



Flávia Ribeiro

COMUNICAÇÃO, INTERSECCIONALIDADE E DECOLONIALIDADE

Escrevivências da Marcha Virtual
das Mulheres Negras Amazônicas



Flávia Ribeiro

COMUNICAÇÃO, INTERSECCIONALIDADE E DECOLONIALIDADE

Escrevivências da Marcha Virtual
das Mulheres Negras Amazônicas



I São Paulo I 2024 I



DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

R484c

Ribeiro, Flávia -
Comunicação, Interseccionalidade e Decolonialidade:
Escrevivências da Marcha Virtual das Mulheres Negras
Amazônidas / Flávia Ribeiro. – São Paulo: Pimenta
Cultural, 2024.

Livro em PDF

ISBN 978-85-7221-119-2

DOI 10.31560/pimentacultural/2024.11192

1. Interseccionalidade. 2. Mulheres negras. 3. Amazônidas.
4. Decolonialidade. 5. Escrevivências. 6. Feminismo negro.
I. Ribeiro, Flávia. II. Título.

CDD: 302.23054

Índice para catálogo sistemático:

I. Comunicação - Interseccionalidade

II. Mulheres negras

Simone Sales - Bibliotecária - CRB ES-000814/0

Copyright © Pimenta Cultural, alguns direitos reservados.

Copyright do texto © 2024 a autora.

Copyright da edição © 2024 Pimenta Cultural.

Esta obra é licenciada por uma Licença Creative Commons:

Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional - (CC BY-NC-ND 4.0).

Os termos desta licença estão disponíveis em:

[<https://creativecommons.org/licenses/>](https://creativecommons.org/licenses/).

Direitos para esta edição cedidos à Pimenta Cultural.

O conteúdo publicado não representa a posição oficial da Pimenta Cultural.

Direção editorial	Patricia Biegging Raul Inácio Busarello
Editora executiva	Patricia Biegging
Coordenadora editorial	Landressa Rita Schiefelbein
Assistente editorial	Júlia Marra Torres
Diretor de criação	Raul Inácio Busarello
Assistente de arte	Naiara Von Groll
Edição eletrônica	Andressa Karina Voltolini Milena Pereira Mota
Imagens da capa	Marivaldo da Cruz Silva
Tipografias	Acumin, Apotek, Belarius Poster
Revisão	Lorena Filgueiras
Pré-edição	Danila Cal
Autora	Flávia Ribeiro

PIMENTA CULTURAL

São Paulo • SP

+55 (11) 96766 2200

livro@pimentacultural.com

www.pimentacultural.com



2 0 2 4

CONSELHO EDITORIAL CIENTÍFICO

Doutores e Doutoradas

- Adilson Cristiano Habowski**
Universidade La Salle, Brasil
- Adriana Flávia Neu**
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil
- Adriana Regina Vettorazzi Schmitt**
Instituto Federal de Santa Catarina, Brasil
- Agumario Pimentel Silva**
Instituto Federal de Alagoas, Brasil
- Alaim Passos Bispo**
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil
- Alaim Souza Neto**
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil
- Alessandra Knoll**
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil
- Alessandra Regina Müller Germani**
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil
- Aline Corso**
Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil
- Aline Wendpap Nunes de Siqueira**
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil
- Ana Rosangela Colares Lavand**
Universidade Federal do Pará, Brasil
- André Gobbo**
Universidade Federal da Paraíba, Brasil
- Andressa Wiebusch**
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil
- Andreza Regina Lopes da Silva**
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil
- Angela Maria Farah**
Universidade de São Paulo, Brasil
- Anísio Batista Pereira**
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil
- Antonio Edson Alves da Silva**
Universidade Estadual do Ceará, Brasil
- Antonio Henrique Coutelo de Moraes**
Universidade Federal de Rondonópolis, Brasil
- Arthur Vianna Ferreira**
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil
- Ary Albuquerque Cavalcanti Junior**
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil
- Asterlindo Bandeira de Oliveira Júnior**
Universidade Federal da Bahia, Brasil
- Bárbara Amaral da Silva**
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil
- Bernadette Beber**
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil
- Bruna Carolina de Lima Siqueira dos Santos**
Universidade do Vale do Itajaí, Brasil
- Bruno Rafael Silva Nogueira Barbosa**
Universidade Federal da Paraíba, Brasil
- Caio Cesar Portella Santos**
Instituto Municipal de Ensino Superior de São Manuel, Brasil
- Carla Wanessa de Amaral Caffagni**
Universidade de São Paulo, Brasil
- Carlos Adriano Martins**
Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil
- Carlos Jordan Lapa Alves**
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil
- Caroline Chioquetta Lorenset**
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil
- Cássio Michel dos Santos Camargo**
Universidade Federal do Rio Grande do Sul-Faced, Brasil
- Christiano Martino Otero Avila**
Universidade Federal de Pelotas, Brasil
- Cláudia Samuel Kessler**
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil
- Cristiana Barcelos da Silva.**
Universidade do Estado de Minas Gerais, Brasil
- Cristiane Silva Fontes**
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil
- Daniela Susana Segre Guertzenstein**
Universidade de São Paulo, Brasil
- Daniele Cristine Rodrigues**
Universidade de São Paulo, Brasil
- Dayse Centurion da Silva**
Universidade Anhanguera, Brasil

Dayse Sampaio Lopes Borges
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil

Diego Pizarro
Instituto Federal de Brasília, Brasil

Dorama de Miranda Carvalho
Escola Superior de Propaganda e Marketing, Brasil

Edson da Silva
Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, Brasil

Elena Maria Mallmann
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Eleonora das Neves Simões
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Eliane Silva Souza
Universidade do Estado da Bahia, Brasil

Elvira Rodrigues de Santana
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Éverly Pegoraro
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Fábio Santos de Andrade
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Fabrcia Lopes Pinheiro
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Felipe Henrique Monteiro Oliveira
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Fernando Vieira da Cruz
Universidade Estadual de Campinas, Brasil

Gabriella Eldereti Machado
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Germano Ehlert Pollnow
Universidade Federal de Pelotas, Brasil

Geymeesson Brito da Silva
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Giovanna Ofretorio de Oliveira Martin Franchi
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Handerson Leylton Costa Damasceno
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Hebert Elias Lobo Sosa
Universidad de Los Andes, Venezuela

Helciclever Barros da Silva Sales
*Instituto Nacional de Estudos
e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, Brasil*

Helena Azevedo Paulo de Almeida
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Hendy Barbosa Santos
Faculdade de Artes do Paraná, Brasil

Humberto Costa
Universidade Federal do Paraná, Brasil

Igor Alexandre Barcelos Graciano Borges
Universidade de Brasília, Brasil

Inara Antunes Vieira Willering
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Jaziel Vasconcelos Dorneles
Universidade de Coimbra, Portugal

Jean Carlos Gonçalves
Universidade Federal do Paraná, Brasil

Jocimara Rodrigues de Sousa
Universidade de São Paulo, Brasil

Joelson Alves Onofre
Universidade Estadual de Santa Cruz, Brasil

Jónata Ferreira de Moura
Universidade São Francisco, Brasil

Jorge Eschriqui Vieira Pinto
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Jorge Luís de Oliveira Pinto Filho
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Juliana de Oliveira Vicentini
Universidade de São Paulo, Brasil

Julierme Sebastião Morais Souza
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Junior César Ferreira de Castro
Universidade de Brasília, Brasil

Katia Bruginski Mulik
Universidade de São Paulo, Brasil

Laionel Vieira da Silva
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Leonardo Pinheiro Mozdzenski
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Lucila Romano Tragtenberg
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Lucimara Rett
Universidade Metodista de São Paulo, Brasil

Manoel Augusto Polastreli Barbosa
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Marcelo Nicomedes dos Reis Silva Filho
Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil

Marcio Bernardino Sirino
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Marcos Pereira dos Santos
Universidad Internacional Iberoamericana del México, México

Marcos Uzel Pereira da Silva
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Maria Aparecida da Silva Santandel
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

Maria Cristina Giorgi
*Centro Federal de Educação Tecnológica
Celso Suckow da Fonseca, Brasil*

Maria Edith Maroca de Avelar
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Marina Bezerra da Silva
Instituto Federal do Piauí, Brasil

Mauricio José de Souza Neto
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Michele Marcelo Silva Bortolai
Universidade de São Paulo, Brasil

Mônica Tavares Orsini
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Nara Oliveira Salles
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Neli Maria Mengalli
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Patricia Biegging
Universidade de São Paulo, Brasil

Patricia Flavia Mota
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Raul Inácio Busarello
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Raymundo Carlos Machado Ferreira Filho
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Roberta Rodrigues Ponciano
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Robson Teles Gomes
Universidade Católica de Pernambuco, Brasil

Rodiney Marcelo Braga dos Santos
Universidade Federal de Roraima, Brasil

Rodrigo Amancio de Assis
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Rodrigo Sarruge Molina
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Rogério Rauber
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Rosane de Fatima Antunes Obregon
Universidade Federal do Maranhão, Brasil

Samuel André Pompeo
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Sebastião Silva Soares
Universidade Federal do Tocantins, Brasil

Silmar José Spinardi Franchi
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Simone Alves de Carvalho
Universidade de São Paulo, Brasil

Simoni Urnau Bonfiglio
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Stela Maris Vaucher Farias
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Tadeu João Ribeiro Baptista
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Taiane Aparecida Ribeiro Nepomoceno
Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil

Taíza da Silva Gama
Universidade de São Paulo, Brasil

Tania Micheline Miorando
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Tarcísio Vanzin
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Tascieli Feltrin
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Tayson Ribeiro Teles
Universidade Federal do Acre, Brasil

Thiago Barbosa Soares
Universidade Federal do Tocantins, Brasil

Thiago Camargo Iwamoto
Universidade Estadual de Goiás, Brasil

Thiago Medeiros Barros
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Tiago Mendes de Oliveira
Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais, Brasil

Vanessa Elisabete Raue Rodrigues
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Vania Ribas Ulbricht
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Wellington Furtado Ramos
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

Wellton da Silva de Fatima
Instituto Federal de Alagoas, Brasil

Yan Masetto Nicolai
Universidade Federal de São Carlos, Brasil

PARECERISTAS E REVISORES(AS) POR PARES

Avaliadores e avaliadoras Ad-Hoc

Alessandra Figueiró Thornton
Universidade Luterana do Brasil, Brasil

Alexandre João Appio
Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil

Bianka de Abreu Severo
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Carlos Eduardo Damian Leite
Universidade de São Paulo, Brasil

Catarina Prestes de Carvalho
Instituto Federal Sul-Rio-Grandense, Brasil

Elisiene Borges Leal
Universidade Federal do Piauí, Brasil

Elizabeth de Paula Pacheco
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Elton Simomukay
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Francisco Geová Goveia Silva Júnior
Universidade Potiguar, Brasil

Indiamaris Pereira
Universidade do Vale do Itajaí, Brasil

Jacqueline de Castro Rimá
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Lucimar Romeu Fernandes
Instituto Politécnico de Bragança, Brasil

Marcos de Souza Machado
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Michele de Oliveira Sampaio
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Pedro Augusto Paula do Carmo
Universidade Paulista, Brasil

Samara Castro da Silva
Universidade de Caxias do Sul, Brasil

Thais Karina Souza do Nascimento
Instituto de Ciências das Artes, Brasil

Viviane Gil da Silva Oliveira
Universidade Federal do Amazonas, Brasil

Weyber Rodrigues de Souza
Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Brasil

William Roslindo Paranhos
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Parecer e revisão por pares

Os textos que compõem esta obra foram submetidos para avaliação do Conselho Editorial da Pimenta Cultural, bem como revisados por pares, sendo indicados para a publicação.

*Para Estela, que começou uma
revolução quando ainda estava
no meu ventre. Que carrega o
meu coração dentro do dela e a
quem quero mostrar que pode ser
difícil, mas é possível.*

PULSÃO

Reconhecimento, identificação.
É no olhar para trás, outro tempo, direção.
Formação, condução, costuras, teias, ritmos, fios e percursos.
Viemos de lá. Retornaremos.
Nem só de marcas, mas muitas delas.
Crias do mundo, colecionadoras de cicatrizes.
Dispensamos as apresentações, guardem os palpites.
Nem todo pássaro sabe cantar, mas esse é de duas cabeças e pode voar.
Ressignifica o presente na presença do território.
Herdeiras da terra mais fértil, ao passo do solo inóspito.
Há tempos, tudo é negócio.
Expurga, mas prende, exiladas da própria história.
Carentes de representação, filhas sem memórias.
Da repetição de um sofrimento à formação de uma comunidade, para eles à vitória.
Choramos um só lamento e tudo poderia ser diferente, questão de momento.
Nem sabias o nome, alvejadas.
E a reparação tão aclamada vira faísca frente às lágrimas.
Queremos mais que um pedido de desculpas, te queremos de joelho,
assumindo a sua culpa.
Eu seguro, ela bate, nós sepulta.
Acende, prensa, candeia e ora.
Vocês não sabem o quanto já passou da hora.
Sankofa: voa e apanha o que é teu de volta.

Anna Suav e Bruna BG, 2022.

SUMÁRIO

Prefácio	13
Apresentação	15
Os primeiros passos do percurso	15
CAPÍTULO 1	
Rompendo silêncios coloniais:	
contando histórias não contadas	23
Colonialidade:	
sobre claros e escuros, luzes e sombras	28
O apagamento e as opressões como herança histórica colonial	33
Estratégias para o resgate de humanidades	39
Amazônia:	
território de intersecção de opressões e de estratégias	46
CAPÍTULO 2	
Linguagem, comunicação e ação:	
o ativismo das mulheres negras amazônidas	52
A marcha das mulheres negras de 2015	56
Impulsionando do Pará rumo à Brasília	65
<i>Fulanas</i> fazendo uma pororoca em Brasília	72
Sementes da marcha de 2015	75

CAPÍTULO 3

**Negras e amazônidas conectadas
para além da internet85**

Mídia:
silenciamento a corpos que falam..... 87

Lentes interseccionais descortinando
a falsa neutralidade da internet..... 92

Pandemia:
o mundo não parou e o racismo correu livre94

Em rede, contra opressões
visíveis e invisíveis..... 98

Redes digitais amplificando
vozes e opressões107

CAPÍTULO 4

Análise para além de raça, classe e gênero:
lentes interseccionais na práxis e como ferramenta metodológica 112

Interseccionalidade como marco teórico
e metodológico da pesquisa..... 115

Procedimentos de coleta de dados..... 120

Roleta da escrevivência 126

Abrindo os caminhos:
procedimentos129

Ancestralidade na internet:
passado, presente e futuro..... 142

Fazer e pensar ativismos
em redes da e na Amazônia.....147

CAPÍTULO 5

Para não finalizar:

caminhos abertos 160

Referências..... 168

Sobre a autora 177

Índice remissivo..... 178



PREFÁCIO

Nós, enquanto rede de Ciberativistas Negras do Pará, nos articulamos para atividades dentro e fora da internet e construindo narrativas que colaboram com nossa compreensão de tecnologia, que engloba não somente as digitais como as tecnologias sociais que temos em nosso território. Compreendemos que muitas vezes essas percepções são difíceis de serem mantidas por pessoas que não estejam envolvidas nos diversos movimentos sociais, dessa maneira a Marcha das Mulheres Negras é para nós um dos momentos que colabora para que a sociedade tenha conhecimento da atuação de mulheres negras amazônidas na luta por esse território e por seus diversos modos de ser, existir e reexistir.

Com o início da pandemia, em 2020, uma das nossas dificuldades foi pensar em como ter um suporte para nós mesmas, diante de mais uma vulnerabilidade e de tantas dificuldades que se intensificaram nesse período. Tivemos que nos manter de pé diante dos problemas que atropelaram não só os planejamentos, como dificultaram ainda mais articulações. Uma vez que a infraestrutura (ou muitas vezes a ausência e o suporte) de internet na nossa região sem dúvidas foi um grande desafio que também abordamos no nosso ativismo.

Nesse contexto, a dissertação da Flávia Ribeiro, para nós, é também um marco e um registro da nossa memória de luta. A sua pesquisa colabora para que a academia compreenda a dimensão de alcance de luta e resistência de mulheres negras de maneira intergeracional, com conhecimentos diversos e ainda é marcada por uma narrativa insurgente que emerge na oralidade que construímos nas diversas dimensões que estamos inseridas. O livro que surge a partir da sua dissertação amplifica as contra narrativas que estão

presentes nas inúmeras formas de resistir e sobreviver diante de tantas fragilidades, construindo forças e compartilhando as nossas dificuldades para que nossa memória seja ainda mais viva, mesmo que não registrada nos grandes jornais ou mesmo nos destaques das ciências.

Portanto ter o registro disso é importante para a compreensão dos saberes produzidos na Amazônia por mulheres negras que trazem nos seus corpos a história, a conexão e a política construída para manutenção e sobrevivência dos conhecimentos ainda resistentes em nossos territórios, onde também resiste a identidade. Todos esses aspectos formam um dos diferenciais para a compreensão da escriturização das mulheres negras, sugerindo que não somente sejam ditas histórias sobre viver e saber. Mas que esse também seja um caminho para uma escuta cada vez mais ativa, produzida dentro do chamado conhecimento científico, reconhecendo os papéis de protagonistas de suas narrativas e ainda os locais de escuta sem hierarquia de conhecimento.

Sabemos como o meio acadêmico pode ser racista e excludente para mulheres negras, um tema tão importante e tão pouco debatido num país construído com o suor de mulheres negras é revolucionário, no mínimo. Ver uma mulher negra abrindo portas para outras mulheres negras, que buscam a experiência acadêmica, é fortalecedor!

Belém (PA), abril de 2024.

Rede de Ciberativistas Negras - Núcleo Pará

APRESENTAÇÃO

OS PRIMEIROS PASSOS DO PERCURSO

Foi por meio de uma marcha que o meu jovem ativismo começou a se desenvolver. Em 2014, eu soube que seria realizada uma marcha nacional de mulheres negras. Inicialmente marcado para maio de 2015, o evento foi adiado para novembro de 2015, em Brasília. A experiência de estar em várias etapas mobilizadoras e de uma marcha me cativou e não saí mais da militância.

