

AS MULHERES NEGRAS E A VIOLÊNCIA CONTRA AS MULHERES:

Representação e representatividade

Black women and violence against women: representation and representativeness

Aline Lúcia de Paulo^(*)
Ana Tereza da Silva Nunes^(**)

Resumo

O presente artigo visa refletir acerca da violência contra a mulher, pensando especificamente na necessidade do recorte racial na tratativa dessa temática. Entendendo a raça e a racialização da população brasileira como um ponto de partida para a compreensão da exploração e do estabelecimento das opressões contra o povo negro e consequentemente da estruturação da sociedade brasileira da forma como a conhecemos. Raça e violência são elementos que operam juntos na criação e manutenção das hierarquias sociais, essenciais ao modo de produção capitalista, criam hierarquias inclusive no gênero.

Palavras-chave: Mulheres Negras. Violência Contra Mulher. Representação. Representatividade.

Abstract

This article aims to reflect on violence against women, specifically thinking about the need for a racial approach in dealing with this theme. Understanding the race and racialization of the Brazilian population as a starting point for understanding the exploitation and the establishment of oppression against the black people and consequently the structuring of Brazilian society as we know it. Race and violence are elements that operate together in the creation and maintenance of social hierarchies, essential to the capitalist mode of production, creating hierarchies even in gender.

Keywords: Black Women. Violence Against Women. Representation. Representativeness.

1 INTRODUÇÃO

Para pensar no tema da violência contra as mulheres, serão feitos alguns apontamentos acerca da constituição das sociedades modernas. Sem os quais não compreenderíamos como estão hoje dispostos os grupos sociais, componentes da nação brasileira. Entendendo que o projeto nacional colonialista tinha desde o início marcado lugares sociais, usando para isso elementos raciais e de gênero.

A “ocupação colonial” em si era uma questão de apreensão, demarcação e afirmação do controle físico e geográfico – inscrever sobre o terreno um novo conjunto de relações sociais e espaciais. Essa inscrição de novas relações espaciais (“territorialização”) foi, enfim, equivalente à produção de fronteiras e hierarquias, zonas e enclaves a subversão dos regimes de propriedade existentes; a classificação das pessoas de acordo com

^(*)Mestranda em História Social pela Universidade Federal de Uberlândia, aline_lp_4@hotmail.com.

^(**) Mestra em História da Educação pela Universidade Federal de Uberlândia.
E-mail: anateresasilvanunes@gmail.com.

diferentes categorias; extração de recursos; e finalmente, a produção de uma ampla reserva de imaginários culturais. Esses imaginários deram sentido à instituição de direitos diferentes, para diferentes categorias de pessoas, para fins diferentes no interior de um mesmo espaço; em resumo, o exercício da soberania. O espaço, era portanto, a matéria-prima da soberania e da violência que ela carregava consigo. Soberania significava ocupação e ocupação significa relegar o colonizado a uma terceira zona, entre o estatuto de sujeito e objeto (MBEMBE, 2020, p. 38).

A raça e a racialização, que é como ela opera, classificando seres humanos por categorias, são mecanismos centrais na composição das sociedades modernas; são articuladoras do modo de produção capitalista e de suas desigualdades. Elas se movimentam de acordo com a conjuntura sócio-histórica, funcionando como um molde da constituição política e econômica do país.

A noção de raça como referência a distintas categorias de seres humanos é um fenômeno da modernidade, que remonta aos meados do século XVI. Raça não é um termo fixo, estático. Seu sentido está inevitavelmente atrelado às circunstâncias históricas em que é utilizado. Por trás da raça sempre há contingência, conflito, poder e decisão, de tal sorte que se trata de um conceito relacional e histórico. Assim, a história da raça ou das raças é a história da constituição política e econômica das sociedades contemporâneas (ALMEIDA, 2018, p. 19).

A categoria mulher foi pensada historicamente como a mulher branca, o que se fez com base na negação da existência das mulheres negras e de suas condições dissonantes do grupo hegemônico. Conseqüentemente o gênero enquanto uma categoria de análise social, proposto por Joan Scott¹, foi pensado academicamente em uma perspectiva que abarcava as demandas de mulheres brancas de classe média, não conseguindo superar a barreira da raça e tratar das experiências de mulheres em sua pluralidade. Corroborando assim para a ideia de uma subjetividade feminina universal, que limita a compreensão de como as opressões estariam relacionadas entre si, produzindo subjetividades e resistências para além da hegemônica.

