mulheres negras?
10. Como percebe o GMNMA nos cenários estadual e nacional, quanto à proteção dos direitos humanos das mulheres negras?
11. Como percebe a intersecção entre os marcadores sociais da diferença de gênero e raça nas vidas das mulheres negras?
12. Como percebe a violência contra as mulheres negras?
13. Já vivenciou situações de violência por ser mulher negra ou por ser militante dos movimentos de mulheres negras?
14. Como percebe e a que atribui as diferenças entre dados da violência contra a população negra e contra as demais? E contra, especificamente, as mulheres negras e as demais pessoas?
15. Como entende a adoção da expressão “feminicídio” para tratar dos homicídios de mulheres por questões de gênero? Essa expressão contempla suficientemente as mulheres negras?
16. Como percebe a legislação e a atuação do poder público frente aos casos de violência contra as mulheres negras?
17. Por que a sede do GMNMA está localizada no Centro Histórico de São Luís? Já esteve em outro lugar? Quando e como se deu o processo de escolha do lugar?
18. Como percebe o Centro Histórico e sua relação com o GMNMA?



19. A localização da sede do GMNMA no Centro Histórico permite uma circulação maior e melhor das membras do grupo em espaços de representação?
20. Como percebe a relação entre a sede do Grupo no Centro Histórico e a possibilidade de proteção dos direitos humanos das mulheres negras?

## APÊNDICE B – Autorização para realização de entrevista

Eu, \_\_\_\_\_, aceito participar, enquanto membra do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa, da pesquisa acadêmica para fins de construção da dissertação de Mestrado de Marjorie Evelyn Maranhão Silva Matos, aluna do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará (PPGD/UFPA), com ênfase em Direitos Humanos, matrícula nº 201700370016, cujo projeto está intitulado “MULHERES EM MOVIMENTO: um olhar à construção dos direitos humanos das mulheres negras a partir das vivências, experiências e posicionalidades das membras de um grupo de mulheres negras de São Luís”.

Ao aceitar participar da entrevista, estou ciente e aceito que os dados resultantes dela sejam utilizados pela pesquisadora, assim como permito a gravação de áudio e a respectiva transcrição de minhas falas para o trabalho.

Quanto à minha identificação no trabalho, decido por autorizar ou não a utilização de meu nome e outros dados para minha identificação a partir da marcação abaixo:

- Autorizo a divulgação e utilização do meu nome e outros dados no trabalho.
- Não autorizo a divulgação do meu nome no trabalho, permitindo que as informações sigam no trabalho, desde que meu anonimato seja assegurado.

Após a realização da entrevista, a pesquisadora disponibilizará uma cópia da mídia para mim, assim como das transcrições que forem realizadas, que estarão ao longo de toda a pesquisa inteiramente à minha disposição. Ainda, este documento está sendo assinado em duas vias, ficando uma comigo e outra com a pesquisadora.

Por fim, reconheço que não estou recebendo nenhum pagamento para dar esta entrevista, tendo aceitado participar dela por ter fins acadêmicos, razão pela qual, de forma livre e espontânea, autorizo a realização desta entrevista nos moldes acima previstos.

---

Entrevistada

---

Pesquisadora