Ao longo do texto falarei mais sobre as metodologias ativistas das mulheres negras amazônidas, mas queria destacar já alguns fatos relevantes. Em Brasília, um dia antes da marcha de 2015, eu já integrava o Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (Cedenpa) e Rede Fulanas-Negras da Amazônia Brasileira. Tive a oportunidade de ser uma das mãos que ajudou a escrever o Manifesto da Rede Fulanas para a Marcha das Mulheres Negras. Ali, na construção coletiva daquele documento, eu fui confrontada e convidada a refletir sobre questões que permeiam as vivências das mulheres negras da Amazônia. O que nos diferencia das mulheres negras de outras regiões do país? O que há de semelhante entre nós?

Foi neste exercício de reflexão e de prática ativista, que esta pesquisa nasceu. Seu desenvolvimento se deu no âmbito do Grupo de Pesquisa Comunicação, Política e Amazônia (Compoa) e do projeto de pesquisa "Comunicação, Democracia e Modos de (R)Existência de Mulheres na Amazônia (Ecoaras)", financiado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq.

Este livro, financiado pelo CNPq por meio do Projeto Ecoaras, é fruto da minha pesquisa de Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Amazônia, da Universidade Federal do Pará. Ele se dedica não a dar voz, mas a amplificar vozes, corpos, intelectualidades e vivências de grupos que sempre existiram, mas que tiveram sua participação minimizada na historiografia oficial: mulheres negras e, em particular, as negras amazônidas. O intuito é de rasgar o véu colonial que construiu a história da mulher como sendo a da mulher branca de classe média, que colocou os saberes do Norte Global como os legítimos e que relega, até hoje, à Amazônia o vazio demográfico e o subdesenvolvimento humano e intelectual.

O objeto de análise desta pesquisa é a *Marcha Virtual das Mulheres Negras Amazônidas*, que foi realizada em 25 de julho de 2020, no canal do *YouTube* do grupo Mulheres Negras Amazônidas¹. A Marcha reuniu mulheres negras do Pará, Amapá, Amazonas, Tocantins, Mato Grosso, Roraima, Maranhão e Acre. Mais de 10 mulheres se manifestaram representando os seus territórios, além das condutoras e de aforreligiosas que abriram o evento. Foi um momento de demarcar o ativismo desses grupos de mulheres durante a pandemia de Covid-19, no momento em que não havia começado a vacinação. Ressalto que o objeto é a marcha, o evento. As mulheres ativistas e suas falas não estão na posição de objeto, mas de intelectuais que nos auxiliam na condução dos debates e da pesquisa.

As redes digitais foram as principais vias de mobilização, divulgação e de comunicação adotadas pelas ativistas, que usaram seus perfis pessoais e institucionais no *Facebook*, *WhatsApp*, *Instagram* e *Youtube*. O evento *online* durou cerca de quatro horas e foi mobilizado fortemente pela internet. Cerca de 40 mil pessoas visualizaram a ação de chamamento para a Marcha no *Facebook*. Também houve a publicação de matérias na imprensa. O foco de análise estará nas falas das representantes dos estados da Amazônia no evento *online*.

1

Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ullnbE7Dgms&t=18s>

A Escrivência, proposta pela escritora Conceição Evaristo (2020), me acompanhará e me guiará durante o percurso investigativo. Do jogo das palavras *escrever* e *viver*, ela propõe que nós, mulheres negras, contemos as nossas histórias que foram apagadas ao longo do tempo. Para Evaristo, *escreviver* é uma experiência coletiva que se relaciona com a nossa existência, para o mundo-vida. “Um mundo que busco apreender, para que eu possa, nele, me autoinscrever, mas, com a justa compreensão de que a letra não é só minha” (Evaristo, 2020, p. 35).

O conceito vem sendo adotado em artigos e pesquisas acadêmicas de indivíduos de grupos subalternizados, principalmente de mulheres negras (Barros, 2020; Evaristo, 2020; Lima, 2019; Silva, 2022; Soares, 2017) que se apoiam na politização da memória para resgatar histórias não contadas. Nós nos propomos a lançar mão das Escrivências de quem foi testemunha e participante do processo que culminou com a Marcha Virtual, da qual somos a proponente.

É uma proposta metodológica que nos convida a nos inserir na pesquisa e legitimar os nossos conhecimentos. Mesmo com anos de ativismo e falando em diversas apresentações acerca da intelectualidade que vem dos movimentos sociais e dos espaços não acadêmicos, foi desafiador escrever que meus conhecimentos são legítimos.

Em contato com Ochy Curiel (2020), eu me senti mais segura para escrever em primeira pessoa. Algumas vezes no singular, outras no plural porque carrego comigo mulheres que me conduziram até esse momento. Carrego minha mãe; minha filha; minha avó que não conheci e que morreu após o parto do filho caçula; minha outra avó que ajudou na minha criação; trago minhas companheiras nas mais diversas lutas; trago as professoras que muito generosamente me conduziram; trago as autoras que escolhi para as referências e trago tantas outras que cruzaram o meu caminho. A escrita pode ser um exercício solitário, pois estou só enfrentando a página em branco,

mas é como se todas essas mulheres soprassem em meus ouvidos o que preciso ouvir, me fizessem lembrar do que preciso lembrar e segurassem minhas mãos dizendo que posso e consigo escrever.

Curiosamente, só acessei o artigo de Curiel há poucos meses, mas as palavras dela também me guiaram nos dias de escrita, dizendo: Faz! Embora soubesse, eu precisei ver escrito que o que eu proponho aqui faz parte de uma tradição de feministas que criticam o feminismo hegemônico e que valoriza os saberes de grupos subalternizados e a produção de conhecimento que alia teoria e prática não só na análise epistemológica, mas também na metodologia.

Sempre soube que os saberes das mulheres na Marcha Virtual eram válidos, legítimos e precisam ser registrados para que mais pessoas tenham acesso. Eu sabia que os meus conhecimentos também o são, mas escrever na *forma acadêmica* era estranho. Aliando as palavras de todas as intelectuais que acionei, percebi que me senti licenciada para tentar quebrar com o conceito de academia que eu havia internalizado em mim. Todas essas mulheres escrevem como se conversassem com quem lê. Eu achava que não era capaz de fazer isso, mas esta publicação é uma tentativa de fazer o mesmo. Espero ter conseguido.

Analisar a Marcha Virtual das Mulheres Negras Amazônicas exigiu ainda a mobilização da interseccionalidade como ferramenta analítica e também nos procedimentos metodológicos. Bilge e Collins (2021) nos explicam como as mulheres negras usaram a interseccionalidade como ferramenta para analisar as situações específicas que vivem.

Em vez de ver as pessoas como uma massa homogênea e indiferenciada de indivíduos, a interseccionalidade fornece estrutura para explicar como categorias de raça, classe, gênero, idade, estatuto de cidadania e outras posicionam as pessoas de maneira diferente no mundo. Alguns grupos são especialmente vulneráveis às mudanças na

economia global, enquanto outros se beneficiam desproporcionalmente delas. A interseccionalidade fornece uma estrutura de intersecção entre desigualdades sociais e desigualdade econômica como medida da desigualdade social global (Bilge; Collins, 2021, p. 33).

Desta maneira, as lentes interseccionais nos auxiliarão a estudar como diversas categorias se articulam e se relacionam provocando desigualdades sociais relegando certos grupos ao apagamento e à subalternização. Sob esta ótica, nós nos voltamos para o objetivo geral da pesquisa que é analisar como as interseccionalidades atravessam e são mobilizadas no ativismo digital das mulheres negras da Amazônia, a partir da sua Marcha Virtual e quais as repercussões desse processo na luta política das mulheres negras amazônidas. Já os objetivos específicos buscam investigar como as redes digitais influenciaram no ativismo do grupo; compreender como se deu, na marcha, a relação entre as ativistas de diferentes gerações, que integram o movimento de mulheres negras da Amazônia; examinar as principais temáticas e demandas das ativistas visibilizadas durante a Marcha Virtual; além de tensionar o olhar da pesquisadora que vai trazer suas impressões entre a marcha proposta, a marcha que ela participou e o evento como, de fato, ocorreu e que está disponível no canal do *Youtube* para consulta.

O nosso problema de pesquisa abarca questões relativas não só a como as interseccionalidades atravessam e são mobilizadas no ativismo das mulheres negras na Amazônia a partir da sua Marcha Virtual e no ativismo digital, mas também questionamos: quais as repercussões desse processo na luta política das mulheres negras amazônidas?

Nossas reflexões trazem questões secundárias como: quem são as mulheres em marcha? Como as interseccionalidades no âmbito da sexualidade, gênero, raça, peso, idade, geolocalização, deficiência as atravessam e as constituem discursivamente?

Como a Marcha está incluída no contexto de ativismo de mulheres negras amazônidas, há a forte presença de mulheres de gerações diferentes. No entanto, o ativismo digital é muito relacionado a mulheres jovens. Como ocorreu essa relação intergeracional na Marcha Virtual das Mulheres Negras?

Além disso, indagamos também: como as redes digitais influenciaram o ativismo das mulheres negras da Amazônia no caso em análise? Como elas ocuparam o espaço das redes digitais na Marcha Virtual? Qual a importância disso no contexto da pandemia?

Como o evento *online* contou com representantes de estados da Amazônia Legal, buscaremos saber se há um modo de dizer a luta das mulheres negras na Amazônia? Quais as principais temáticas e demandas das ativistas visibilizadas durante a Marcha Virtual?

Buscando respostas, adotaremos nos procedimentos metodológicos a Roleta Interseccional, proposta por Fernanda Carrera (2021 a) que aproxima a interseccionalidade ao campo da Comunicação, elaborando categorias analíticas e ferramentas epistemológicas, com vistas a análises qualitativas que abranjam sujeitos, objetos e processos comunicacionais. Boa parte dos conceitos acionados no percurso investigativo foram elaborados e/ou explicados por mulheres negras. Esta escolha não foi aleatória. Defendo que elas explicam melhor o que quero falar e isso também é um posicionamento político e ético.

Em seguida, refletimos sobre a colonialidade do poder (Quijano, 2005) e em como ela impacta, privilegiando pessoas brancas e relegando pessoas negras à desumanização. Pontuaremos alguns âmbitos da articulação do racismo com o machismo e em como afetam a vida de mulheres negras. Nesse fluxo, também vamos discutir a Amazônia como um território de intersecção de opressões, que é desconhecido e estereotipado no imaginário social, e essa realidade recai mais duramente sobre as mulheres negras amazônidas.

No capítulo seguinte, enunciaremos alguns aspectos da linguagem e da comunicação no ativismo de mulheres negras amazônidas, bem como suas estratégias para amplificar vozes e ecoar as pautas na esfera pública de debates. Finalizaremos esta pesquisa, detalhando a interseccionalidade como referencial teórico e instrumento metodológico, também apresentaremos os procedimentos de coleta de dados e de análise.

Começamos o próximo capítulo refletindo sobre a Comunicação e interseccionalidade para falar da falsa neutralidade das tecnologias, da internet e das redes digitais. Vamos mostrar que como espaços midiaticizados que são, reproduzem comportamentos e ideologias que hierarquizam grupos sociais. Também debatemos as barreiras e impactos das mulheres negras e das mulheres negras amazônidas ocupando esses espaços e se apropriando das tecnologias.

Caminhando em marcha, há o capítulo que aprofunda a interseccionalidade no campo da Comunicação na epistemologia e também nos procedimentos metodológicos. Nesse capítulo, trazemos as falas das ativistas durante a marcha e conduzimos um diálogo que responderá aos nossos questionamentos. Queremos mostrar como a prática dos ativismos se relaciona com a teoria do pensamento feminista negro.

Por fim, trago impressões a respeito da Marcha Virtual que propus, da que participei e da que transcrevi. É um só evento, mas são impressões diferentes.

Ao longo do percurso vamos abordar algumas das estratégias das mulheres negras para serem visibilizadas e reparar dignidades. Esta pesquisa, por exemplo, apresenta-se como parte dessa estratégia. Posicionamo-nos como mãos negras amazônidas escrevendo suas próprias histórias, pois entendemos que fatos e personagens não foram contados ou contados de maneira estereotipada e isso vem impactando a vida até hoje.

Ser uma jornalista, que se tornou mãe, que se viu uma mulher negra ativista da Amazônia e que se tornou pesquisadora nos coloca em um lugar em que experiências específicas marcam a nossa existência não só individual, mas social e coletivamente. Este é o nosso lugar de fala (Ribeiro, 2017) e de luta.

Este livro é um sonho não dito, tão íntimo que sufoquei para evitar a frustração de não realizar. Agora, o livro está aqui. É real e preciso agradecer à minha família, não há passo que eu dê sem que minha mãe Natalina, minha filha Estela, meus irmãos Flávio e Fabrício e meu marido Marivaldo não estejam por trás para me impulsionar, me amparar e acolher. Há ainda minha tia, primas, primos e amigas de infância, que se tornaram família.

Agradeço demais à parceria com a professora e orientadora Danila Cal, que me segurou pelas mãos e mostrou, com palavras e ações, que a academia é um lugar de potência e uma realidade possível também para mim. Ela foi vencendo os meus medos e inseguranças e mostrando que posso ir além.

Sou só gratidão à Lorena Filgueiras que em tantos momentos me apoiou, indicou para trabalho, revisou meu texto, sempre acreditou em mim, emprestou o protetor, enfim, me deu o que há de mais lindo: amor.

Agradeço ainda a todas as minhas companheiras de luta do Cedenpa, da Rede Fulanas e da Rede de Ciberativistas Negras. Na luta nos encontramos, nós nos acolhemos, afetamos e fomos afetadas, aprendemos e ensinamos umas com as outras.

A quem me guia e acompanha a todo momento, para percorrer os melhores caminhos e ser tocada pelas melhores pessoas: eu acredito, confio e recebo!



1

ROMPENDO SILÊNCIOS COLONIAIS:

CONTANDO HISTÓRIAS
NÃO CONTADAS

A voz de minha bisavó
ecoou criança
nos porões do navio.
Ecoou lamentos
de uma infância perdida.

A voz de minha avó
ecoou obediência
aos brancos-donos de tudo.

A voz de minha mãe
ecoou baixinho revolta
no fundo das cozinhas alheias
debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos
pelo caminho empoeirado
rumo à favela

A minha voz ainda
ecoou versos perplexos
com rimas de sangue
e fome.

A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.

A voz de minha filha
recolhe em si
a fala e o ato.
O ontem – o hoje – o agora.
Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
O eco da vida-liberdade.

(Evaristo, 2017, p. 24-25).

No poema “Vozes Mulheres”, Conceição Evaristo (2017) aborda as diferenças entre as gerações de mulheres da sua família. A bisavó traficada no navio negreiro, a avó escravizada, a mãe empregada doméstica, ela escritora que passou por dificuldades e a voz da sua filha que ecoa vida-liberdade.

As vozes das mulheres da minha família também diferem a cada geração. Nada posso falar da minha bisavó, não há referências. É uma parte apagada da minha história. Da minha avó, eu sei o nome, não convivemos porque ela morreu jovem após dar à luz ao filho mais novo, quando a minha mãe ainda era criança. Da minha mãe posso falar bem, convivemos na mesma casa até hoje e ela me ajuda na criação da minha única filha.

Minha mãe saiu de Mocajuba, município no nordeste paraense, ainda criança para ser companhia de uma idosa em Belém. Só saiu da casa dessa família quando se casou. Teve três filhos. Eu, como ela, sou a do meio. Boa parte da história que ficou em Mocajuba está registrada apenas em sua memória. Ela não teve curso superior, mas os seus três filhos têm. Fui a primeira e única a estudar em uma universidade pública. Por enquanto, eu sou a única a ingressar no Mestrado. Minha filha cresce vendo a mãe envolta em livros. A pós-graduação é uma possibilidade real para ela.

São três gerações de mulheres negras com fenótipos e histórias diferentes convivendo sob o mesmo teto. Nossas vozes e silêncios se manifestam de maneiras diferentes também. Quando sento à frente do computador, enfrento a página em branco e começo a escrever, são várias as vozes soprando em meus ouvidos, impulsionando minhas mãos. Minha mãe e minha filha são as vozes mais próximas, mas não são as únicas.

Trago esse breve histórico porque o exercício da Escrivivência vai conduzir este livro e porque defendo que há histórias não documentadas que precisam ser contadas, a partir de recursos poderosos,

como as nossas memórias. Estou escrevendo, assim, no gerúndio, ou melhor, estamos escrevendo, já que trago na escrita as vozes de muitas mulheres. Falar de mim e da minha história é trazer um pouco de uma história comum e coletiva de muitos grupos que estão encampando o direito de registrar suas histórias.

Em “O perigo da história única”, a escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie (2019) se declara uma contadora de histórias e chama a atenção para o fato de que as histórias contam fatos e falam de pessoas. Mas no mesmo momento em que quando jogamos luz em fatos, vários ficam na penumbra. Fazer a seleção do que se vai falar implica deixar parte da história sem ser contada.

Adichie afirma que a forma como as histórias são contadas podem “espoliar e caluniar”, mas também podem ser usadas para empoderar e humanizar. Elas podem despedaçar a dignidade de um povo, mas também podem reparar essa dignidade despedaçada” (Adichie, 2019, p. 32).

A autora explica que o que se fala nas histórias, de quem se fala e como isso é feito marca o nosso conhecimento e entendimento sobre nós mesmos e sobre os outros. Mas um ponto que podemos problematizar é: o que influencia quando pouco ou nada se fala de um povo? Como isso afeta o entendimento desse povo sobre ele mesmo? Como o entendimento a respeito dos outros povos é afetado.

No mesmo sentido, a historiadora brasileira Beatriz Nascimento aponta o racismo como algo que influencia para que certas histórias sejam evidenciadas ao mesmo tempo em que relegam outras ao não visível. “A história do Brasil... eu gostaria de dizer aqui uma frase do José Honório Rodrigues, que já se tornou, assim, quase uma afirmação geral: a história do Brasil foi escrita por mãos brancas” (Nascimento, 2021, p. 8). A autora estava resumindo o apagamento do negro na diáspora, não apenas do seu corpo, mas da sua importância, das suas subjetividades e contribuições.