As reflexões sobre gênero como categoria de análise social a partir das experiências de mulheres brancas apontaram problemáticas quanto à produção de um capital simbólico de gênero em desvalor, mas que precisam ser analisadas considerando as distinções que protagonizaram intragênero pela valoração positiva da branquitude, imanente às nossas vivências. O simbolismo associado às feminilidades brancas, ainda que as coloque em uma situação de subordinação às masculinidades brancas, mantém esses ideais femininos em posições sociais de privilégio, pela invisibilização das

¹ Historiadora estadunidense, a partir de sua perspectiva a teoria de gênero foi sendo articulada no meio acadêmico.

distinções de raça nessa universalização violenta das experiências de mulheres humanamente plurais.

Quando pensamos em gênero é a partir de uma perspectiva decolonial, que nos permite vislumbrar como raça, gênero e classe operam na construção do gênero e que esse não é universal, mas múltiplo, como são suas vivências.

O que quero afirmar é que uma análise decolonial pressupõe que se pense como raça (e classe) e gênero (re)produzem-se reciprocamente nessa construção moderna binária. É por isso que usar o gênero como categoria de análise em um trabalho brasileiro e latino-americano precisa se transformar em usar o gênero como categoria de análise decolonial: mais do que falar de interseccionalidade de raça, classe e gênero, de analisar como essas categorias de opressão funcionam criando experiências diferentes, trata-se de analisar como essas categorias juntas, trabalhando em redes, são ao mesmo tempo causa e efeito da criação dos conceitos umas das outras. Isso significa dizer que a forma como compreendemos o gênero depende de como compreendemos a raça e a classe, e o contrário igualmente. Passa por pensar como “categorias de branquitude e negritude, masculinidade e feminilidade, trabalho e classe passaram a existir historicamente desde o início” (MCCLINTOCK, 2010, p. 39), não para analisar como a raça afeta um grupo específico de mulheres, mas para realizar análises que levem a sério a “colonialidade e o racismo – não mais como fenômeno, mas como episteme intrínseca a modernidade e seus projetos libertadores – e sua relação com a colonialidade de gênero”, abandonando a mulher universal vista sob um sistema único de opressão (ESPINOSA-MINOSO, 2014, p. 12) (GOMES, 2018).

Dessa forma raça e gênero são entendidos como linguagens da modernidade binária que visam classificar a/o outra/o, entendendo que a/o outra/o são aquelas/es que não cabem na norma eurocêntrica, branca/o, hétero, cisgênero. Mulheres estariam representadas em relação aos homens como a diferença negativa, e necessária, para constituição do que os identifica positivamente como homens. A racialização assimétrica requisita oposições análogas na produção das hierarquizações das representações de mulheres entre si, construindo noções de feminilidade calcadas em branquitude² positivada, em oposição ao reconhecimento da pluralidade constituinte das feminilidades experimentadas, considerando as reminiscências de uma sociedade colonialista e escravagista em sua gênese, e o que promoveu e conservou em representatividades desiguais e no direcionamento de violências contra agentes e grupos específicos.

² A branquitude é vivida como um “lugar de poder”, como a normalidade, que se desdobra em “vantagens sistêmicas” em sociedades que como a nossa foram estruturadas a partir da “dominação racial”. Esse lugar é ocupado, na maioria das vezes, por pessoas reconhecidas como brancas, entendendo que a inclusão na categoria branca/o oscila de acordo com o “lugar” e o “contexto histórico”. Ver a respeito em: **Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo"**: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana de Lia Vainer Schucman.

Raça e gênero foram mecanismos para separar colonizadoras/es de colonizadas/os, para marcar territórios com base na delimitação de lugares sociais. A colonização do país, baseada nisso, na demarcação dos lugares que poderiam ser ocupados pelos povos nativos e pelos povos africanos, foi amparada em uma série de mecanismos discriminatórios, os moldes do projeto de nação brasileira e os principais elementos propulsores do capitalismo, fundado sobre a desigualdade.

[...] gênero e raça constituem linguagens que dão significado ao humano, linguagens que dão significados aos corpos. Mas mais do que isso: que, como linguagens da modernidade binária que categoriza o *outro*, assentadas na dicotomia principal humano/não humano, a dicotomia sexo e gênero é construída sob o signo da raça e vice-versa, combinando-se para legitimar a referida dicotomia principal [...] (GOMES, 2018).