Partimos, portanto, da premissa de que há histórias não contadas na História do Brasil e isso gerou repercussões sociais, culturais e políticas ao longo do tempo. Nos propomos, para assim como Adichie, sermos contadoras de histórias e queremos enfatizar as vivências de mulheres negras e de mulheres negras da Amazônia. Além disso, queremos falar também de suas estratégias para superar a invisibilização e reparar dignidades. Esta pesquisa, por exemplo, apresenta-se como parte dessa estratégia.

Neste capítulo, debateremos como a colonialidade (Quijano, 2005) procede para tornar a raça como o fator de dominação e classificação mundial. Entre as consequências disso está a outorga de poder a um grupo, os colonizadores e seus descendentes, de falar de si e dos outros. Aos dominados coube desumanização, estereotipação, deslegitimação – são grupos invisibilizados historicamente. Discutiremos os efeitos de raça/racismo e da colonialidade do poder, por acreditarmos que são fatores que influenciam para as relações entre apagamento e visibilidade.

Discorreremos sobre o racismo e algumas das suas consequências na vida das pessoas negras, em como são representadas e nas suas ausências como sujeitos. Bem como a supressão de seus conhecimentos e contribuições. Abordaremos a relação do racismo com o machismo e em como essa articulação afeta a vida das mulheres negras.

Ainda apresentaremos a Amazônia como um território de intersecção de opressões, como um lugar ainda desconhecido e estereotipado no território e imaginário nacional, em que mulheres negras amazônidas ocupam um lugar crítico, mas também de resistência. Por fim, apontamos as estratégias de pessoas negras e, em especial, das mulheres negras e especificamente das mulheres negras amazônidas para romper o silenciamento imposto sobre elas.

Ao longo de todo o percurso, estamos escrevendo (Evaristo, 2020) trazendo a escrita e as memórias de nós, mulheres negras, e também lançaremos mão da “interseccionalidade” como ferramenta analítica e também nos procedimentos metodológicos. Como análise, teremos as abordagens de Patricia Hill Collins e Sirma Bilge (2021), que nos explicam genericamente que interseccionalidade se dedica a investigar como as relações sociais, em sociedades marcadas pela diversidade, e as experiências individuais na vida cotidiana são influenciadas por relações interseccionais de poder.

Como ferramenta analítica, a interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária-entre outras- são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. A interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas (Bilge; Collins, 2021 p. 15- 16).

Como Collins e Bilge afirmam, o mais importante não é saber o que é a interseccionalidade, mas o que ela faz. Usaremos lentes interseccionais para ampliar as análises desta pesquisa. Consideramos que essa ferramenta analítica nos auxiliará a entender como raça, gênero, classe, orientação sexual, capacidade, regionalização, religião, entre outras, se relacionam produzindo desigualdades sociais que relegam a certas mulheres o papel de subalternizadas.

COLONIALIDADE: SOBRE CLAROS E ESCUROS, LUZES E SOMBRAS

Na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova

id-entidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da idéia² de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados (Quijano, 2005, p. 118).

Segundo Aníbal Quijano (2005), a ideia de raça e de identidade racial, como conhecemos, foi instaurada nas Américas como produto da invasão colonial e vem sendo usada como instrumento de classificação social básica da população até hoje. A raça foi uma criação adotada para justificar o racismo e, assim, explicar que um grupo fosse considerado como superior, ao passo que outro grupo fosse considerado como inferior. O colonizador se firma na ausência do colonizado, ou na presença de uma maneira subalternizada, estereotipada, minimizada (Quijano, 2005).

Dessa maneira, as histórias não contadas são as dos dominados, até porque seus traços fenotípicos, suas culturas, religiosidade e até mesmo a intelectualidade são consideradas hierarquicamente inferiores. Esse conjunto de ideias que se impôs, vem até hoje classificando a população mundial e pode ser chamado de colonialidade do poder (Quijano, 2005).

É dentro desse âmbito que falamos dos negros no Brasil. O racismo traz uma experiência comum a este grupo e constitui uma das estruturas da sociedade brasileira.

O racismo, hoje, pode ser definido como um fenômeno que traz consigo uma história de negação dos direitos políticos, cívicos e sociais. O racismo contemporâneo emergiu como uma doutrina de exclusão, para legitimar a dominação de grupos fenotipicamente diferentes,

e tem-se mostrado decisivo na criação e na reprodução de estruturas de classe, fundadas na subordinação daqueles definidos como inferiores por natureza (Deus, 2019, p. 42).

Como Zélia Amador de Deus (2019) argumenta, o racismo é inerente ao colonialismo e nega direitos, cria e reproduz estruturas em desfavor às pessoas negras, que tiveram sua presença e contribuições apagadas, seus corpos foram invisibilizados na História do Brasil, que foi o último país do ocidente a abolir a escravidão.

Os livros oficiais de História resumem em poucas páginas os quase quatro séculos que marcaram profundamente e diretamente a história de quase 56% da população. Mas o que ficou de fora dessas poucas páginas que falam das pessoas negras? Por que a participação desse grupo está restrita a assuntos específicos, como a escravidão e o Quilombo dos Palmares?

Um exemplo dessa situação foi evidenciado na dissertação, “De que cor eu sou? O lugar da menina negra no espaço escolar – um estudo sobre a representação das Mulheres Negras no livro didático de história”, da professora Caroline Miranda (2020). Em busca da representação das mulheres negras em livros do Programa Nacional do Livro Didático, 2001 e 2017, a professora comprova que os sujeitos históricos mais representados em imagens (ilustrações, fotografias, pinturas etc.) são homens brancos. O segundo sujeito mais numericamente representado entre as imagens é alternado entre mulheres brancas e “outras representações”, que, em geral, são objetos inanimados. As mulheres negras e os indígenas formam os grupos com menor representação nos livros (Miranda, 2020). Defendemos que seja necessário haver mais imagens de objetos inanimados do que mulheres negras e indígenas!

Outro aspecto desenvolvido é que as imagens das mulheres negras nos livros remetiam a trabalhos braçais e servis, o que contribuiria com “a permanência do silenciamento e apagamento da ‘presença’ da negra nesse recurso pedagógico” (Miranda, 2020, p. 152).

Miranda (2020) ainda entrevistou alunas negras e explica que foi provocada por elas sobre o porquê de os livros trazerem poucas imagens, e estereotipadas, de mulheres negras e ainda de que isso influencia na imagem que as mulheres negras constroem de si mesmas.

Pensadoras feministas negras explicam que, a imposição de imagens de controle e estereótipos inferiorizantes, reducionistas e desumanizadores, ocorre em todos os aspectos de uma sociedade na qual racismo, sexismo, heteronormatividade, colonialismo e classismo atuam juntos e o livro didático sendo um produto dessa sociedade, não se apresentou tão diferente (Miranda, 2020. p. 152).

Combater “imagens de controle”, termo cunhado por Patricia Hill Collins (2019)³, é bandeira de luta de feministas negras, como explica Miranda (2020), acima. No Brasil, os estereótipos atribuídos às mulheres negras também foram debatidos e combatidos por Lélia Gonzalez (2018) e relacionados por ela como: a mulata, doméstica e a mãe preta. O ativismo das mulheres negras é uma das estratégias de desfazer essas imagens que não foram criadas por nós, mas que nos prejudicam, inferiorizam e desumanizam.

O fato de a pesquisa de Carolina Miranda (2020) apontar que os homens brancos são mais representados nos livros de História do Brasil não é um fato aleatório. Em sua tese de doutoramento, a filósofa brasileira Sueli Carneiro (2005) traz reflexões que corroboram para esse debate e que podemos articular com Quijano (2005). Há uma relação entre o grupo que se denomina “nós” (brancos/ dominadores) e que se coloca de um lado oposto a um outro grupo, o dos denominados “outros” (negros, indígenas/ dominados).

3 Em *Pensamento Feminista Negro* (2020), Patricia Hill Collins desenvolve o conceito de imagens de controle como a dimensão ideológica do racismo que destina às mulheres negras determinados espaços para justificar as opressões interseccionais impostas a elas.

Estabelece-se uma relação de hierarquia entre os grupos, na qual o branco é definido como padrão e dono da história. A ausência dos outros não é percebida e é firmada na presença do padrão. A história dos brancos é criada para abarcar a história de todos, ao mesmo tempo que sugere não ser a história dos outros. Os colonizadores contam/ registram a história a partir da própria perspectiva e ainda fazem os outros grupos acreditarem que a história dos brancos é a história da humanidade. Os colonizadores tutelaram as histórias de negros e indígenas.

Carneiro (2005) debate o mecanismo do controle de mentes dos dominados e discorre acerca do conceito de epistemicídio, para pontuar a desqualificação e deslegitimação do conhecimento de certos grupos, em favor ao de outros.

É uma forma de sequestro da razão em duplo sentido: pela negação da racionalidade do Outro ou pela assimilação cultural que em outros casos lhe é imposta. Sendo, pois, um processo persistente de produção da inferioridade intelectual ou da negação da possibilidade de realizar as capacidades intelectuais, o epistemicídio nas suas vinculações com as racialidades realiza, sobre seres humanos instituídos como diferentes e inferiores constitui, uma tecnologia que integra o dispositivo de racialidade/biopoder, e que tem por característica específica compartilhar características tanto do dispositivo quanto do biopoder, a saber, disciplinar/ normalizar e matar ou anular. É um elo de ligação que não mais se destina ao corpo individual e coletivo, mas ao controle de mentes e corações (Carneiro, 2005, p. 97).

Todas essas proposições nos levam a pontuar que os povos dominadores se colocaram naturalmente como superiores, são os que têm o poder de falar, nomear, escrever e se marcar. Por influência do racismo, ao colonizador europeu foi assegurado o direito de contar a história, a partir da sua perspectiva de mundo. Por outro lado, o racismo usurpou dos negros do país o direito a uma história que ultrapasse as páginas da escravização de africanos.

Criada a partir do ponto de vista dos colonizadores, essa ideologia colocou a Europa como centro, o primeiro mundo, o berço da humanidade e do mundo desenvolvido, logo seus traços fenotípicos, formas de conhecimento e cultura são naturalizados como superiores. O branco se torna sinônimo de bom, angelical, belo, pacífico etc. Já o negro passa a ser decodificado como ruim, feio, selvagem, primitivo e violento.

O APAGAMENTO E AS OPRESSÕES COMO HERANÇA HISTÓRICA COLONIAL

E o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (infans é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos) que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa (Gonzalez, 2018, p. 193).

A partir da perspectiva de Quijano (2005) acerca da colonialidade, Nelson Maldonado-Torres (2018) faz uma análise sobre as dimensões básicas da colonialidade e da decolonialidade. Ele explica que um padrão mundial de poder foi constituído desde o período colonial e que perdurou após a colonização das Américas. Esse padrão é capitalista, moderno/colonial e eurocentrado e além de criar a ideia de raça, ainda a articulou com a ideia de gênero e de sexualidade, o que alterou as relações entre colonizadores e colonizados, tanto entre si quanto em relação ao outro.

Como colonialismo, a colonialidade envolve a expropriação de terras e recursos, mas isso acontece não somente através de expropriação estrangeira, mas também pelos mecanismos do mercado e dos Estados-nações modernos. Isso leva a uma situação de ex-colônias, em que os

sujeitos nativos estão despossuídos. Não somente terras e recursos são tomados, mas as mentes também são dominadas por formas de pensamentos que promovem a colonização e a autocolonização. Os corpos são também explorados pelo trabalho de maneira que os mantêm em status inferior ao da maioria do proletariado metropolitano. Por causa disso, seja o que for a descolonização é preciso incluir a luta por redistribuição de terras e recursos. Entretanto, ela não pode ser limitada a isso (Maldonado-Torres, 2018, p. 41).

Maldonado-Torres (2018) analisa as dimensões básicas da colonialidade e da decolonialidade e elabora dez teses para embasar suas análises. Em cinco teses, ele aborda as características e os efeitos da colonialidade e, nas outras, debate ações voltadas para decolonialidade. O intelectual discorre sobre as dinâmicas entre sexo e gênero. Entre os colonizadores, brancos, adotou-se um padrão de masculinidade agressiva, enquanto o modelo de feminilidade é o da esposa, que cuida do marido, da casa e dos filhos. O desvio dos modelos não só não é aceito como deve ser reprimido.

Por outro lado, a relação entre colonizados e colonizadores na articulação de raça/gênero/sexualidade é mais complexa. Se por um lado, os colonizados (negros/ indígenas), não estão abaixo da categoria de gênero, uma vez que nem são considerados como humanos, por outro lado seus corpos também passam pela hipersexualizados “no sentido patológico de seus órgãos sexuais e partes sexualizadas” (Maldonado-Torres, 2018, p. 40). São corpos de seres considerados como não humanos, que podem estar à mostra em parte ou no todo. E nisso também se firma a diferença entre dominados e dominadores, entre não humanos e humanos, entre negros/ indígenas e brancos.

Há ainda uma outra dimensão nessa relação, segundo Maldonado-Torres, que é a assimilação e internalização dos padrões de masculinidade e feminilidades pelos colonizados, numa tentativa de alcançar o *status* que nunca terão: o de humanos.

O argentino Enrique Dussel (1993) também se debruçou para analisar a colonização, bem como a relação entre colonizados e colonizadores. O filósofo demarca o caráter violento da dominação em que “a primeira experiência moderna foi a superioridade quase-divina do “Eu” europeu sobre o Outro primitivo, rústico, inferior. É um “Eu” violento-militar que “cobiça”, que deseja riqueza, poder, glória” (Dussel, 1993, p. 47). Ele propõe que o ano de 1492, quando ocorreu o “descobrimento da América”, é o momento que inaugura a modernidade e quando a Europa se afirma como Universal.

A conquista é um processo militar, prático, violento que inclui dialeticamente o Outro como o “si-mesmo”. O Outro, em sua distinção, é negado como Outro e é sujeitado, subsumido, alienado a se incorporar a se incorporar à Totalidade dominadora como coisa, como instrumento, como oprimido, como “encomendado”, como “assalariado” (nas futuras fazendas), ou como africano escravo (nos engenhos de açúcar ou outros produtos tropicais) (Dussel, 1993, p. 44).

Alargando as reflexões sobre a colonialidade, Dussel assinala que o caráter violento da conquista atinge as mulheres de maneira peculiar. Ele define o ego do conquistador não só como violento e moderno, mas também como “fálico”, em que o colonizador explora o homem indígena pelo trabalho. Já a mulher indígena será sacrificada e transformada em moeda de troca para ser negociada pelo homem indígena com o europeu.

O “eu colonizo” o Outro, a mulher, o homem vencido, numa erótica alienante, numa econômica capitalista mercantil, continua a caminhada do “eu conquisto” para o “ego cogito” moderno. A “civilização”, a “modernização” inicia seu curso ambíguo: racionalidade contra as explicações míticas “primitivas”, mas afinal mito encobre a violência sacrificadora do Outro (Dussel, 1993, p. 53).

Os aspectos específicos e desumanizantes da articulação entre raça e gênero também tratado por Maria Lugones (2014).

A socióloga também se apoiou no conceito de colonialidade do poder de Aníbal Quijano, mas aprofundou a análise e sustentou que o pensamento capitalista/colonial/moderno impõe uma lógica de categorias dicotômicas e de hierarquia articulando raça, gênero e sexualidade.

Em “Rumo a um feminismo descolonial”, Lugones explana que a razão era uma característica inerente ao homem europeu, burguês, colonial e moderno. Diferente da mulher europeia burguesa que em certa fase da vida transmitia a imagem da pureza sexual e mais tarde a da dona da casa e esposa. Já os povos indígenas das Américas e africanos/escravizados eram considerados como animais sexuais e selvagens (Lugones, 2014).

Como consequência disso, Lugones (2014) defende que não existe “mulher colonizada”, uma vez que “mulheres” são brancas, logo não colonizadas. E as colonizadas não seriam “humanas”, logo não seriam “mulheres”. “O sistema de gênero é não só hierárquico, mas racialmente diferenciado, e a diferenciação racial nega humanidade e, portanto, gênero às colonizadas” (Lugones, 2014, p. 942). Mais à frente, ao propor um feminismo descolonial, ela sugere que se abandone a visão de “mulher” como sujeito universal e homogêneo, para, assim, começar a enxergar e aprender “sobre as outras que resistem à diferença colonial” (Lugones, 2014, p. 948).

Para jogar luz às vivências das “outras” de que trata Lugones, as não humanas, não brancas, modernas, burguesas, é preciso trazer experiências específicas de vida. Sobre essas experiências que Luiza Bairros (2020) refletiu em “Nossos feminismos revisitados”. O texto é da década de 1990, mas vem sendo republicado em livros e revistas e é considerado como um dos basilares para o feminismo negro brasileiro.

Bairros (2020) comenta que o ponto de partida do texto foi um programa de TV matinal em que uma mulher branca era a

apresentadora e uma jovem negra, a auxiliar. Enquanto a branca falava a receita, comandava a cozinha e dava conselhos diversos, a negra trabalhava silenciosamente e sem parar. A partir dessa cena, a traz conceitos fundamentais do feminismo para analisar a situação das mulheres, das mulheres negras e racializadas e do homem negro.

No artigo, Bairros (2020) explica que uma mulher negra não é mais oprimida que uma branca, na mesma classe social, por exemplo. Mas sim que os lugares relegados às mulheres negras e brancas são diferentes e é a partir desses lugares que elas experimentam as opressões e de onde elas elaboram pontos de vistas diferentes sobre o que é ser mulher.

Raça, gênero, classe social e orientação sexual reconfiguram-se mutuamente, formando o que Grant chama de um mosaico que só pode ser entendido em sua multidimensionalidade. De acordo com o ponto de vista feminista, portanto, não existe uma identidade única, pois a experiência de ser mulher se dá de forma social e historicamente determinada.

Considero essa formulação particularmente importante não apenas pelo que ela nos ajuda a entender a respeito de diferentes feminismos, mas pelo que ela permite pensar em termos dos movimentos negro e de mulheres negras no Brasil. Estes seriam fruto da necessidade de dar expressão a diferentes formas da experiência de ser negro (vividas através do gênero) e de ser mulher (vividas através da raça), o que torna supérfluas as discussões a respeito de qual seria a prioridade do movimento de mulheres negras: lutar contra o sexismo ou contra o racismo? – já que as duas dimensões não podem ser separadas. Do ponto de vista da reflexão e da ação políticas, uma não existe sem a outra (Bairros, 2020, p. 211).

Bairros afirma que não há hierarquia de opressões e que as experiências dos grupos são importantes para as reflexões e ações políticas dos indivíduos. Além disso, ela pontua como mulheres negras experimentam ser negras e ser mulher, partindo de um lugar diferente de homens negros e de mulheres brancas.

Em “Mulheres, raça e classe”, a estadunidense Angela Davis (2016) ressalta que o povo escravizado era considerado somente como propriedade, unidades de trabalho e poderiam ser desprovidos de gênero. Assim, os senhores não faziam distinção entre homens e mulheres escravizados para explorar sua força de trabalho. Desde a infância ambos cumpriam as mesmas atividades (Davis, 2016).

No entanto, em alguns âmbitos dessa a exploração, a vivência das negras era diferenciada. Davis (2016) destaca que os senhores de escravos tanto poderiam explorar a força de trabalho sem distinguir homens e mulheres, momento em que elas eram desprovidas de gênero. Mas se fosse mais lucrativo e conveniente, elas poderiam ser “punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas reduzidas exclusivamente à condição de fêmeas.” (Davis, 2016, p. 19).

Segundo a filósofa, as punições impostas a homens negros e a mulheres negras eram comumente o açoite e mutilações, mas as mulheres negras também eram estupradas tanto pelos donos, como pelos feitores. Neste sentido, a violência sexual era instrumento de dominação e repressão, que atingia mais diretamente às mulheres, mas também aos seus companheiros, que muitas vezes eram obrigados a assistir (Davis, 2016).

Como eram trabalhadoras, as escravizadas, ao contrário das brancas, não eram consideradas frágeis, eram desprovidas de pureza sexual e não poderiam ser donas de casa. Como já foi dito, somente as brancas eram consideradas mulheres, as escravizadas sequer eram vistas como humanas.

Os escritos de Lélia Gonzalez (2018) nos apoiam a esmiuçar a situação das mulheres não brancas. Ela falava dos efeitos violentos do racismo articulado ao sexismo no corpo das mulheres negras.

É importante insistir que dentro da estrutura das profundas desigualdades raciais existentes no continente, a desigualdade sexual está inscrita e muito bem articulada. Trata-se de uma dupla discriminação de mulheres

não-brancas na região: as amefricanas e as ameríndias. O caráter duplo da sua condição biológica – racial e/ou sexual – as torna as mulheres mais oprimidas e exploradas de uma região de capitalismo patriarcal-racista dependente. Precisamente porque este sistema transforma diferenças em desigualdades, a discriminação que sofrem assume um caráter triplo, dada sua posição de classe: as mulheres ameríndias e amefricanas são, na maioria, parte do proletariado afro-latino-americano (Gonzalez, 2018, p. 311).

Ao abordar o caráter triplo de opressão imposto às mulheres, Gonzalez (2018) explicita como as “diferenças são transformadas em desigualdades”. Negras, em sua maioria, são historicamente pobres, consequência da escravização e da ausência de reparação após os séculos de usurpação de direitos e de desumanização. Aliado a isso, há a experiência comum do apagamento e estereotipação.

Recorremos ao conceito de opressão citado em *Pensamento Feminista Negro* (Collins, 2019), para guiar as próximas discussões. “Opressão é um termo que descreve qualquer situação em que, sistematicamente e por um longo período, um grupo nega a outro o acesso aos recursos da sociedade” (Collins, 2019, p. 33). Não há dúvidas de que uma estrutura negou direitos aos negros e às negras, em especial. Incluindo o direito a uma história.

ESTRATÉGIAS PARA O RESGATE DE HUMANIDADES

Suprimir os conhecimentos produzidos por qualquer grupo oprimido facilita o exercício do poder por parte dos grupos dominantes, pois a aparente falta de dissenso sugere que os grupos subordinados colaboram voluntariamente para a sua própria vitimização. A invisibilização das mulheres negras e de nossas ideias – não apenas nos

Estados Unidos, mas na África, no Caribe, na América do Sul, na Europa e em outros lugares onde vivem mulheres negras – tem sido decisiva para a manutenção de desigualdades sociais. Mulheres negras que se dedicam a reivindicar e construir conhecimentos sobre mulheres negras costumam chamar a atenção para a política de supressão que seus projetos enfrentam (Collins, 2019, p. 32).

Como eram considerados inferiores, já que sequer eram vistos como seres humanos, os negros e negras tiveram seus traços, contribuições e conhecimentos inferiorizados, desqualificados, deslegitimados. No contexto da colonialidade, o conhecimento, a razão e a racionalidade são características de homens brancos (Dussel, 1993; Quijano, 2005; Lugones, 2014; Maldonado-Torres, 2018).

É importante que pontuemos que a condição de silenciamento e de apagamento não foi aceita como natural por negras e negros. Desde o momento em que foram sequestrados no continente africano, e até hoje, cabe frisar, foram desenvolvidas estratégias de sobrevivência. No Brasil, por exemplo, formou-se o que foi chamado de movimento negro: um grupo diverso que, dentre outras, contesta e questiona dados que foram inscritos na historiografia oficial. Um exemplo do que é contestado diz respeito à abolição da escravatura, que por muito tempo foi considerada um ato de bondade de uma princesa, chamada de redentora.

Trazemos as pontuações de Nilma Lino Gomes, em “Movimento negro educador” (2017), para embasar e caracterizar de quem falamos. Segundo ela, movimento negro pode ser entendido como “as mais diversas formas de organização e articulação das negras e dos negros politicamente posicionados na luta contra o racismo e que visam à superação desse perverso fenômeno na sociedade” (Gomes, 2017, p. 23).

Concordamos com Nilma Lino Gomes, quando ela diz que o movimento negro é escola e de certa forma foi o que nos forjou a desenvolver a pesquisa que deu origem a este livro. As organizações negras do país são responsáveis pelas conquistas de direitos aos

negros do Brasil, como as políticas afirmativas, por exemplo. Essas organizações contestaram a suposta democracia racial brasileira. Os ativistas gritaram, e gritam, que é um mito a ideia criada para suavizar os séculos de escravização de seres humanos e que, ainda assim, pregou que pessoas brancas, negras e indígenas conviviam harmonicamente e pacificamente durante o período colonial.

A escritora Zélia Amador de Deus (2019) define democracia racial como um conceito tramado pelas elites brancas e incessantemente plantado no “imaginário social brasileiro que “foi, provavelmente, um dos mais poderosos mecanismos de dominação ideológica já produzidos no mundo, inclusive com a colaboração de eminentes cientistas sociais” (Deus, 2019, p. 85). No mesmo sentido, Lélia Gonzalez não apenas refuta essa ideia como explicar ser parte de uma mentira histórica, que coloca o negro aceitando pacificamente a escravização.

É por aí que a gente deve entender que esse papo de «democracia racial» brasileira não está com nada. Na verdade, o grande contingente de brasileiros mestiços resultou de estupro, de violentação, de manipulação sexual da escrava. Por isso, existem preconceitos e mitos relativos à mulher negra: de que ela é “mulher fácil”, “de que é boa de cama” (mito da mulata), etc e tal. (Gonzalez, 2018, p. 110).

Gonzalez introduz alguns aspectos peculiares, como a relação da democracia racial com a miscigenação e o embranquecimento. Para Zélia Amador de Deus (2019), um dos autores que mais contribuíram para a proliferação dessa ideia foi Gilberto Freyre. O ponto de vista freyreano enaltece a mistura das raças como elemento singular da identidade brasileira. Os pensamentos de Gonzalez (2019) e Amador de Deus (2019) enfatizam que o olhar freyreano não só foi aceito e como foi descrito positivamente na historiografia oficial. Os livros de História do Brasil reverenciam a mistura de raças advinda da miscigenação, que é necessário enfatizar: tem como elemento fundante o estupro de mulheres negras e indígenas.

Enfatizamos que ao politizar raça, o movimento negro não só contestou, como rechaçou a existência de uma democracia racial brasileira e estabeleceu de que se trata de um mito. O tema vem sendo tratado e assinalado por intelectuais negras e negros da maneira como acreditamos ser mais próxima do real: o mito da democracia racial (Carneiro, 2011; Deus, 2019; Gonzalez, 2018). Só um mito, um embuste ou um estratagema pregaria uma convivência pacífica entre as raças, que teriam se reproduzido harmonicamente em uma estrutura de extrema violência desumanizante. Essa é a ideia que estrutura o mito da democracia racial.

No âmbito da colonialidade, os conhecimentos europeus são considerados como mais válidos (Quijano, 2005). Sobre o poder de fala e quem tem permissão para falar, a psicóloga Grada Kilomba (2019) reflete que o poder e a autoridade influenciam os conceitos de conhecimento, erudição e ciência. As mulheres negras, segundo Kilomba, demandam epistemologias que carreguem histórias pessoais e subjetivas específicas, pois todas as pessoas têm lugar de fala, todas falam de algum lugar.

Escrevo da periferia, não do centro. Este é também o lugar de onde eu estou teorizando, pois coloco meu discurso dentro da minha própria realidade. O discurso das/os intelectuais negras/os surge, então, frequentemente como um discurso lírico e teórico que transgride a linguagem do academicismo clássico. Um discurso que é tão político quanto pessoal e poético, como os escritos de Frantz Fanon ou os de bell hooks⁴. Essa deveria ser a preocupação primordial da descolonização do conhecimento acadêmico, isto é, lançar uma chance de produção de conhecimento emancipatório alternativo (Kilomba, 2019, p. 59).

Em “Memórias da plantação”, Kilomba traça um debate sobre como a neutralidade exigida no conhecimento científico é um mito que marca um lugar de quem tem o poder de nomear, classificar

4 O nome de escritora bell hooks é grafado inteiramente em letras minúsculas em respeito a uma escolha da autora que defendia ser uma maneira de chamar a atenção para os seus escritos, não para o seu nome. Além disso, o nome também era uma homenagem para a sua avó.

e hierarquizar o conhecimento. Esse lugar de poder é dado às acadêmicas brancas e aos acadêmicos brancos. Ela ainda destaca que para que se desfaçam as relações de poder de raça encontrada na academia é imensa e “urgente tarefa de descolonizar a ordem eurocêntrica de conhecimento” (Kilomba, 2019, p. 53).

Não é que nós não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento inválido; ou então representadas por pessoas brancas que, ironicamente, tornam-se “especialistas” em nossa cultura, e em nós mesmos. (Kilomba, 2019, p. 51).

Se a ordem eurocêntrica destitui as pessoas negras do poder de falar, as epistemologias negras, por outro lado, e marcadamente as produzidas por mulheres negras, restituem esse direito. Essa restituição é outra estratégia de sobrevivência desenvolvida por negros e negras.

Como esta pesquisa tem o objetivo de levantar as dimensões interseccionais suscitadas na Marcha Virtual das Mulheres Amazônicas, realizada em 25 de julho de 2020, vamos apresentar as marchas como uma estratégia de combate ao eurocentrismo, desfazer os estereótipos e romper com o silenciamento colonial. Quando as mulheres negras colocam seus corpos e discursos nas ruas, elas estão se colocando no centro do debate. É também o que ocorre em uma Marcha Virtual, mas, neste caso, corpos e discursos precisam ser mediados por equipamentos.

Guiadas pela interseccionalidade não só como discurso, mas como prática e ferramenta metodológica, as mulheres negras estão disputando o passado. Não aceitaremos que não temos história e sabemos que a nossa vivência não pode ser restrita à escravidão. Estamos re-escrevendo o que não foi escrito, escrevendo e resgatando narrativas. Porque quando registramos nossas narrativas, estamos trazendo para o centro do debate, as vivências que foram deixadas para trás no registro historiográfico oficial.

No presente, há várias décadas, na verdade, as mulheres negras já estavam atuando na construção de um futuro emancipatório que visa uma sociedade com equidade para todas, todos e *todes*⁵. Esse movimento protagonizado por mulheres negras é também a busca pela restituição de humanidades. Mais do que isso: o que queremos é uma ampla transformação social, com equidade e justiça, alcançando todas as pessoas e todos os grupos.

Pautadas pela busca de justiça e autonomia social, as mulheres negras validam os conhecimentos, além dos que surgem na academia. A estadunidense Patricia Hill Collins (2019) defende que é importante compartilhar das ideias com mães de famílias estendidas, de professoras das comunidades, membros de igreja, além de musicistas, poetas, cantoras e outras.

Desenvolver o pensamento feminista negro como teoria social crítica implica incluir tanto as ideias de mulheres negras que não eram consideradas intelectuais- muitas das quais da classe trabalhadora, empregadas fora da academia- quanto as ideias que emanam dos ambientes de conhecimento mais formais e legitimados (Collins, 2019, p. 55).

Os conhecimentos hegemônicos questionados pelas mulheres negras também dizem respeito aos estudos feministas. O ponto de vista feminista negro salientado por Collins (2019) não quer elencar identidades como forma de esvaziar a potência dos debates descoloniais, mas sim entender como as estruturas de poder se articulam determinando se certos corpos podem ser providos de humanidade ou não.

A exemplo disso, Violet Barriteau (2011) afirma que o feminismo negro traz contribuições importantes para entender a vida das mulheres negras e caribenhas. Segundo a autora, o feminismo negro traz novas perspectivas e é responsável por uma virada

epistemológica e metodológica, reconhecendo e valorizando a subjetividades das mulheres negras.

El trabajo intelectual y académico de las feministas negras revela las jerarquías de poder implícitas en las categorías de raza, clase, género, en las relaciones patriarcales, la sexualidad y la orientación sexual. Demuestra cómo la teoría feminista producida por las mujeres blancas u otras rehúsa, o no logra reconocer, la raza como relación de dominación en el seno del propio feminismo y en el de la sociedad. Se trata de un argumento muy poderoso y buena parte de las dinámicas de poder y privilegio cristalizan en torno a él (Barriteau, 2011, p. 7).

O feminismo negro, como estratégia das mulheres negras para romper o silêncio colonial, põe em xeque a ideia de que a opressão de gênero é a matriz de opressão entre mulheres. Se as mulheres são diversas é necessário enxergar como seus corpos são interseccionados por opressões, pois isso define se podem ser consideradas como humanas ou não. Se têm o direito à história ou não. Barriteau nos inspira a afirmar que a virada epistemológica e metodológica produzida pelos pensamentos das mulheres negras repercute em toda a sociedade.

A escrita também tem sido outra maneira de visibilizar as vivências de mulheres negras. Em “Falando em línguas”, Glória Anzaldúa (2020) incentiva e estimula as mulheres não brancas a enfrentarem o desafio de escrever e com isso, a se mostrarem, rompendo com o apagamento imposto a elas.

Minhas queridas *hermanas*, os perigos que enfrentamos como mulheres de cor não são os mesmos das mulheres brancas, embora tenhamos muito em comum. Não temos muito a perder — nunca tivemos nenhum privilégio. Gostaria de chamar os perigos de “obstáculos”, mas isto seria uma mentira. Não podemos transcender os perigos, não podemos ultrapassá-los. Nós devemos atravessá-los e não esperar a repetição da performance (Anzaldúa, 2000, p. 219).

Afirmamos que as mulheres negras adotaram como estratégias as ações de escrever, falar, levantar debates e questionar as hierarquias que foram postas como naturais e normativas, mas cabe dizer que colocar as estratégias em prática não é algo fácil de se fazer. Ainda assim é algo necessário, pois essas ações são formas de garantir a sobrevivência de certos grupos para além dos lugares destinados a eles e em vista da construção de um novo pacto social em que as humanidades não sejam negociadas.

AMAZÔNIA: TERRITÓRIO DE INTERSECÇÃO DE OPRESSÕES E DE ESTRATÉGIAS

Ao longo deste capítulo, trouxemos pensamentos de autoras e autores que discorreram acerca de como a hierarquia criada pelo racismo, por influência da colonialidade, relegou privilégios aos brancos, colonizadores, europeus, ao mesmo tempo que usurpou direitos e dominou pessoas negras, indígenas, além de outros grupos racializados.

Neste tópico queremos propor que assim como as pessoas negras tiveram inclusive o seu direito de ter uma história contada, registrada e documentada, aconteceu algo similar em relação aos amazônidas. Crescemos lendo uma História do Brasil que não fala de nós, exceto em alguns poucos episódios e todos ligados a uma floresta quase inabitada. As pessoas se tornaram parte de uma paisagem, sujeitos sem voz, cujos saberes não são validados e que pouco poderiam contribuir para a coletividade nacional, posto que somos (até hoje) vistos como primitivos.

Da mesma maneira, a história das pessoas negras do Brasil é usada para que não falemos de nós mesmos e para promover a manutenção de uma origem ligada à escravização, sem a possibilidade de novas perspectivas. Uma história que nos retira a possibilidade até de uma identidade, pois houve também a romantização de uma (inexistente) democracia racial –que apaga conflitos raciais e reforçou a identidade de unidade nacional.

Há também uma historiografia oficial que retira de nós, amazônidas, a identidade. Somos levados a acreditar que a história que não fala de nós, nem das pessoas que vivem aqui, é também a nossa história. Os grupos que têm o poder de nomear, construíram uma identidade nacional e universal, o que implica apagar e silenciar os divergentes - os outros do país.

Para explicar a situação peculiar das mulheres negras amazônidas, traremos autoras e autores que abordam a situação das mulheres negras, que tratam da situação dos amazônidas e terminamos o capítulo retomando as construções de mulheres negras amazônidas.

Partimos do que postula Grada Kilomba (2019, p. 97): “mulheres negras ocupam um lugar muito crítico dentro da teoria”, pois nos debates sobre racismo o homem negro é o sujeito de quem se fala; já nos debates sobre sexismo, as experiências das mulheres brancas é que são levadas em consideração. Situação explicada pela filósofa Djamila Ribeiro: “Mulheres negras, nessa perspectiva, não são nem brancas e nem homens, e exerceriam a função de Outro do Outro” (Ribeiro, 2015, p. 39).

Contribuindo com essa argumentação, trazemos o pensamento de bell hooks (2019 a), quando propõe que as mulheres negras estão em um lugar de margem, de periferia.