Percebemos assim que a constituição das sociedades modernas, foram fundamentadas na exploração e opressão de outros povos, na raça e no gênero como marcadores sociais, como motores do projeto de nação brasileira. Dessa forma criaram-se regras que determinavam quem pertenceria e quem seria excluído, partindo desses marcadores podemos compreender as formas como os grupos sociais, constituintes da nação, estão hoje organizados.

Paul Gilroy nos ensina como a nação é constituída por uma tecnologia de poder que se apoia em raça e gênero para estabelecer hierarquias sociais. A reprodução de diferenças baseadas em raça e gênero depende do controle sócio estatal sobre o corpo das mulheres [...]. Portanto, fez parte do projeto nacional a produção de um discurso sobre o *outro*, tornando racional emocionalmente aceitável a conquista e a destruição daqueles com os quais não se compartilha de uma identidade (ALMEIDA, 2018, p.78).

A escravização legal de mulheres negras no período colonial consistiu na implementação de práticas desumanizadoras. As escravizadas possuíam o status de coisa, de objeto comercial. A exploração contra elas ocorria em todos os sentidos, era sexual, era física, psicológica, patrimonial, trabalhista, eram violências contra sua humanidade. A prática da escravização, em todos os seus desdobramentos, retirou a condição humana, e qualquer direito referente à reivindicação dela pelo grupo. Foi retirado o direito de ser, marcando o seu fenótipo e gênero, como acometidos de uma incapacidade congênita. A criação de discursos biológicos e morais hegemônicos acerca da feminilidade negra, articulados a práticas extremamente violentas, foram os reais

motivos dos lugares ocupados por mulheres negras, e a justificativa do tratamento a elas destinado.

A ideia universal de feminilidade branca, eurocêntrica e hegemônica, invisibilizou as mulheres negras e naturalizou a violência contra elas direcionada, ao criar a ideia das mulheres brancas como o oposto da “primitividade” atribuída às mulheres negras. Dentro desse processo mulheres negras perderam a condição de sujeitas, essa possibilidade pertence apenas aos que são classificados como humanos. No Brasil, as estruturas sociais incorporadas, no que tangem à referida colonialidade, se manifestam em corporeidades performativas de gênero e racialização definidoras da branquitude enquanto valor central na produção de uma norma de feminilidade opressora intragênero. Na implementação do projeto colonial mulheres negras eram consideradas como força de trabalho a ser explorada e não havia disposições que norteassem como isso ocorreria, tudo era possibilitado às/aos senhoras/es de escravizadas/os. O gênero feminino, interligado à raça negra, foram e ainda são a justificativa da exploração e carregam o signo da desumanização.

A ordem socialmente reconhecida, enquanto permanente mercado de trocas simbólicas segregou e segrega mulheres, ao mesmo tempo em que as segmenta entre si, por condicionantes historicamente garantidos em capitais simbólicos distintos e distintivos na incorporação das categorias gênero e raça enquanto produtoras de posições e representações de desvalor social que se atualizam no tempo. As representações sociais podem ser entendidas como “uma forma de conhecimento socialmente elaborada e partilhada, com um objetivo prático, e que contribui para a construção de uma realidade comum a um conjunto social” (JODELET, 2001, p.22). Historicamente, a feminilidade universal branca foi criada por meio de práticas que visavam polarizar mulheres brancas e mulheres negras, e é nesse ponto que ela colhe os seus benefícios.

[...] falam de uma falsa universalidade, pois mulheres são definidas em referência a uma noção branca de mulheridade, negando voz a mulheres negras (Collins, 2000; Fulani, 1998; Mirza, 1997). Nesse falso universalismo, a realidade, e as preocupações e reivindicações de mulheres negras tornam-se específicas e ilegítimas, enquanto as experiências de mulheres brancas prevalecem como universais, adequadas e legítimas (KILOMBA, 2019, p.102).

O feminino quando portado por mulheres brancas era/é sinônimo de fragilidade, de pureza e de vulnerabilidade, enquanto por mulheres negras remete à agressividade,

mácula e hipersexualização. Para romper com o binarismo estruturador das sociedades modernas, devemos pensar no gênero como um elemento performativo da colonialidade em seu imbricamento com a raça.