Eu me situo na margem. Parto de uma distinção definida entre a marginalidade que é imposta pelas estruturas opressivas e a marginalidade pela qual se opta como

espaço de resistência – como lugar de abertura e de possibilidades radicais. Esse local de resistência é formado constantemente naquela cultura segregada de oposição que representa nossa resposta crítica à dominação. Chegamos a esse espaço passando por sofrimento e dor, passando por luta. Sabemos que a luta alegre, encanta e satisfaz o desejo. Somos transformados, individualmente, coletivamente, à medida que criamos um espaço criativo que afirma e sustenta nossa subjetividade, que nos dá um novo lugar a partir do qual podemos articular nosso sentido de mundo (hooks, 2019 a, p. 295).

Mesmo sem romantizar a margem, o lugar em que se faz parte de um todo, mas ao mesmo tempo se está à parte do todo, hooks afirma que é um lugar de risco, mas também de resistência e necessário de ser ocupado e teorizado a partir dele. A margem proporciona uma perspectiva propícia para criar novos discursos contra - hegemônicos.

Desta maneira, embasadas nos conhecimentos produzidos por intelectuais negras, que apontam as brechas nos discursos totalizantes para tratar das situações vivenciadas por mulheres negras por serem mulheres negras, iremos abordar as brechas ocupadas pelas mulheres negras amazônidas a partir da margem, da periferia e do lugar crítico que ocupam em relação ao país: a Amazônia.

Em “Memórias da Plantação” (2019), Grada Kilomba apresenta o território como uma das formas com que o racismo é caracterizado, ao falar de Alicia, uma mulher afro alemã, que vive sendo questionada se é alemã. O questionamento se deve pelo fato de Alicia ser negra. No imaginário social parece haver uma incompatibilidade entre ser negra e alemã. “Alicia está sendo indagada, em primeiro lugar porque ela é categorizada como alguém de uma “raça” que “não pertence” (Kilomba, 2019, p. 111). De maneira similar, a raça também parece ser preponderante para que a região amazônica seja considerada como a periferia do Brasil.

Entretanto, chamo a atenção para o pano de fundo que animará o debate sobre desenvolvimento regional: a constituição demográfica daquelas regiões consideradas desiguais – Norte e Nordeste. Por não haverem conseguido embranquecer, essas regiões concentram maioria negra e indígena – raças inferiores. Se, por um lado, são portadoras de elementos culturais que passam a integrar o acervo da cultura nacional (leia-se acervo artístico cultural, na condição de folclore), por outro, carecem de tutela do Estado por não serem capazes de se constituírem protagonistas de sua própria História. Eis o viés racista que serviu e serve de pano de fundo para que se pense, até hoje, o desenvolvimento da Amazônia (Deus, 2019, p. 70).

Atualmente, a região é a menos branca do país, segundo o IBGE, logo, conforme explica Zélia Amador de Deus (2019), é também uma considerada como região subdesenvolvida, que precisaria de tutelada uma vez que seus habitantes são também considerados como inferiores.

Cabe destacar que essa “condição de inferioridade” é histórica. A professora Neide Gondim (2007) afirma que a Amazônia não foi descoberta e nem mesmo construída, mas sim inventada por meio de peregrinos, missionários e comerciantes europeus.

Os relatos desses viajantes davam conta da natureza mítica, dos nativos indolentes, infantilizados e primitivos, assim como das mulheres com demasiada libido. Ao mesmo tempo que descreve os nativos como inferiores, o colonizador firma a distância se colocando não só como superior, mas também como padrão de humanidade.

Mesmo após séculos, desde a passagem dos primeiros viajantes, muito dessa Amazônia inventada pelos europeus ainda persiste no imaginário nacional. A região foi subalternizada e vista como imenso vazio demográfico sem intelectualidade legítima.

A Amazônia começava a ser o Outro inferior para quem a conhecia e para os que sabiam dela. Daí porque dos conquistadores dos séculos passados aos governantes,

políticos e planejadores dos dias atuais, a história da Amazônia registra o enorme, penoso e permanente esforço para modificar a realidade original da região e o que dela ainda perdurar – índios, florestas, modos de vida. Trata-se de uma tentativa de domesticar o homem e a natureza da região, moldando-os à visão e à expectativa de exploração e lucro de estrangeiros e brasileiros no passado e no presente (Loureiro, 2019, p. 198).

A Amazônia tem sido a parte inferiorizada, esquecida, minimizada, animalizada e até infantilizada na historiografia. Como característica da colonialidade, também temos o racismo como pano de fundo para que essa situação fosse consolidada desde os tempos dos exploradores europeus até hoje.

Suscitando o lugar crítico de “outro do outro” (Ribeiro, 2015) ocupado por mulheres na sociedade, caracterizado pelo silenciamento e apagamento da margem da sociedade. De maneira semelhante, a região amazônica tem sido periferia e margem do Brasil, que vem sendo silenciada, apagada e estereotipada. Neste âmbito, ser mulher negra amazônida é vivenciar um cruzo de opressões. Para além de raça, gênero, classe, o território também traz uma experiência coletiva específica desse grupo.

Mas como espaço de abertura radical (hooks, 2019 a), a margem ocupada pelas mulheres negras amazônidas proporciona a nós uma compreensão de mundo peculiar e também que produzamos conhecimentos, estratégias e ferramentas para romper estruturas de poder que se impõem sobre nós.

Desse lugar, na margem, que nos cabe, queremos propor o corpo da mulher negra amazônida como uma construção coletiva que também objetiva romper estruturas de silenciamento impostas a elas. Zélia Amador de Deus (2011) argumenta que o corpo e a cultura foram importantes no processo de construção de identidades de africanos.

O que pretendo dizer, aqui, é que o corpo do africano e o corpo de seus descendentes, para o bem ou para o mal, sempre vêm à cena, se põem e se expõem, transformam-se em texto no discurso que enuncia e anuncia. Em suma, um corpo que fala. Em outras palavras, é este corpo que, estigmatizado pelo racismo, será a marca da discriminação, exposto aos castigos e aos trabalhos forçados e a toda forma de exploração. Por outro lado, este mesmo corpo virá a ser instrumento de afirmação de identidades, no embate com os opressores num processo de tomada de consciência e, também, é este mesmo corpo que poderá ser objeto de repulsa, num processo de autonegação (Deus, 2011, p. 2).

Zélia Amador de Deus (2011) apresenta o corpo negro como marca identitária na diáspora africana. Essa proposição nos convida a fazer uma analogia com o corpo da mulher negra como símbolo de luta e resistência contra o apagamento, a estigmatização e a este-reotipação. Por isso, reforçamos que as marchas fazem parte dessa tentativa de colocar seus corpos como forma de expressar a identidade que nos é negada por sermos mulheres, por sermos negras e por sermos amazônidas. É quando a margem ocupa o centro!

Carregando a interseccionalidade como práxis e metodologia, mulheres negras amazônidas têm se articulado e mobilizado para evidenciar suas pautas, visibilizar seus corpos, amplificar suas vozes, além de referenciar sua intelectualidade. Atos como falar, escrever, usar diversas ferramentas de linguagem, compartilhar agendas e até trocar afeto fazem parte do rompimento dessas estruturas.

No próximo capítulo, discorreremos um pouco mais sobre o protagonismo assumido pelas mulheres negras amazônidas, por meio de seus ativismos. Escreveremos também um pouco do processo que culmina com a Marcha Virtual de 2020, mas que não inicia e nem termina nesse evento. Afinal, as mulheres negras amazônidas continuam em movimento e em marcha.



2

LINGUAGEM, COMUNICAÇÃO E AÇÃO:

O ATIVISMO DAS MULHERES
NEGRAS AMAZÔNIDAS

Meus silêncios não me protegeram. Seu silêncio não vai proteger você. Mas a cada palavra verdadeira dita, a cada tentativa que fiz de falar as verdades das quais ainda estou em busca, tive contato com outras mulheres enquanto analisávamos as palavras adequadas a um mundo no qual todas nós acreditávamos, superando nossas diferenças. E foi a preocupação e o cuidado dessas mulheres que me deram força e me permitiram esmiuçar aspectos essenciais da minha vida (Lorde, 2019, p. 52).

Até este ponto, abordamos como o poder se organizou em uma estrutura colonial, articulando raça e gênero para a classificação social mundial. Esse fenômeno – a colonialidade do poder – colocou o colonizador branco/europeu/ como modelo de humanidade no centro da história mundial que se confunde com a da Europa, ao mesmo tempo que desumaniza e invisibiliza vivências e contribuições de negros, indígenas e outros grupos colonizados.

Trouxemos também algumas das estratégias adotadas por negros, mulheres negras e as mulheres negras amazônidas para rasgar o véu colonial que ainda tenta calar vozes. Apresentamos os atos de falar e de escrever como ações políticas desses grupos, além do movimento negro e do ativismo. Ratificamos que esta pesquisa também faz parte dessa estratégia, uma vez que a pesquisadora se inscreve como ativista propositora da Marcha Virtual das Mulheres Negras Amazônidas, objeto desta pesquisa.

O evento virtual de 2020, primeiro ano da pandemia de Covid-19, é fruto de um processo de mobilização, que recentemente culminou com a “Marcha das Mulheres Negras – Contra o racismo, a violência e pelo bem viver”, realizada em 18 de novembro de 2015, em Brasília, com a participação de aproximadamente 50 mil pessoas. Para chegar em Brasília, organizações, associações e coletivos de mulheres negras de todo o país se uniram. “Possivelmente é o primeiro grande levante de mulheres negras no Brasil que articulou estratégias de comunicação e mobilização” (Barros, 2020, p. 204).

Neste capítulo, vamos focar no ativismo das mulheres negras do Brasil e da Amazônia, nas “pororocas do pensamento feminista negro”, como descreve a pesquisadora Thiane Barros (2020, p. 201). Ela afirma que o ativismo de mulheres negras tem lançado mão do feminismo negro como forma de se comunicar na internet há alguns anos no Brasil, para combater o racismo e fortalecer protagonismos.

Os textos de mulheres negras na internet acolheram os anseios de outras mulheres negras. São várias gerações de mulheres negras que passaram a usar a internet, *blogs* e redes digitais para falar de si e de experiências coletivas e suas palavras acolheram outras mulheres negras. Ou seja, estamos escrevendo espaço digital.

Lélia Gonzalez (2018) afirma que os negros no Brasil vêm sendo infantilizados e são o grupo de quem se tem falado, mas cuja voz vem sendo abafada. Gonzalez analisa os riscos e as implicações do ato de falar, mas que, mesmo assim, assume a sua própria fala e afirma: “o lixo vai falar e numa boa” (Gonzalez, 2018, p. 193). Ressignificamos as palavras de Lélia. Estamos falando porque não aceitamos mais o lugar de “lixo da sociedade”: mulheres negras têm falado (e muito) na internet há anos e essa fala reverbera na fala de outras e amplifica as palavras.

No mesmo fluxo, Gonzalez (2018) ainda levanta um debate sobre a necessidade de acionar as noções de consciência e de memória. Na consciência, ela afirma que é onde está o discurso ideológico, o que foi alienado/ esquecido/ encoberto. Por sua vez, na memória estão informações que não foram escritas, mas que são reconhecidas como verdadeiras.

Consciência exclui o que a memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, a consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando a memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso, ela fala através das mancadas do discurso

da consciência. O que a gente vai tentar é sacar esse jogo aí, das duas também chamado de dialética. E, no que se refere à gente, à crioulada, a gente saca que a consciência faz tudo prá nossa história ser esquecida, tirada de cena. E apela prá tudo nesse sentido. Só que isso tá aí... e fala (Gonzalez, 2018, p. 194).

A memória é um elemento importante e que trabalha para que as mulheres negras, e outros grupos historicamente silenciados, comuniquem-se, identifiquem-se, falem e compartilhem agendas. A escritora bell hooks defendia uma politização da memória para distinguir a nostalgia do ato de lembrar com o objetivo de transformar o presente (hooks, 2019 a, p. 285).

A partir dessa reflexão, hooks revisita seus lugares da memória desde a infância, passando pelas memórias na igreja, na cidade, na universidade, bairros não segregados por raça e chega à conclusão de que houve diversas tentativas de silenciamento da própria voz. A autora fala que precisou enfrentar os seus silêncios para nomear o local do qual a sua voz se desenvolve e defende a linguagem como lugar de resistência. "Na linguagem vive uma luta, ainda que oprimida, para que nos recuperemos, para reconciliar, reunir, renovar. Nossas palavras não são sem sentido, elas são uma ação, uma resistência. A linguagem também é um lugar de luta." (hooks, 2019 a, p. 284).

A linguagem que vem sendo articulada pelas mulheres negras antes mesmo de ganharem espaço na internet e nas redes digitais, é uma das formas de romper os silêncios coloniais. Como bem prega Audre Lorde, escritora e poeta, "o silêncio não vai te proteger" (Lorde, 2019, p. 52). Nós complementamos: falar também não nos protege dos riscos da exposição, da violência ou até da incompreensão. Mesmo assim, defendemos: é preciso falar! Como já foi dito: a fala reverbera, acolhe e liberta!

As palavras escritas aqui, nesta pesquisa, são coletivas e pertencem a muitas pessoas. Todas que nos inspiram e nos atravessam

parecem soprar em nossos ouvidos no momento em que estamos digitando. Todas as palavras e vozes trazidas nestas páginas vão tocar outras pessoas e ampliarão uma rede de afeto, de solidariedade e de ativismo da qual faço parte.

É por acreditar no poder transformador da linguagem que mulheres negras têm falado para restituir as histórias que a colonialidade e eurocentrismo tentaram apagar. As mulheres negras amazônidas compreenderam “a internet como um espaço de disputa de narrativas, para construção e afirmação de sujeitos não hegemônicos” (Sousa, 2019) e ocuparam o espaço para quebrar estereótipos que recaem sobre a região. A Marcha Virtual das Mulheres Negras Amazônidas foi um momento histórico em que suas protagonistas falaram de suas pautas e se colocaram no centro do debate.

A MARCHA DAS MULHERES NEGRAS DE 2015

A comunicação e mobilização foram essenciais para a realização da Marcha das Mulheres Negras, em Brasília, em 2015, como já antecipamos. Nesta seção, falaremos um pouco mais sobre a realização dessa marcha, a partir da minha experiência. Como integrante do Comitê Impulsor da Marcha no Pará, recorro ao exercício da “Escrevivência”, proposta pela escritora Conceição Evaristo (2020), como forma de, a partir das memórias e vivências, narrar parte do histórico desse movimento no Pará.

Evaristo (2020) concebe inicialmente a Escrevivência como o ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que objetiva desfazer a imagem em que o *corpo-voz* das escravizadas estavam sob o controle de escravocratas:

E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também. Pertencem, pois nos apropriamos desses signos gráficos, do valor da escrita, sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais. Potência de voz”, de criação, de engenhosidade que a casa-grande soube escravizar para o deleite de seus filhos. E se a voz de nossas ancestrais tinha rumos e funções demarcadas pela casa-grande, a nossa escrita não. Por isso, afirmo: “a nossa escrevi- vência não é para adormecer os da casa-grande, e sim acordá-los de seus sonos injustos” (Evaristo, 2020, p. 30).

Para Evaristo, escrever é fenômeno diaspórico e universal que rompe com a imagem da mulher escravizada, que não tinha direito à própria voz, mas que agora domina a letra e a escrita. Além disso, ainda valoriza a tradição da oralidade característicos de nossos ancestrais. Como mulher negra amazônica, inscrevemo-nos na pesquisa em primeira pessoa, tanto no singular- o que é mais desafiador, quanto no plural, quando conclamo companhia das muitas mulheres que impulsionam a minha voz, escrita e linguagem. Juntas, estamos na busca por nos “inserir no mundo com as nossas histórias, com as nossas vidas, que o mundo desconsidera.” (Evaristo, 2020, p. 35).

A ideia de uma marcha protagonizada exclusivamente por mulheres negras foi apresentada durante o Fórum Afro XXI, em Salvador-BA, em novembro de 2011, pela ativista paraense Nilma Bentes. Os estados se organizaram em comitês e cada um tinha responsabilidade de mobilizar e criar ações para garantir a participação de mulheres negras no evento. Havia uma articulação nacional que orientava e auxiliava, sem obediência hierárquica. Ao longo desse período, as mulheres negras tiveram que romper silêncios e falar da marcha, da importância da marcha, das pautas, precisaram estabelecer parcerias, buscar soluções para garantir o evento.

O desafio era passar da ideia à operacionalização; sabíamos que o processo de preparação seria tão ou mais importante que a própria Marcha, e logo definimos que,

embora qualquer pessoa pudesse participar, o protagonismo teria de ser das mulheres negras. Acreditando que ninguém sai de um poço puxando-se pelos próprios cabelos, buscaram-se parcerias de várias ordens, na crença de que nem a dependência, nem a independência absoluta, e sim a interdependência favorece a luta por equidade (Bentes, 2016, p. 9).

O tema foi debatido entre as ativistas até que ficou deliberado: “Marcha das Mulheres Negras contra o Racismo, a Violência e Pelo Bem Viver” (Figura 1). A violência como tema se justificaria para ressaltar a impunidade e banalização no assassinato de negros, com destaque para a violência policial contra juventude negra, assim como a violência no sistema de saúde contra mulheres negras, em especial grávidas e idosas; e ainda os graves números de feminicídios que atingem mais negras do que brancas⁶.

Figura 1 - Marcha Nacional das Mulheres Negras, Brasília- DF



Fonte: Casal Jr, 2017.

6 Dados do Mapa da Violência de 2015 (Flacso/OPAS-OMS/ONU Mulheres/SPM, 2015) davam conta que entre 2003 e 2013, o número de feminicídios de mulheres negras havia aumentado em 54%, enquanto os de mulheres brancas havia reduzido em quase 10%.

Segundo Nilma Bentes, o “bem viver” do tema seria uma forma de pontuar que é preciso buscar um modelo de desenvolvimento que não pratique a “mercantilização-financeirização dos recursos naturais/bens comuns, o consumismo exacerbado, o lucro insano, o capitalismo neoliberal, enfim” (Bentes, 2016).

Desde então, o tema vem sendo estudado por outras mulheres negras e é sempre referenciado como bandeira de luta e de vida. O “bem viver” proposto como parte do marco civilizatório que parte das mulheres negras se contrapõe a opressões, valoriza e legitima a diversidade de saberes e viveres.