Usar o gênero como categoria de análise decolonial significará empreender estudos que vejam que o que hoje entendemos ou usamos como sexo/gênero foi construído no performativo da colonialidade, tendo a raça e o racismo como informadores dessa construção, ou seja, raça, sexo e gênero não surgem como conceitos separados, mas são forjados numa mesma matriz que tem como estrutura binária central aquela de humanos/não-humanos. E isso significará pensar que se há um “ideal” do gênero, como aponta a teoria da performatividade, esse ideal não é apenas um ideal heteronormativo, mas também um ideal branco: nesse processo relacional do colonialismo que é ou que se sustenta como poder por ser processo de desumanização do “não-europeu” que atribui a este o *lugar* da natureza e do corpo – desprovidos de cultura e desprovidos de razão – a dimensão generificada do humano também lhe é negada e se atribui a estes apenas o *sexo*. Quero dizer que homens e mulheres escravizados e/ou colonizados não são reconhecidos como homens e mulheres na dimensão de gênero, mas apenas na medida em que essa distinção se faz relevante, seja para fins reprodutivos, seja para fins de justificar o acesso do homem branco aos corpos de mulheres negras e indígenas (GOMES, 2018).

Com base em nosso passado colonial, escravocrata e segregador, que não foi superado, mas apenas assumiu novas roupagens, é que devemos olhar para as condições de existência das mulheres negras. A leitura da Abolição como uma ruptura, majoritariamente presente na produção historiográfica nacional, e replicada em livros didáticos e currículos escolares, instrumentos usados para manter a dominação, prestígio e exploração deliberada, perpetradas pelos grupos que detêm o poder, serve aos desígnios de manutenção das desigualdades. Após a declaração de que negras/os deixavam de ser ferramentas de trabalho e assumiam a condição de pessoas livres, as/os senhoras/es de escravizadas/os mantiveram-se como as/os grandes latifundiárias/os, passando de senhoras/es para patroas/patrões. Detinham o poder e o mantiveram com base no controle econômico e ideológico da sociedade, sem nenhuma mudança efetiva em suas condições objetivas. Repassando as/aos suas/seus filhas/os e às gerações futuras, a herança dos capitais econômicos, sociais e culturais obtidos na colonização (BOURDIEU, 2013). Permitindo a manutenção de práticas sociais segregacionistas, que não alteravam efetivamente as posições sociais ocupadas pelos grupos. A ideia de linearidade e progresso na história mostra assim algumas de suas lacunas.

A Abolição não mudou qualitativamente a estrutura da sociedade brasileira. Substituiu o senhor de escravos pelo fazendeiro de café, sendo que os últimos tomaram o lugar dos primeiros como seus herdeiros diretos e continuadores, cristalizando-se, por outro lado, as oligarquias regionais do Nordeste e Norte também apoiadas no monopólio da terra como

os antigos senhores de escravos[...] O Brasil arcaico preservou os seus instrumentos de dominação, prestígio e exploração e o moderno foi absorvido pelas forças dinâmicas do imperialismo que também antecederam à Abolição na sua estratégia de dominação (MOURA,1994, p.102).

As posições ocupadas por mulheres negras, dentro dessa estrutura ocupacional que posteriormente se cristalizaria como capitalista, eram e permanecem sendo, majoritariamente de caráter manual e reprodutivo, e são apontadas como subalternas, dentro de uma hierarquia supremacista branca³. Desde o início, no período colonial, estiveram presentes em território nacional na condição de trabalhadoras, foram representadas e exploradas nessa condição. A ocupação desses lugares é diretamente associada à feminilidade negra e, possui justificavas, baseadas em discursos morais e biológicos discriminadores que resistem ao tempo, sendo rearticulados constantemente, se adequando às necessidades conjunturais no decorrer da história.

Questionando a permanência de significados atribuídos a determinados lugares sociais, a partir de valores hegemônicos, e evidenciando a violência racializada nas experiências sócio-históricas brasileiras, Lélia Gonzalez (2018) infere acerca da necessidade de averiguarmos que, para além da distribuição de classes em uma estrutura, há também uma distribuição de agentes caracterizando tais classes no que as estruturas sustentam no tempo. Gonzalez produz análises quanto às construções históricas de classes objetivadas na reprodução simbólica das posições sociais dos agentes e grupos que as constituem, advindas da realidade de nosso passado colonial escravagista. Estaríamos historicamente e sociologicamente nos inserindo em sistematizações da vida relacionalmente implicadas por uma classificação estruturada por distinções e desigualdades naturalizadas de raça e gênero, em que as mulheres negras são alvo duplo, em todas as classes.

Nesse sentido, a ocupação do lugar de grupo mais vulnerável à violência no país é justificada por uma série de imagens de controle que são formas de representação da feminilidade negra.

³ O uso do termo aqui está de acordo com o que foi dito por bell hooks ao refletir acerca do tema. Em sua concepção ele não está ligado às ideologias relacionadas à pureza racial, visto que em nosso país a cultura supremacista branca foi disseminada e fortalecida no decorrer do processo histórico, com base na miscigenação, que classificava as pessoas pelo seu fenótipo: “[...]a circunstâncias relacionadas à ideologia racista e ao colonialismo, em que as narrativas culturais e a produção de conhecimento partem do ponto de vista de pessoas brancas. Daí a existência de tantos protagonistas brancos na literatura e no cinema, e a leitura de teóricos brancos, especialmente europeus, dispensando perspectivas de negros e indígenas, que foram definidos como inferiores pelo pensamento racista/colonial” (HOOKS, 2019, p. 26).

As imagens de controle são interpretações da feminilidade negra que predominam socialmente com base nos sistemas de poder operados pelas elites brancas. A partir delas são controlados o comportamento, a sexualidade e a fertilidade de mulheres negras. Não obstante, as imagens de controle fornecem justificativas ideológicas eficazes para a opressão racial, bem como para as políticas de subordinação de gênero e exploração econômica inerentes às economias capitalistas (COLLINS, 2019, p. 149).

Elas são produzidas acerca das mulheres negras e articuladas a partir da esfera do trabalho. Como se essas mulheres ocupassem esse lugar por escolha própria, devido à sua sexualidade desenfreada, à sua agressividade, por causa de sua busca por uma vida fácil, por sua leviandade ou incapacidade biológica e ao descaso com as/os filhas/os, por todos os desvios da moral hegemônica; sendo pensadas como o oposto do ideal de pureza projetado sobre as mulheres brancas. E não pelo sucesso do projeto colonial baseado no estabelecimento da ordem racial genderificada, que cria hierarquias inclusive no interior da classe, e na reprodução desse modelo pelo imaginário e pelas práticas sociais. De forma concisa, a culpa é atribuída ao grupo vitimizado, e não às duras condições de sobrevivência enfrentadas por ele ao longo do tempo.

Quando falamos de representações sociais hegemônicas acerca do trabalho exercido por pessoas negras, somos remetidas/os a uma série de artifícios de cunho moral e biológico que visam justificar a nossa presença em trabalhos manuais. São recursos de manutenção do *status quo*, da ordem social, da branquitude. “Representações biológicas correspondentes a saberes enterrados na memória social ressurgem, por causa de seu valor simbólico, às vezes orquestrado com fins políticos e sociais” (JODELET, 2001, p.20). A moral e a biologia são usadas para mitificar a real condição sócio-histórica do grupo, mobilizando a experiência privada e afetiva individual.

Assim, duas representações, uma moral e outra biológica, constroem-se para acolher um elemento novo — e veremos que se trata de uma função cognitiva importante da representação social. Estas se instalam sobre valores variáveis segundo os grupos sociais dos quais retiram suas significações, bem como sobre os saberes anteriores reativados por uma situação social particular — e veremos que se trata de um processo central na elaboração representativa. São ligadas a sistemas de pensamento mais amplos, ideológicos ou culturais, a um estado dos conhecimentos científicos, bem como à condição social e à esfera da experiência privada e afetiva do indivíduo (JODELET, 2001, p.5).

A negritude nas representações sociais hegemônicas é lida como o oposto da branquitude. Assim são acionados os pré-conceitos e mantidas as distâncias sociais entre as experiências dos dois grupos. Dessa forma a condição vulnerável, e as violências vivenciadas pelas mulheres negras, são naturalizadas com base no binarismo reducionista.

O irracional, o feio, o ruim, o sujo, o sensitivo, o superpotente e o exótico são as principais figuras representativas do mito negro. Cada uma delas se expressa através de falas características, portadoras de uma mensagem ideológica que busca afirmar a linearidade da “natureza negra” enquanto rejeita a contradição, a política e a história em suas múltiplas determinações (SOUZA, 1983, p. 34).

2 AS ESTATÍSTICAS OFICIAIS ACERCA DA VIOLÊNCIA CONTRA AS MULHERES

Em 1995, na cidade de Pequim, na IV Conferência Mundial sobre a Mulher, foi construída uma Plataforma de enfrentamento às desigualdades de gênero, entre os doze apontamentos sobre o tema, aparece a “Violência contra a mulher”.