Em julho de 2014, o comitê impulsor nacional, isto é, a instância que reunia os comitês formados pelos estados, divulgou um manifesto em que denunciavam as opressões enfrentadas por mulheres negras no Brasil e os motivos de estarmos em marcha.

Nós, mulheres negras brasileiras, descendentes das aguerridas quilombolas e que lutam pela vida, vimos neste 25 de Julho – Dia da Mulher Afrolatinoamericana e Afrocaribenha denunciar a ação sistemática do racismo e do sexismo com que somos atingidas diariamente mediante a convivência do poder público e da sociedade, com a manutenção de uma rede de privilégios e de vantagens que nos expropriam oportunidades de condição e plena participação da vida social.

Nesta data vimos visibilizar a incidência do racismo e do sexismo em nossas vidas, assim como as nossas estratégias de sobrevivência, nosso legado ancestral e nossos projetos de futuro e afirmar que a continuidade de nossa comunidade, da nossa cultura e dos nossos saberes se deve única e exclusivamente, a nós, mulheres negras. Transcorrido esse marco histórico e a atualidade de nossas lutas, nos valemos do Dia da Mulher Afrolatinoamericana e Afrocaribenha para anunciar a realização da Marcha das Mulheres Negras 2015 Contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver, que realizaremos em 13 de maio do próximo ano, em Brasília.

Somos 49 milhões de mulheres negras, isto é, 25% da população brasileira. Vivenciamos a face mais perversa do racismo e do sexismo por sermos negras e mulheres. No decurso diário de nossas vidas, a forjada superioridade do componente racial branco, do patriarcado e do sexismo, que fundamenta e dinamiza um sistema de opressões que impõe, a cada mulher negra, a luta pela própria sobrevivência e de sua comunidade. Enfrentamos todas as injustiças e negações de nossa existência, enquanto reivindicamos inclusão a cada momento em que a nossa exclusão ganha novas formas.

Impõe-se na luta pela terra e pelos territórios quilombolas, de onde tiramos o nosso sustento e mantemo-nos ligadas à ancestralidade.

A despeito da nossa contribuição, somos alvo de discriminações de toda ordem, as quais não nos permitem, por gerações e gerações de mulheres negras, desfrutarmos daquilo que produzimos.

Fomos e continuamos sendo a base para o desenvolvimento econômico e político do Brasil sem que a distribuição dos ativos do nosso trabalho seja revertida para o nosso próprio benefício.

Consideramos que, mesmo diante de um quadro de mobilidade social pela via do consumo, percebido nos últimos anos, as estruturas de desigualdade de raça e de gênero mantêm-se por meio da concentração de poder racial, patriarcal e sexista, alijando a nós, mulheres negras, das possibilidades de desenvolvimento e disputa de espaços como deveria ser a máxima de uma sociedade justa, democrática e solidária.

Não aceitamos ser vistas como objeto de consumo e cobaias das indústrias de cosméticos, moda ou farmacêutica. Queremos o fim da ditadura da estética europeia branca e o respeito à diversidade cultural e estética negra. Nossa luta é por cidadania e a garantia de nossas vidas.

Estamos em Marcha para exigir o fim do racismo em todos os seus modos de incidência, a exemplo da saúde,

onde a mortalidade materna entre mulheres negras estão relacionadas à dificuldade do acesso aos serviços de saúde, à baixa qualidade do atendimento recebido aliada à falta de ações e de capacitação de profissionais de saúde voltadas especificamente para os riscos a que as mulheres negras estão expostas; da segurança pública cujos operadores e operadoras decidem quem deve viver e quem deve morrer mediante a omissão do Estado e da sociedade para com as nossas vidas negras.

Denunciamos as batalhas solitárias contra a drogadição e a criminalização do nosso povo e contra a eliminação de nossas filhas e filhos pelas forças policiais e pelo tráfico, há muito tempo! Denunciamos o encarceramento desregrado de nossos corpos, vez que representamos mais de 60% das mulheres que ocupam celas de prisões e penitenciárias deste país.

Ao travarmos batalhas solitárias por justiça num quadro de extrema violência racial, denunciamos a cruel violência doméstica que vem levando aos maus tratos e homicídios de mulheres negras, silenciados em dados oficiais. Lutamos pelo fim do racismo estrutural patriarcal que promove a inoperância do poder público e da sociedade sobre a exterminação da nossa população negra.

Estamos em marcha para reivindicamos o livre culto de nossas divindades de matriz africana sem perseguições, nem profanações e depredações de nossos templos sagrados.

Estamos em marcha contra a remoção racista das populações das localidades onde habitam. Lutamos por moradia digna; por cidades que não limitem nosso direito de ir e vir e contra a segregação racial do espaço urbano e rural; por transporte coletivo de qualidade; por condições de trabalho decente nas diferentes profissões que exercemos. Valorizamos nosso patrimônio imaterial em terreiros, escolas de samba, blocos afros, carimbó, literatura e todas as demais manifestações culturais, definidoras da nossa identidade negra.

Estamos em marcha porque somos a imensa maioria das que criam nossos filhos e filhas sozinhas, as chefes de famílias, com poucos recursos e o suor de nosso único e exclusivo trabalho.

Estamos em Marcha:

- pelo fim do feminicídio de mulheres negras e pela visibilidade e garantia de nossas vidas;
- pela investigação de todos os casos de violência doméstica e assassinatos de mulheres negras, com a penalização dos culpados;
- pelo fim do racismo e sexismo produzidos nos veículos de comunicação promovendo a violência simbólica e física contra as mulheres negras;
- pelo fim dos critérios e práticas racistas e sexistas no ambiente de trabalho;
- pelo fim das revistas vexatórias em presídios e as agressões sumárias às mulheres negras em casas de detenções;
- pela garantia de atendimento e acesso à saúde de qualidade às mulheres negras e pela penalização de discriminação racial e sexual nos atendimentos dos serviços públicos;
- pela titulação e garantia das terras quilombolas, especialmente em nome das mulheres negras, pois é de onde tiramos o nosso sustento e mantemo-nos ligadas à ancestralidade;
- pelo fim do desrespeito religioso e pela garantia da reprodução cultural de nossas práticas ancestrais de matriz africana;
- pela nossa participação efetiva na vida pública.

Buscamos num processo de protagonismo político das mulheres negras, em que nossas pautas de reivindicação tenham a centralidade neste país. Nosso

ponto de chegada e início de uma nova caminhada é 13 de maio de 2015 – Dia Nacional de Denúncia contra o Racismo – em Brasília/DF.

Conclamamos, a todas as mulheres negras, para que se juntem a esse processo organizativo, nos locais onde estiverem, e a se integrem nessa Marcha pela nossa cidadania.

Imbuídas da nossa força ancestral, da nossa liberdade de pensamento e ação política, levantamo-nos – nas cinco regiões deste país – para construir a Marcha das Mulheres Negras contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver, para que o direito de vivermos livres de discriminações seja assegurado em todas as etapas de nossas vidas.

ESTAMOS EM MARCHA!

“UMA SOBE E PUXA A OUTRA!”

Brasil, 25 de julho de 2014.

(COMITÊ IMPULSOR NACIONAL DA MARCHA DAS MULHERES NEGRAS, 2014)

Inicialmente planejada para ser realizada em maio de 2015, a marcha só foi realizada, de fato, em novembro do mesmo ano. Para levar um grupo atravessado por tantas dificuldades, como citado no manifesto, é necessário garantir o transporte, alimentação e estadia e isso foi preponderante para a mudança no calendário.

Em um ensolarado 18 de novembro de 2015, aproximadamente 50 mil mulheres negras de todo o país estiveram nas ruas do Distrito Federal colocando seus corpos e discursos no centro do debate. O cortejo seguiu pacificamente até o entorno do Congresso Nacional, quando um grupo de pessoas que estavam acampadas, pedindo intervenção militar no Brasil, agrediu as manifestantes (Figura 2). Houve enfrentamento, mas a marcha continuou até a Praça dos Três Poderes, onde foram realizadas apresentações artísticas culturais (Figura 3).

Figura 2 - Agressão às mulheres negras, na marcha, em Brasília



Fonte: El País, 2015.

Figura 3 - Apresentações artísticas culturais finalizando a marcha de 2015



Fonte: Fanpage ParÁfrica, 2015.

As manifestantes ainda elaboraram uma carta endereçada à Presidência da República e à sociedade brasileira em geral. Ao longo de 30 páginas, foi descrito como o racismo, violências e outras opressões atravessam nossas vidas. Além disso, elas reafirmaram a proposta de um novo pacto civilizatório baseado na valorização das diferenças.

Nós, mulheres negras do Brasil, irmanadas com as mulheres do mundo afetadas pelo racismo, sexismo, lesbofobia, transfobia e outras formas de discriminação, estamos em marcha inspiradas em nossa ancestralidade que nos fez portadoras de um legado capaz de ofertar concepções que inspirem a construção e consolidação de um novo pacto civilizatório. Buscamos fundamentos em paradigmas que se orientam por outra gramática política, responsável por uma reordenação sociorracial equilibrada, capaz de acolher saberes, práticas e experiências até então ignorados pelas dominantes configurações do político. Não temos dúvida de que a adoção desse paradigma instaura, a uma só vez, a reconstrução de utopias onde as diferenças são compreendidas como um valor humano (MARCHA DAS MULHERES NEGRAS, 2015).

O documento ainda propõe ações a serem tomadas para o rompimento do racismo em diversos campos, como saúde, educação, trabalho etc.. No ano seguinte, foi publicado um e-book com a trajetória da marcha, contada a partir das impressões das ativistas e com fotos do processo. Entendemos que a carta e o e-book são manifestos pelo direito de existir e reafirmamos a metodologia adotada pelas mulheres negras, que traz a oralidade e a escrita como forma de se marcar no mundo.

IMPULSIONANDO DO PARÁ RUMO À BRASÍLIA

Para mobilizar e informar sobre a marcha, o Comitê Impulsor do Pará realizou seminários (Figuras 4 e 5) em diversos municípios do estado com atividades abertas, como rodas de conversa, oficinas de turbante e de *abayomi* (bonecas de tecido preparadas sem costura, só com amarrações) (Figura 6), dentre outras. As programações dos seminários eram propostas, discutidas, planejadas, executadas e divulgadas por ativistas.

Figura 4 - Seminário Paraense Marcha das Mulheres Negras - Belém



Fonte: Fanpage Marcha das Mulheres Negras Pará, 2015.

Figura 5 - Seminário Paraense Marcha das Mulheres Negras - Marabá



Fonte: Fanpage Marcha das Mulheres Negras - Pará, 2015.

Figura 6 - Divulgação da oficina de abayomi



Fonte: Fanpage Marcha das Mulheres Negras – Pará, 2015.

Integrei o Comitê Impulsor do Pará a partir do segundo semestre de 2014, com o objetivo de disponibilizar os meus conhecimentos de jornalista para a divulgação das atividades. Saí da primeira reunião como representante do grupo em um evento que seria realizado na próxima semana. Participei de vários eventos e atividades, alguns em companhia da minha filha, Estela Ribeiro, (Figura 7), com pouco mais de dois anos de idade à época. Todas as ativistas emprestaram seus conhecimentos e energia voluntariamente focando na Marcha, em Brasília.

Figura 7 - Estela na chegada a Marabá



Fonte: Fanpage da Marcha das Mulheres Negras, 2015.

Como pontuou a Articulação de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB), no *e-book* da Marcha de 2015, com o registro da marcha e das ações dos comitês, as mulheres negras se expuseram de diversas maneiras. "Fomos todas comunicadoras, blogueiras, protagonistas e donas da nossa própria história. A Marcha é parte dessa história" (AMNB, 2016).

As redes digitais foram muito acionadas para divulgar ações do Comitê, em especial o *Facebook* e *WhatsApp*, que eram as mais usadas entre as ativistas. Todos os textos, fotos, vídeos, legendas, memes, formulários e demais materiais foram produzidos pelas ativistas, todas voluntárias, a maioria não era profissional da área da Comunicação e tinha pouca experiência com movimentos sociais.

Além disso, as redes digitais suprimiram a necessidade de divulgação nas mídias tradicionais, pois em todo esse período, várias sugestões de pauta foram enviadas às redações, mas nenhuma teve cobertura da imprensa. Ainda assim, os auditórios ficaram lotados, como ilustra a Figura 8.

Figura 8 - Auditório no Seminário Paraense Marcha das Mulheres Negras - Belém



Fonte: Fanpage Marcha das Mulheres Negras - Pará, 2015.

A situação é explicada pela pesquisadora Dulcilei Lima (2019), ao afirmar que diversos segmentos sociais que não encontravam espaço nos meios de comunicação tradicionais encontraram na internet e em ferramentas, como as redes digitais, a possibilidade de levar suas pautas para a esfera pública.

As mulheres negras autodenominadas feministas buscam na internet não apenas um espaço de compartilhamento e troca, mas principalmente um espaço que possibilite formas de participação e intervenção nas agendas políticas da sociedade. Um espaço de participação e visibilidade que grupos minoritários nem sempre conseguem por vias tradicionais (Lima, 2019, p. 66).

Por meio do uso das ferramentas *online*, nas mulheres negras amazônidas conseguiram descentralizar seus conteúdos e pautas, alcançaram novos públicos e furaram a invisibilidade imposta a elas pelas mídias tradicionais, como a imprensa. Dentre as estratégias nas redes sociais estão vídeos, colagens de fotos, memes, *gifs*, exposição fotográfica e outros.

A presença do público nos eventos presenciais e o alcance das postagens foram a comprovação de que as pautas estavam chegando ao público-alvo: mulheres negras. Como o Comitê Impulsor reunia mulheres de várias organizações, coletivos e até voluntárias que estavam começando no ativismo, elas decidiram criar uma *Fanpage* específica para as comunicações sobre a marcha: <https://www.facebook.com/mmnegraspara>. Além disso, os posts e cartazes eram compartilhados em grupos do *WhatsApp* para reforçar e facilitar o compartilhamento de informações.

É necessário, no entanto, pontuar que a metodologia do grupo uniu o ativismo digital, mas com apoio de ações *off-line*. Muitas vezes, foi necessário adaptar uma postagem publicada nas redes digitais, imprimir e distribuir manualmente em quilombos e para outros grupos com dificuldade de acesso à internet. No próximo tópico abordaremos as especificidades da Amazônia, no cenário do ativismo digital, mas precisamos destacar a precariedade do serviço de internet na região. Por isso, muito foi articulado diretamente, presencialmente nas oportunidades possíveis.

Com essas e outras ações, em várias regiões do estado, conseguimos compor uma delegação com aproximadamente 500 pessoas, que saiu de Belém rumo à Brasília no dia 16 de novembro, em quatro ônibus (Figura 9). Os ônibus chegaram na madrugada do dia 18 e a delegação foi para o alojamento no ginásio Nilson Nelson. O percurso da Marcha era do mesmo ginásio até a Praça dos Três Poderes. A delegação voltou de Brasília no dia 19 e desembarcou no Pará, no dia 20.

Figura 9 - Saída das militantes de Belém rumo a Brasília



Fonte: Fanpage Marcha das Mulheres Negras - Pará, 2015.

Mais do que a marcha em si, todo o processo de mobilização e preparação foi importante para o fortalecimento político e amplificação de pautas de um grupo que vem sendo invisibilizado. Assim como nossas ancestrais, vimos em cada espaço mobilizado durante aqueles dias um pedaço do quilombo e tivemos vários momentos em que compartilhamos fortalecimentos. Nós nos aquilombamos!

O aquilombamento daqueles dias reverbera até hoje para as pessoas negras do Brasil. Um exemplo são os inúmeros artigos, dissertações e teses que estudam a Marcha em seus diversos aspectos. Encontramos mais de 800 resultados no Google Acadêmico. Além disso, muitas outras marchas das mulheres negras vêm sendo realizadas desde então, como a de Belém, que começou em 2016.

FULANAS FAZENDO UMA POROROCA EM BRASÍLIA

No dia 17 de novembro de 2015, ou seja, um dia antes da grande marcha pelas ruas de Brasília, a Rede Fulanas- Negras da Amazônia Brasileira, uma articulação de mulheres negras criada em 2008 com a intenção de diminuir as distâncias e compartilhar agendas entre os estados da região, reuniu-se, em Brasília, para escrever um manifesto por ocasião da marcha.

A intenção era de trazer o debate da mulher negra da Amazônia e apresentar para o contexto nacional, já que poderiam se reunir com mulheres de todas as regiões do Brasil. Elas começam o manifesto saudando a ativista paraense Nilma Bentes, que foi a proponente do evento e ressaltando que estão em marcha desde que começaram a sonhar com o evento e que se fortaleceram coletivamente enquanto mulheres negras durante o processo.

Pontuam o fortalecimento político, uma vez que precisaram se aproximar, se apropriar e replicar informações a respeito dos objetivos e funcionamento dos três Poderes do estado brasileiro: Executivo, Legislativo e Judiciário, nos níveis: Municipal, Estadual e Federal.

Além disso, toda atuação em prol do evento auxiliou para uma atuação qualificada nos espaços de participação e representação política buscando a efetivação de políticas públicas antirracistas e estruturadas pelo bem-viver que atendam às realidades das mulheres negras amazônicas.

As Fulanas ainda trazem pautas específicas das territorialidades amazônicas:

O corpo da mulher negra afroamazônica, como identidade e símbolo de uma resistência ancestral africana e indígena.

Desfazer o mito do vazio demográfico amazônico, inclusive reconhecendo que a região possui a maior população

quilombola do Brasil que é diretamente afetada pelo racismo ambiental e pelas práticas de degradação das florestas, dos rios, da vida silvestre e, conseqüentemente, sendo impedidas de bem viver em seus territórios.

Promover a visibilidade das mulheres negras da Amazônia como aguerridas lideranças comunitárias e de resistência na diáspora afroamazônica. Trazer também ao debate, a invisibilidade dessas mulheres, no contexto da história Amazônica, sobretudo na conservação da biodiversidade. Reconhecemos o valor do protagonismo ao escrever nossas histórias, como estratégias para contribuir com o movimento de mulheres negras no Brasil.