Uma das doze áreas definidas como prioritárias pela Plataforma de Beijing para que sejam superadas as desigualdades de gênero é o enfrentamento da violência contra as mulheres. A violência, seja ela ocorrida em âmbito familiar ou comunitário, perpetrada ou tolerada pelo Estado, é compreendida como um dos principais obstáculos para a garantia dos direitos humanos e das liberdades fundamentais de mulheres e meninas. Em 1995, o texto da Plataforma destacou que a discriminação e a violência eram uma realidade compartilhada pelas mulheres ao redor do mundo e as afetava em todas as fases da vida, atrapalhando o pleno desenvolvimento de meninas, a vida adulta e o envelhecimento digno de mulheres nos mais diversos contextos nacionais (ENGEL, 2016).

Na Plataforma foram destacadas as formas de violência específicas, “resultantes da interação de determinada condição de gênero com outras, como a de a mulher ser indígena, negra, migrante, pobre ou habitante de comunidades rurais remotas” (ENGEL, 2016). Ressaltando que comumente a condição de mulher negra carrega consigo a de migrante, pobre e habitante de localidades remotas. A diferenciação racial, fundamento de nossa socialização, operacionalizada pela escravização, criou barreiras que não foram superadas e que permanecem atuando sobre as experiências individuais de mulheres negras. A raça tem uma influência direta sobre a classe, a racialização intervém de forma significativa sobre as condições materiais de mulheres negras. Recebemos como herança colonial um estigma associado ao fenótipo negro, que permanece sendo reinventado ao longo do tempo, passado de geração em geração. Colocando-as/os em

uma constante situação de vulnerabilidade ao lhes negar condições diferentes das preestabelecidas. Devido à ausência de reparação, percebemos a manutenção da estrutura colonial, permanecendo as mulheres negras mais expostas a todos os tipos de violência.

As informações referentes a raça das vítimas de violência começaram a ser preenchidas de forma sistemática apenas nos últimos dez anos, “os dados de raça/cor passaram a ter um preenchimento adequado apenas na última década” (ENGEL, 2016). O que demonstra como a estrutura racista vinculada ao sexismo cria lacunas inclusive na produção do conhecimento, dificultando a percepção das reais condições enfrentadas por mulheres negras. Ao não se salientar a especificidade histórica, reforçando a compreensão sobre o tema, permite-se que os mitos acerca de nossa realidade grassem. Reforçando o imaginário social racializado e impedindo avanços sobre a questão. Entender a forma específica de racismo direcionado contra as mulheres negras exige comprometimento histórico, somente entendendo como as discriminações tem sido rearticuladas ao longo do tempo poderemos combatê-las.

Nesse sentido, quando hoje analisamos os indicadores sociais do IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada)⁴, acerca das violências dirigidas contra as mulheres, e identificamos que as mulheres negras ocupam a posição de maior vulnerabilidade em todos eles, poderemos compreender tal situação ao recorrermos a história em sua multiplicidade de eventos e perspectivas, pensando na colonização europeia dos povos nativos e das/os negras/os oriundos do continente africano como um molde. Esse processo relegou a população negra à condição de não-humana. A escravização retirou das/os negras/os a possibilidade de pertencimento à nação, as/os criou como as/os intrusos, as/os outras/os, fez isso retirando-lhes qualquer forma de identificação. Dessa forma todo o processo pós abolição, vivido ainda hoje, tem se pautado na tentativa dos grupos sociais privilegiados em manter essa condição, sobre a qual obtêm incontáveis vantagens e na constante resistência dos povos amefricanos⁵ em luta pela condição de humanidade.

⁴ Disponível em: https://www.ipea.gov.br/retrato/pdf/190215_tema_d_a_violencia_contra_mulher.pdf. Acesso em 31 de outubro de 2020.

⁵ De acordo com a autora o valor metodológico do termo está na organização unificada da experiência das/dos negras/os sequestradas/os do continente africano, e dos que viviam antes no que as/os colonizadoras/es denominaram como América: “ Seu valor metodológico, a meu ver, está no fato de permitir a possibilidade de resgatar uma *unidade específica*, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram numa determinada parte do mundo. Portanto, a *améfrica*, enquanto sistema etnográfico, de referência, é uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que

Noções de feminilidade e masculinidade, por exemplo, são produzidas de modo racializado (MCCLINTOCK, 2010, p. 39). Isso significa, então, que imagens, discriminações e estereótipos de gênero utilizados também contra mulheres brancas são imagens racializadas, mas no sentido inverso, com a raça como instrumento para construção de um modelo não desejado, do não-ser. Com isso não quero dizer haver aí um racismo contra mulheres brancas, de forma nenhuma. O caminho é outro. O imaginário de mulheres brancas – como os de fragilidade, domesticidade, maternidade, por exemplo – é produzido em oposição a imaginários sobre homens e mulheres negras e indígenas pela negação do gênero a estes últimos, o que levará ao fato de que isso está presente tanto no sentido de que constitui-se a ideia do “gênero feminino” como ideal branco oposto ao de mulheres negras e indígenas como possuidoras apenas de sexo e, assim, como aquilo que “não se quer ser”; quanto no sentido de que esse ideal também é construído junto a composição de um “gênero masculino” que, negado aos homens negros e indígenas, identifica-os como hipersexualizados, agressivos, perigosos, predadores. A ideia de uma mulher branca pura, frágil e vulnerável, sem uma contraposição racializada, implodiria o próprio ideal de uma matriz heteronormativa. (GOMES, 2018).

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

De acordo com Grada Kilomba, e como tem demonstrado nossa conjuntura sócio-histórica, raça e gênero não podem ser separados, eles operam conjuntamente, criando papéis de gênero, e generificando a raça. Os papéis de gênero atribuídos às mulheres negras, nesse sentido, funcionam como um parâmetro opositor nas demais construções de gênero/raça, de mulheres brancas, de homens brancos e de homens negros.

[...] raça e gênero são inseparáveis. “Raça” não pode ser separada do gênero nem o gênero pode ser separado da “raça”. A experiência envolve ambos porque construções racistas baseiam-se em papéis de gênero e vice-versa, e o gênero tem um impacto na construção de “raça” e na experiência do racismo. O mito da mulher *negra* disponível, o homem *negro* infantilizado, a mulher muçulmana oprimida, o homem muçulmano agressivo, bem como o mito da mulher branca emancipada ou do homem branco liberal são exemplos de como as construções de gênero e de “raça” interagem [...] é difícil determinar em detalhes o impacto específico tanto da “raça” quanto do gênero, porque ambos estão sempre entrelaçados (KILOMBA, 2019, p. 94).

vivemos, inspirados em modelos africanos. Por conseguinte, o termo *amefricanas/amefricanos* designa toda uma descendência: não só a dos africanos trazidos pelo tráfico negreiro, como a daqueles que chegaram à América muito antes de Colombo. Ontem como hoje, *amefricanos* oriundos dos mais diferentes países tem desempenhado um papel crucial na elaboração dessa *Amefricanidade* que identifica, a Diáspora, uma experiência histórica comum que exige ser devidamente conhecida e cuidadosamente pesquisada. Embora pertençamos a diferentes sociedades do continente, sabemos que o sistema de dominação é o mesmo em todas elas, ou seja: o *racismo*, essa elaboração fria e extrema do modelo ariano, cuja presença é uma constante em todos os níveis de pensamento, assim com parte e parcela das mais diferentes instituições dessas sociedades (GONZALEZ, 1988, p. 77).

Constatamos assim a manifestação de uma forma de racismo específica, o racismo genderizado, que cria papéis de gênero, além de criar mecanismos de silenciamento e justificas acerca das opressões vividas por mulheres negras. Assim o grupo é mantido em condição vulnerável, normalizando a violência nas trajetórias de mulheres negras e reforçando a separação entre pertença e não-pertença à humanidade. Tudo isso para manter posições sociais e a ideologia hegemônica necessária para a manutenção das desigualdades.

Nesse sentido, o impacto simultâneo da opressão “racial” e de gênero leva a formas de racismo únicas que constituem experiências de mulheres negras e outras mulheres racializadas. Suas manifestações, explica Philomena Essed, se sobrepõem a algumas formas de sexismo contra mulheres *brancas* e racismo contra homens negros. Portanto, é útil falar em racismo genderizado (Essed, 1991, p.30) para se referir a opressão racial sofrida por mulheres negras como estruturada por percepções racistas de papéis de gênero (KILOMBA, 2019, p. 99).