Apontar as opressões praticadas contra as mulheres negras afroamazônicas em razão das especificidades de nossos territórios, como apresentam as estatísticas frequentemente divulgadas pelo movimento negro dos estados amazônicos e por instituições como IBGE, IPEA, IDESP, entre outros. E que tornam emergenciais a realização de ações mais articuladas e efetivas capazes de superar as desigualdades.

Ao longo dos encontros para a construção da Marcha das Mulheres Negras 2015, os depoimentos das mulheres negras afroamazônicas evidenciaram que, independente da realidade e da história de vida, o fator emocional é algo que afeta a todas. Mas, por outro lado, o processo de mobilização também acrescentou temas como a solidariedade racial como elemento de fortalecimento da autoestima e do processo organizativo.

O racismo institucional, amplificado pela mídia, ocasiona falta de reconhecimento e enfraquece a nossa autoestima.

Manter viva a memória da ancestralidade como garantia dos saberes tradicionais dessas mulheres para o futuro, que hoje está sendo dizimado pelo modelo de desenvolvimento imposto à Amazônia, como os grandes projetos. Há uma desvalorização do saber tradicional, que é visto como atraso a partir do olhar eurocêntrico, ou seja, é o atraso do desenvolvimento do Brasil. (REDE FULANAS, 2015).

O texto foi construído coletivamente e eu fui uma das pessoas que emprestou as mãos, mente e coração para ajudar na finalização do documento que traz outro ponto de relevância para a pesquisa: as negras da Amazônia brasileira presentes na marcha de 2015 reivindicam um feminismo afroamazônico, por reconhecerem o feminismo e o feminismo negro não dão conta de debater suas especificidades. O documento reitera que o feminismo afroamazônico pautará a trajetória de luta contra grandes projetos predatórios, contra a não regularização de territórios quilombolas, e em busca de respeito aos territórios sagrados como os quintais e os cemitérios, dentre outros.

O manifesto é finalizado com as ativistas reafirmando sua identidade e seu fortalecimento institucional e sua contribuição no processo de construção e de realização da Marcha das Mulheres Negras de 2015.

A Rede Fulanas é composta por mulheres autodeclaradas negras, que manifestam sentimento de pertencimento e semelhança ao biótipo das negras africanas que foram escravizadas nas Américas. As Fulanas, nome aqui vinculado à etnia africana Fula, de significativa representatividade na Amazônia, nasce, por constatar que o racismo, preconceito e discriminação racial continua atingindo, mais força, as mulheres negras e que diante disso, tornam-se necessárias ações mais articuladas, visando contribuir na superação das desigualdades raciais e de gênero na Amazônia e no Brasil como um todo.

A Marcha das Mulheres Negras 2015 é Fulana!
(REDE FULANAS, 2015)

O texto foi publicado no blog da Rede Fulanas, o que reforça a função da internet como espaço de visibilização, já que as mulheres negras não encontram oportunidade para pautar facilmente as mídias tradicionais. Demonstrando mais uma vez como os meios de comunicação, sejam as redes digitais ou as mídias tradicionais, são terreno importante de disputa para as mulheres negras da Amazônia,

inclusive para contrapor o racismo, machismo e todos os discursos que são difundidos diariamente para estereotipar ou para invisibilizar mulheres negras.

Segundo Dulcilei Lima (2019), movimentos feministas marcados pela horizontalidade dos discursos, práticas plurais e heterogêneas adotaram as Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs) como ferramentas estratégicas e fundamentais para atuação e articulação. Ela sustenta que a *Web 2.0*, contribuiu para a criação/consolidação de redes entre coletivos e organizações feministas; para o que novas estratégias e áreas de atuação surgissem desenvolvimento de novas estratégias e áreas de atuação e também para a popularização dos feminismos. “As novas tecnologias e suas ferramentas de comunicação e interação fornecem aos feminismos a possibilidade de criação e ampliação de narrativas contestadoras do discurso dominante” (Lima, 2019, p. 59).

SEMENTES DA MARCHA DE 2015

Como antecipamos, a “Marcha das Mulheres Negras contra o Racismo, a Violência e Pelo Bem Viver”, bem como o seu processo de mobilização, plantaram sementes e renderam frutos. Um exemplo disso é que, desde 2016, na capital do Pará, é organizada a “Marcha das Mulheres Negras em Belém”. Uma parte das ativistas que realizam o evento estão em organizações como o Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (Cedenpa), Rede de Mulheres Negras do Pará, Rede de Ciberativistas Negras- Núcleo Pará, Rede Fulanas-Negras da Amazônia Brasileira, além de partidos políticos, associações de bairro, entre outras e outra faz desse momento seu primeiro contato com movimentos sociais.

A ideia inicial era fazer uma atividade em alusão a uma data que é comemorativa no calendário de ativismos: o 25 de Julho⁷, Dia Nacional da Mulher Negra, instituído no Brasil em 2014; Dia de Tereza de Benguela, histórica liderança quilombola e também Dia Internacional da Mulher Negra Latino- Americana, instituído em 1992 no 1º Encontro de Mulheres Afro-latino-americanas e Afro-caribenhas, na República Dominicana.

Formou-se um grupo de mulheres negras no *Messenger do Facebook* para debater essa possibilidade. A ideia inicial era uma roda de conversa ou algo similar para marcar a data. No entanto, propus fazermos uma marcha para celebrar o dia. A ideia foi acolhida. Apesar do pouco tempo disponível, em uma semana discutimos (Figura 10), construímos, mobilizamos, divulgamos e realizamos a 1ª Marcha das Mulheres Negras em Belém.

Figura 10 - Card de divulgação para reunião preparatória



Fonte: arquivo pessoal, 2016.

Em poucos dias e dentro do pouco tempo livre, as ativistas aplicaram os conhecimentos e aprendizados da marcha nacional e adicionaram os conhecimentos de outras mulheres que integraram este evento. Foram realizadas atividades, como roda de conversa,

oficina de confecção de instrumentos para batucada, dentre outras. Mais uma vez, o evento foi mobilizado em grande parte pelas redes digitais por meio das *Fanpages* do Cedenpa e da Rede de Mulheres Negras no *Facebook*, e ainda por meio de grupos do *WhatsApp*.

Centenas de pessoas compareceram ao evento, que saiu da Escadinha da Estação das Docas, no centro de Belém, seguiu pela avenida Presidente Vargas até a Praça da República, onde está localizado o Quilombo da República (QR), que pertence ao Cedenpa. O território do QR é tido como um espaço de ancestralidade, pois era parte do chamado Largo da Pólvora, local onde existiu um cemitério de escravizados e outros desvalidos.

A concentração começou às 16h, antes da caminhada há uma bênção de afrorreligiosas (Figura 11). O que será reproduzido nas outras marchas de mulheres negras da cidade e até na Marcha Virtual. Em seguida, ao longo de algumas horas as mulheres falaram, declamaram poemas, fizeram performances e outras apresentações artísticas. O som foi garantido por megafones e uma *bikesom*, equipamento de som montado em uma bicicleta (Figura 12).

Figura 11 - Bênção das Afrorreligiosas



Fonte: *Fanpage* do Cedenpa, 2016.

Figura 12 - Saída da marcha com o auxílio de bikesom



Fonte: Fanpage Cedenpa, 2016.

É imprescindível que citemos a 2ª Marcha das Mulheres Negras em Belém porque foi quando decidimos criar a *Fanpage* Mulheres Negras Amazônidas, no *Facebook*. Novamente uma parte do grupo estava no evento anterior e outras se somaram. A intenção era de ter um espaço específico para debater a realização do evento a cada ano. Em todas as edições, um grupo de ativistas convoca uma reunião com mulheres negras para debater a marcha. É definido um tema, em seguida as voluntárias propõem uma identidade visual que vai ser replicada a cada nova peça.

As identidades visuais das marchas de 2016 e 2017 começaram a partir das ilustrações de artistas (Isabela do Lago e Suhellen Sena, respectivamente) que doaram uma mostra de seus trabalhos. Em seguida, designers (Sinara Assunção, Gabriela Monteiro e Anna Batista) fizeram a arte final com outros elementos que compõem a identidade, como as fontes, as cores, grafismos, composição do fundo, espaços em branco etc. (Figuras 13 e 14).

Figura 13 - Peça de divulgação da 1ª Marcha das Mulheres Negras em Belém



Fonte: arquivo pessoal, 2016.

Figura 14 - Cartaz da 2ª Marcha das Mulheres Negras em Belém



Fonte: arquivo pessoal, 2017.

Na segunda edição da Marcha das Mulheres Negras em Belém (2017), propus uma campanha de ativismo para anteceder e culminar com a marcha. Na primeira edição, foram 75 dias de ativismo contra o racismo (Figura 15). Nos outros anos, elas alteraram o número de dias. O objetivo era que qualquer pessoa, organização, entidade ou coletivo propusesse ações relacionadas ao tema da marcha e haveria a publicização das atividades nas redes digitais do grupo.

Figura 15 - Cartaz da campanha de ativismo



Fonte: Fanpage Mulheres Negras Amazônicas, 2017.

Desde então, o grupo Mulheres Negras Amazônicas vem funcionando ano após ano como uma instância que se reúne por ocasião do 25 de julho, mas também em momentos excepcionais e emergenciais como para pedir e enviar ajuda aos moradores do Amapá, que em novembro de 2020 enfrentaram um apagão de energia elétrica.

A inclusão do histórico das mobilizações recentes de mulheres negras é importante para explicar a razão de se analisar a Marcha Virtual de Mulheres Negras, de 2020. Esse evento é fruto de todo esse processo que iniciou quando a marcha de 2015 foi proposta.

Foi consolidado pelo Manifesto da Rede Fulanas e o fortalecimento da identidade de mulher negra amazônida propiciou que uma Marcha Virtual fosse realizada com representantes do Pará, Amapá, Acre, Roraima, Maranhão, Tocantins, Amazonas e Mato Grosso.

O processo de organização e realização da Marcha das Mulheres Negras contra o Racismo, a Violência e pelo Bem Viver, em 18 de novembro de 2015, que concentrou mais de 50 mil mulheres negras, em Brasília, demonstrou não só a importância de se garantir visibilidade tanto da luta quanto a da disposição deste segmento, que almeja participar como protagonista das decisões que envolvem o todo do país. Tal processo, tecido na ótica do bem viver contribui para o fortalecimento das mulheres negras amazônicas e coloca em pauta questões específicas das territorialidades negras amazônicas (Malcher, 2017, p. 107).

Após vivenciar todo o processo de fortalecimento das mulheres negras amazônicas, destacado por Malcher (2017), que culminou com diversas marchas e outras mobilizações, percebendo as mudanças ocorridas em mim e em outras companheiras, foi natural a escolha pelo objeto de análise. Além disso, acreditamos que o campo da Comunicação da Amazônia pode refletir sobre as estratégias de comunicação articuladas por esse grupo, uma vez que conseguimos resultados expressivos.

A Marcha Virtual foi lançada oficialmente no dia 10 de junho, quando publicamos a nova foto de perfil e de capa na *Fanpage* Mulheres Negras Amazônidas, no *Facebook*. No dia seguinte, publicamos uma convocatória chamada de "Jornada Emergencial em momento de Covid-19 - V Marcha das Mulheres Negras no Pará" (Figura 16) destinada às entidades do movimento negro paraense para um diálogo entre todas e para fortalecer as redes já existentes naquele momento de emergência sanitária.

Figura 16 - Convocatória para Jornada Emergencial



Fonte: Fanpage Mulheres Negras Amazônica, 2020.

No mesmo dia, publicamos uma postagem anunciando uma *Live* com um texto manifesto explicando a proposta de uma jornada emergencial. É importante destacar, que neste período os outros estados ainda estavam se articulando e que as mulheres da Região Metropolitana de Belém já convencionaram uma mobilização por ocasião do 25 de julho, por isso, as estratégias de comunicação partiram prioritariamente das mulheres do Pará. Mas ao longo do período de mobilização para a Marcha, mulheres de outros estados e até de outras regiões promoveram eventos que ajudaram na mobilização e divulgação do evento.

Como citado, não conseguimos despertar o interesse da imprensa local, na preparação para a marcha nacional de 2015, mas o evento em Brasília teve cobertura da imprensa nacional. Em 2016,

para a primeira marcha em Belém, conseguimos que vários veículos cobrissem o evento. Para a Marcha Virtual, conseguimos divulgar o evento nacionalmente e nos estados (Figura 17).

Figura 17 - Printscreen de matéria na agência de jornalismo Alma Preta

The screenshot shows the website 'ALMA PRETA JORNALISMO PRETO E LIVRE'. The article is dated 'Segunda, 13 Julho 2020 16:50'. The main headline is 'Mulheres negras da Amazônia organizam marcha virtual com ações voltadas à pandemia'. The sub-headline reads: 'Durante o mês de julho, estão programadas diversas lives para movimentar as redes sociais de várias militantes e organizações'. Below the text is an advertisement for Avon makeup with the slogan 'É TRATAMAKE. A MAKE QUE TE TRATA BEM.' and a 'CLIQUE E DESCOBRA' button. To the right, there is a 'NEWSLETTER' sign-up form with an email input field and a 'RECEBER' button. Below the newsletter form is a 'VÍDEOS' section with a video player showing a news broadcast.

Fonte: arquivo pessoal, 2020.

A divulgação no evento somada à divulgação entre as mulheres negras da Amazônia, por meio de seus perfis pessoais em redes digitais e também das pessoas aliadas trouxe grande visibilidade para a mobilização da Marcha Virtual. O recurso “evento” no *Facebook* conseguiu um alcance de quase 40 mil contas, isto é, todas essas pessoas visualizaram o chamamento para a Marcha Virtual (Figura 18).

Figura 18 - *Printscreen* com as métricas do recurso evento



Fonte: *arquivo pessoal, 2020.*

As sementes do processo de organização da Marcha das Mulheres Negras de 2015 são inúmeras e repercutem diretamente nas mulheres negras de todo o país. Indiretamente, vem impactando toda a sociedade, pois cada vez mais as mulheres negras vêm avançando, ocupando espaços e furando a invisibilidade.

No próximo capítulo, falaremos um pouco mais sobre o processo de organização da Marcha Virtual das Mulheres Negras Amazônicas e sobre o ativismo digital das mulheres negras amazônicas, bem como de algumas repercussões.



3

**NEGRAS
E AMAZÔNIDAS
CONECTADAS PARA
ALÉM DA INTERNET**

*Mulheres de Fogo
Não venho só
Venho varando de quilombos
Venho do ventre de
mulheres que costuraram
Liberdades com retalhos
Eu não venho só
Trago comigo outras mulheres
De peles pretas
reluzentes como a noite
& costuraram com
retalhos as alforrias
Reluzentes d'outro
tempo essas mulheres
& que tanto quanto a noite reluziam
Eu venho do
ventre dessas mulheres que
Costuraram liberdades de retalhos
Não mexa comigo
Porque sou uma dessas costuras
De insistentes liberdades
& não venho só*

Roberta Tavares, 2021.

Nos capítulos anteriores, falamos da colonialidade e seus impactos para valorizar alguns grupos, em detrimento de outros, que sequer tiveram o direito de ter suas histórias registradas na historiografia oficial, quando muito tiveram algumas páginas em que são citados, de maneira estereotipada. Mulheres negras são especialmente afetadas.

Complexificamos o debate ao trazê-lo para a realidade brasileira. Destacamos intelectuais que apontam como a Região Amazônica vem sendo tratada como o "outro inferior do Brasil" (Loureiro, 2019), o grupo de quem não se fala e que quando fala é de maneira estereotipada. As mulheres negras amazônidas são atravessadas por todas essas opressões, mas não pacificamente e principalmente, não silenciosamente.

Ao longo desta pesquisa me inscrevi como pesquisadora (sujeito) e como participante do objeto. Adotando a Escrivência (Evaristo, 2020), acionei e politizei minhas memórias (Gonzalez, 2018; hooks, 2019 a) com o objetivo de estudar e registrar a Marcha Virtual das Mulheres Negras Amazônidas, realizada em 2020. Por meio desses recursos, trouxe um breve histórico do ativismo das mulheres negras, a partir da Marcha das Mulheres Negras de 2015, que foi um movimento nacional que trouxe diversas repercussões sociais. É bom ressaltar que o histórico trazido se apoia em minhas memórias e em levantamento bibliográfico e documental, mas que o objetivo não é trazer o contexto completo, apenas embasar o que está em análise.

Nas próximas páginas, explanaremos a ação da mídia como reprodutora de discursos hegemônicos e desumanizantes, das presenças e ausências nos produtores de conteúdos da imprensa, da interseccionalidade no campo da Comunicação, sobre ativismo digital e sobre a internet como terreno de disputa e sobre como as mulheres negras amazônidas se relacionam com todos esses debates.

MÍDIA: SILENCIAMENTO A CORPOS QUE FALAM

Pessoas pretas e pardas, segundo critérios do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE), formam a população negra do país. Negros representam 56% da população do Brasil (IBGE, 2021). Mesmo assim, não nos vemos representados em todos os espaços, nessa mesma proporção.

Um exemplo de espaço com pouca presença de negros é a imprensa brasileira. O estudo “Raça, gênero e imprensa: quem escreve nos principais jornais do Brasil?”, do Grupo de Estudos Multidisciplinares Ação Afirmativa (Gema) da Universidade do

Estado do Rio de Janeiro, apresenta o perfil das pessoas que escrevem nos três maiores jornais impressos do país: Folha de São Paulo, O Estado de São Paulo e O Globo. O levantamento dos dados da pesquisa foi feito em três fases. A primeira consistiu na extração de uma amostra aleatória de 21 edições publicadas em cada um dos veículos, entre janeiro e julho de 2021, abrangendo três edições por semana. Na segunda fase houve a captura manual de informações sobre as pessoas que assinaram matérias ou colunas que compuseram a amostra e, posteriormente, os pesquisadores realizaram a heteroidentificação racial. Ao todo, o estudo levantou 4.331 matérias e colunas, alcançando 1226 pessoas. Mais tarde, reduziram para 1190 pessoas, pois não conseguiram fazer a identificação racial de todas.

A distribuição racial dos colaboradores dos jornais analisados mostra que 84% das pessoas que escrevem são brancas. Em segundo, vêm as pessoas pardas (6,1%), seguidos de pretos (3,4%) e amarelos (1,8%). Indígenas formam o menor grupo (0,1%), em todos os jornais.