Com base no que foi dito até aqui, podemos afirmar que a condição vivida por mulheres negras, apontadas nos levantamentos do IPEA, é uma elaboração da colonialidade e que sobre ela se sustenta a representação do ideal cultural da branquitude. Essa lógica afirma não só a feminilidade branca, mas o ser branca/o como ideal criando uma oposição binária entre o racional/irracional, civilização/selvageria, alma/corpo, sustentada sobre a feminilidade negra.

O que quero sugerir aqui é que a *colonialidade* usa a raça e o sistema sexo/gênero em seu processo de desumanização. Ou seja, nem a raça sozinha promoveu essa forma de inferiorização dos sujeitos, nem o gênero sozinho produz hierarquizações, estereótipos ou relações de dominação: a raça e o racismo, junto à ideia de que alguns sujeitos possuiriam *sexo* e outros gênero, como quem opõe natureza e cultura, que criaram a ideia de *não-humanos racializados*. E digo *não sozinha* não porque cada um deles não se caracterizariam como mecanismos capazes de sustentar processos de dominação, mas porque não me parece que tenham sido – e que continuem sendo – processos estanques e separados um do outro, além de que as articulações permitiram que a inscrição da colonialidade tivesse ainda mais força. De outro lado, o gênero sozinho não produziu essa desumanização que a teoria performativa apresenta. Vale dizer, claro, que essas categorias sexo/gênero não existiam como tal no contexto colonial. O que sugiro com essa articulação é a de que se atribuía uma correspondência a essa estrutura, que é a de natureza/cultura e de corpo/mente como parte da dicotomia principal não humano/humano que nos fica até hoje (GOMES, 2018).

Essa lógica norteia as relações sociais, estabelecendo parâmetros entre os grupos que compõem a sociedade, definindo quem pertence e quem não pertence, entre as/os

humanas/os e as/os não humanas/os. O lugar de vulnerabilidade tem que ser mantido para justificar as outras posições dentro do sistema representativo.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, S. **O que é racismo estrutural?**. 1. ed. Belo Horizonte: Letramento, 2018. 203 p. ISBN 978-85-9530-097-2.
- BOURDIEU, P. Capital simbólico e as classes sociais. **Novos estudos**: CEBRAP, São Paulo, n. 96, julho 2013. DOI 10.1590/S0101-33002013000200008. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002013000200008>. Acesso em: 16 jul. 2020.
- CARDOSO, C. Amefricanizando o feminismo:: o pensamento de Lélia Gonzalez. **Revista Estudos Femininos**, Florianópolis, v. 22, ed. 3, Setembro/dezembro 2014. DOI doi.org/10.1590/S0104-026X2014000300015. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2014000300015>. Acesso em: 10 nov. 2020.
- COLLINS, P. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019. 493 p. ISBN 978-85-7559-707-1.
- ENGEL, C. A violência contra a mulher. *In*: **IPEA**. [S. l.], 2016. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/retrato/pdf/190215_tema_d_a_violencia_contra_mulher.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2020.
- GOMES, C. Gênero como categoria de análise decolonial. **Revista Civitas**, Porto Alegre, v. 18, n. 1, jan./abril 2018. DOI doi.org/10.15448/1984-7289.2018.1.28209. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-60892018000100065&lng=pt&nrm=1&tlng=pt>. Acesso em: 10 nov. 2020.
- GONZALEZ, L. **Primavera para as rosas negras**. União dos Coletivo Pan-Africanistas – UCPA (Org.). Diáspora Africana, 2018.
- HOOKS, b. **Olhares negros**: raça e representação. São Paulo: Elefante, 2019. 356 p. ISBN 978-85-93115-21-9.
- JODELET, D. Representações sociais: um domínio em expansão. *In*: **As representações sociais**. Ed. UERJ. Rio de Janeiro, 2001.
- KILOMBA, G. **Memórias da plantação**: Episódios de racismo cotidiano. 1. ed. Rio de Janeiro: Cogobó, 2019. 248 p. ISBN 978-85-5591-080-7.
- MBEMBE, A. **Necropolítica**. São Paulo, vol. 15, n.1, 2020.
- MOURA, C. **Dialética radical do Brasil Negro**. São Paulo (SP): Editora Anita, 1994.
- SOUZA, N. **Tornar-se negro**: As vicissitudes da Identidade do Negro Brasileiro em Ascensão Social.. Graal. Rio de Janeiro, 1983.

(Recebido em dezembro de 2020; aceito em janeiro de 2021)