Analisando raça e gênero, o levantamento comprova a super-representação de pessoas brancas nos três jornais. Na Folha, 52% das pessoas que escrevem são homens brancos, 32% mulheres brancas, 5% homens e 5% mulheres negras, 3% outros e 5% não identificados. Já no O Globo: 50% homens brancos, 29% mulheres brancas, 6% homens negros, 6% mulheres negras, 3% outros e 5% não identificados. Enquanto no Estadão: 56% homens brancos, 32% mulheres brancas, 3% homens negros, 3% mulheres negras, 1% outros e 5% não identificados.

Se pessoas negras não são os sujeitos nos conteúdos produzidos pela mídia, quando são objetos são retratados como os outros subalternizados que debatemos nos capítulos anteriores. O privilégio de pessoas brancas foi construído e amparado pelo colonialismo, modernidade e capitalismo, logo são as ideias de pessoas brancas que circulam com maior amplitude. É uma posição de hegemonia e

hierarquia dada a quem tem o poder de nomear e julgar o outro. As questões relativas a opressões que atravessam negros são relativizadas e quase sempre tratadas como uma questão de opinião.

Com foco no papel da mídia em produzir, reproduzir e consolidar o racismo, Muniz Sodré (1998) propõe o conceito de racismo midiático. Ele descreve quatro fatores para ratificar a análise: 1) a *negação*, quando a mídia tenta negar a existência do racismo, considerando a questão racial como obsoleta; 2) o *recalcamento*, quando a mídia não divulga de maneira positiva as manifestações simbólicas de pessoas negras; 3) a *estigmatização*, quando, valendo-se da negação, do recalcamento e do senso comum, a mídia cria e reforça estereótipos e folclorizações a respeito de pessoas negras; e 4) a *indiferença profissional*, que ocorre considerarem questões específicas de negros como desinteressantes ou de menor relevância, pois as pautas da mídia contemporânea são ditadas pelo comércio e pela publicidade (Sodré, 1998).

Sueli Carneiro (2011) também corrobora com o pensamento de que a mídia tenta negar o racismo e desqualificar os debates e luta sobre as desigualdades raciais no Brasil, mas afirma que isso é feito sob um disfarce de tentativa de combate ao racismo:

Assiste-se, portanto, nesse momento, a um novo tipo de ativismo: um suposto antirracismo que se afirma pela negação do racismo existente. Convergem nessa estratégia posições de direita e de esquerda em que a classe social ou a cordialidade racial retornam aos discursos para nublar as contradições sociais. Um classismo de direito como o defendido por Ali Kamel⁸ se insurge se insurge contra as evidências de discriminação racial insistindo que negros e brancos são igualmente pobres e, por isso, discriminados igualmente. Soma-se a ele um classismo supostamente de esquerda, que consubstancia,

como na fala de Demétrio Magnoli⁹, para quem a pauta de reivindicações dos movimentos negros é conservadora e de direita (Carneiro, 2011, p. 40- 41).

Mesmo que os excertos acima tenham sido escritos há mais de uma década, o debate levantado por Sueli Carneiro (2011) e Muniz Sodré (1998) continua atual. Em 2023, vemos a apropriação dos debates sobre pautas raciais e a publicização desses conteúdos da maneira como convém aos interesses do momento de cada veículo e dos autores do texto. Um exemplo muito comum dessa situação ocorre quando uma pessoa negra denuncia um caso de racismo. Quase sempre é tratado como um “suposto caso de racismo”, mas quando uma pessoa branca fala do mesmo assunto, ela é legitimada e considerada como uma pessoa “bondosa” por se envolver nesse tipo de questão. Um jogo de palavras é cuidadosamente articulado para esvaziar o debate, estereotipar pessoas e até para enaltecer possíveis “salvadores” que encerrarão o assunto.

Os discursos que são produzidos e circulam na mídia são uma amostra da sociedade. A mídia é o espaço onde a sociedade fala de si e para si. É imagem e reflexo. Vera França (2012) explica que embora tentem dissociar a mídia da sociedade, como se fossem instituições que ocupam espaços diferentes, na verdade, a mídia faz parte da sociedade. “É o espaço privilegiado no qual a sociedade fala consigo mesma, a propósito de si mesma” (França, 2012, p. 12).

Como já vimos, a sociedade brasileira segue uma classificação racial que hierarquiza poderes e saberes e essa lógica também é a da mídia. Essa classificação racial se articula com outras opressões formando exclusão de direitos, mesmo entre grupos que já são excluídos, ao mesmo tempo que mantém privilégios de outros grupos.

Em “Olhares negros e representação” (2019 b), bell hooks discute como a mídia é usada para a manutenção da supremacia branca e em como isso afeta até mesmo a maneira como as pessoas negras se veem.

Existe uma conexão direta e persistente entre a manutenção do patriarcado supremacista branco nessa sociedade e a naturalização de imagens específicas na mídia de massa, representações de raça e negritude que apoiam e mantêm a opressão, a exploração e a dominação de todas as pessoas negras em diversos aspectos. Muito antes da supremacia branca chegar ao litoral do que hoje chamamos de Estados Unidos, eles construíram imagens da negritude e de pessoas negras que sustentam e reforçam as próprias noções de superioridade racial, seu imperialismo político, seu desejo de dominar e escravizar. Da escravidão em diante, os supremacistas brancos reconheceram que controlar as imagens é central para a manutenção de qualquer sistema de dominação racial (hooks, 2019 b, p. 33).

Mesmo que hooks fale de situações ocorridas nos Estados Unidos, no Brasil também vivemos a experiência de uma mídia ocupada massivamente por pessoas brancas que usam desse espaço para se beneficiar e para firmar a sua superioridade intelectual, cultural, social e econômica. Isso se dá por meio da dominação das imagens dos “outros”, que podem ser caricatos, agressivos, preguiçosos, vulgares e, principalmente, sempre inferiores.

Retomando as reflexões de Zélia Amador de Deus de que o corpo do africano e de seus descendentes é “um corpo que fala” (Deus, 2011, p. 2), podemos afirmar que a mídia reproduz a lógica da sociedade e vem tentando silenciar e falar em nome de pessoas negras, mas não conseguiram. Seguindo essa mesma lógica e articulando a territorialidade como terreno de disputa/ opressão, há também uma tentativa de silenciamento das mulheres negras amazônidas. Nos próximos tópicos, no entanto, abordaremos as estratégias e resistências de pessoas negras e de mulheres negras que ocupam a Comunicação para trazer novas narrativas.

LENTES INTERSECCIONAIS DESCORTINANDO A FALSA NEUTRALIDADE DA INTERNET

Trazendo a interseccionalidade para o campo de estudos da Comunicação poderemos esmiuçar como as relações de poder se moldam, para marcar a vida das mulheres negras amazônidas. Mesmo com as dificuldades de acesso à internet e contrariando as situações que se interpuseram a partir da pandemia, o grupo conseguiu mobilizar milhares de pessoas, por meio de estratégias de comunicação e de seus ativismos para realizar uma Marcha Virtual, em um momento pandêmico.

Mulheres negras e indígenas passam por experiências diferenciadas. A colonialidade se insere sobre elas para tentar silenciá-las. Já vimos ao longo desta pesquisa que o campo da Comunicação pode contribuir com o processo colonial, estereotipando esses grupos, apagando suas experiências e deslegitimando suas narrativas. A nossa proposta, no entanto, é o contrário. Entendemos que os campos científico e profissional da Comunicação estão ligados e ambos, sem estereotipar e sem elencar hierarquias de conhecimentos e de vivências, podem contribuir para a formação de equidade, influenciar para a redução de desigualdades sociais e resgatar humanidades.

Ao propor a roleta interseccional como uma metodologia para a análise em Comunicação, a professora Fernanda Carrera (2021 a) faz também uma defesa de que os ambientes midiáticos podem combater opressões. Ela defende que a interseccionalidade é um conceito que emerge a partir das experiências das mulheres negras, visando sempre um horizonte com aplicação do *ethos* da justiça social. A comunicação midiática está estruturada interseccionalmente, por isso alguns grupos são privilegiados em detrimento de outros. É por essa mesma razão que a interseccionalidade também

pode fazer parte de uma nova proposta de comunicação midiática, em que possamos não só questionar essa estrutura, mas desarticulá-la trazendo novos sujeitos e narrativas.

No próximo capítulo, vamos falar mais detidamente sobre a comunicação midiática e interseccionalidade, mas era necessário introduzir o assunto para abordar como mulheres negras amazônidas vêm se articulando na internet para falar de suas pautas e suas vivências, além de propor um outro modelo de desenvolvimento social.

Sob lentes interseccionais, apontamos a internet nesta pesquisa como espaço de disputa de narrativas, onde nós, mulheres negras, temos conseguido falar e ecoar nossos pensamentos, mas que não é um espaço neutro, nem mesmo democrático, logo é marcado também por opressões. Ainda assim, foi nesse espaço que muitas mulheres negras conseguiram compreender como fomos e somos afetadas pelo racismo e suas articulações com gênero, classe, território, sexualidade, idade etc.

Mesmo que exista a ideia de que a internet e as redes digitais sejam locais mais acessíveis do que as mídias tradicionais, portanto, um espaço de neutralidade, nos quais todas as pessoas teriam livre acesso, esses lugares, na verdade, também são marcados pelas intersecções entre raça, classe, gênero, território, idade e outras. Essas intersecções regem opressões e se manifestam tanto do lado dos usuários, quanto do lado de quem pensa e desenvolve esse espaço e suas ferramentas. Além disso, a internet e suas ferramentas, como redes digitais, blogs, sites, dentre outros, reproduzem relações coloniais/ modernas/ capitalistas, nas quais grandes empresas ditam quem pode acessar, de que forma, as informações disponíveis e a maneira como são apresentadas.

Quando mulheres negras ocupam a internet para falar de suas vivências ou de qualquer assunto (e até mesmo quando ficamos caladas), também enfrentamos mais um espaço em que não podemos escolher contra qual opressão iremos enfrentar por vez.

As organizações de esquerda têm argumentado dentro de uma visão marxista e ortodoxa que a classe é a coisa mais importante. Claro que classe é importante. É preciso compreender que classe informa a raça. Mas raça, também, informa a classe. E gênero informa a classe. Raça é a maneira como a classe é vivida. Da mesma forma que gênero é a maneira como a raça é vivida. A gente precisa refletir bastante para perceber as intersecções entre raça, classe e gênero, de forma a perceber que entre essas categorias existem relações que são mútuas e outras que são cruzadas. Ninguém pode assumir a primazia de uma categoria sobre as outras (Davis, 2011, [s.p.]).

Angela Davis (2011) confirma que a interseccionalidade nos ensina que não temos o privilégio de enfrentar opressões de maneira separada ou hierarquizada e que precisamos analisar como elas se articulam para marcar algumas existências, como as nossas. Por isso, ratificamos que a internet é uma expressão da sociedade, logo, é território de opressões. Mas, onde há opressão, também há resistência.

PANDEMIA: O MUNDO NÃO PAROU E O RACISMO CORREU LIVRE

A Marcha Virtual das Mulheres Negras Amazônidas foi realizada no ambiente digital, mas no primeiro ano da pandemia nem todos os movimentos sociais escolheram esse espaço para fazer manifestações e atos públicos.

Foi no primeiro ano de pandemia que milhares de pessoas protestaram em diversas partes do mundo contra o assassinato do estadunidense George Floyd, 46 anos de idade, ocorrido em 25 de maio de 2020. Uma semana antes, no Rio de Janeiro, o adolescente João Pedro, 13 anos de idade, foi assassinado em casa,

em uma operação policial. Em junho do mesmo ano, houve a morte do menino Miguel, filho de Mirtes Renata, empregada doméstica à época. Ele foi deixado pela patroa da mãe no elevador de um prédio em Pernambuco, saiu no 9º andar e caiu. Miguel, tinha apenas cinco anos de idade. Em comum entre essas mortes, ocorridas em lugares distantes um do outro, está o fato de que as vítimas eram pessoas negras.

A pandemia não criou, mas acirrou as desigualdades históricas. Uma das medidas mais seguras para evitar a circulação do vírus era ficar em casa. Mas empregadas domésticas, como Mirtes Renata, não foram dispensadas dos seus trabalhos, por isso, ela estava passeando com os cachorros da família que a empregava, não pode deixar o filho em sua casa, o levou para o trabalho e a tragédia aconteceu quando Miguel estava sob responsabilidade da patroa. O adolescente João Pedro, no entanto, estava seguindo a recomendação das autoridades sanitárias: estava em casa. Mesmo assim, foi assassinado. George Floyd repetiu várias vezes que não estava conseguindo respirar, mas sua dor não comoveu o policial branco que o asfixiava.

Em um momento de grande crise mundial, com uma emergência sanitária que afetou os mais diversos aspectos de todos e ainda assim ser negro representou correr mais risco de morrer.

O filósofo camaronês Achile Mbembe (2016) aprofundou alguns conceitos de Michel Foucault, como soberania e biopoder, e propôs a noção de necropolítica e necropoder. Para Mbembe (2016) mais do que instrumentalização da vida, o necropoder é exercido não só em ditar quem vive e quem morre, mas também em deixar morrer e em fazer morrer.

Que a “raça” (ou, na verdade, o “racismo”) tenha um lugar proeminente na racionalidade própria do biopoder é inteiramente justificável. Afinal de contas, mais do que o pensamento de classe (a ideologia que define história como uma luta econômica de classes), a raça foi a sombra sempre presente sobre o pensamento e a prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros – ou dominá-los (Mbembe, 2016, p. 128).

Na pandemia, o que vimos foi o exercício da necropolítica agindo abertamente para definir quais vidas importavam, deveriam e podiam ser protegidas e quais vidas não importavam. Pessoas negras, pobres, comunidades tradicionais, mulheres, dentre outros, foram historicamente vulnerabilizados, mas na pandemia foram abandonados pelo poder público e deixados para morrer.

Mesmo que tenham ocorrido vários protestos presenciais para se manifestar contra essas e outras mortes, é bom frisar que muito da mobilização para esses atos foi articulada por meio de redes digitais.

As ativistas usaram as redes digitais para falar desses e de outros assuntos. O grupo Mulheres Negras Amazônicas usou o perfil coletivo nas redes digitais, além dos perfis pessoais das ativistas para falar do auxílio emergencial, oferecido pelo governo federal no primeiro ano da pandemia, e para dar visibilidade à situação dos quilombolas paraenses (Figura 19). À época o Pará era o estado que mais contabilizava mortes em comunidades remanescentes de quilombo em decorrência da Covid-19.

Figura 19 - Post sobre a situação dos quilombolas

 **Mulheres Negras Amazonidas**
26 de maio de 2020 · 🌐

Gente! *VAMOS* ajudar como pudermos a AÇÃO da [Malungu Pavia](#) rede sociais em prol das *Vidas Quilombolas Negras do Pará!* Somos o Estado que possui maior mortalidade de quilombolas no Brasil, *que já alcançam 15 óbitos* ! O Estado não possui políticas públicas voltadas para essa população , porém estamos aqui para gritar que *VIDAS QUILOMBOLAS IMPORTAM* 🍌 Compartilhe no seu WhatsApp / Facebook / Instagram/ Status / comente com as pessoas dos seus grupos / vizinha é vizinho ! Precisamos reverberar o Genocídio da nossa População !
#VIDASQUILOMBOLASIMPORTAM #ESTADOGENOCIDA #SAUDEPARAOSQUILOMBOLAS



Fonte: arquivo pessoal, 2020.

EM REDE, CONTRA OPRESSÕES VISÍVEIS E INVISÍVEIS

A Marcha Virtual das Mulheres Negras Amazônídas foi realizada a partir da região tem a menor taxa de domicílios com banda larga fixa do Brasil e a tem a segunda menor taxa de domicílios com utilização da internet, segundo a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (2021), realizada pelo IBGE. O estudo ainda mostra que, entre pessoas de 10 anos ou mais de idade, a região Norte também é que menos acessou a internet por motivos de indisponibilidade do serviço (IBGE, 2021).

Podemos dizer que foi, no mínimo, ousado promover uma Marcha Virtual a partir de uma região com problemas para acessar serviços e por um grupo vulnerabilizado. Antes de as ativistas aparecerem na tela para falar de suas pautas, uma série de dificuldades se colocou à frente delas.

Em “Sociedade em Rede” (1999), Manuel Castells também reflete do ambiente que reproduz a hegemonia da vida *off-line*. O autor suscita que mesmo sendo um espaço mais amplo, o ambiente digital também pode ser espaço de exclusão. “A desigualdade em acesso à internet é um dos paradoxos mais impressionantes da era da informação, em razão da característica supostamente independente do espaço da tecnologia” (Castells, 1999, p. 434). No mesmo sentido, Luís Martino (2014) também cita aspectos negativos do ambiente.

As mídias digitais permitiriam inúmeras formas de relacionamentos humanos, mas é possível questionar até que ponto essa interferência não foi negativa: a expansão do número de usuários não tem precedentes, mas a “barreira digital” entre conectados e desconectados continua; a “exclusão digital” é um problema de origens e consequências econômicas, políticas e sociais, embora formas de integração das mais variadas procurem diminuir esse impacto (Martino, 2014, p. 10).

As reflexões sobre espaço de exclusão debatidas por Martino (2014) e Castells (2002) se conectam com os dados já apresentados do IBGE (2021) que mostram a região Norte como a que menos tem disponibilidade do serviço de internet. As vidas *online* e *off line* não estão desconectadas, já ambas reproduzem a mesma lógica da colonialidade. Isto implica afirmar que a internet, além de espaço de opressões e também de exclusão, já que nem todos os grupos podem usufruir do espaço, por diversas razões, como a indisponibilidade de acesso, por exemplo.

Acrescentando à essa discussão, precisamos falar ainda das invisibilidades aos conteúdos produzidos pelas ativistas negras da Amazônia, de apropriações tecnológicas, apesar das dificuldades, e em como as infraestruturas interferem para que conteúdos, de qualquer tipo, desde denúncias a fotos de paisagem, sejam ou não vistos no ambiente digital.

Portanto, discorrer sobre as estruturas históricas e de comunicação digital na Amazônia possivelmente ajude na compreensão de como esses modelos coloniais impactam no acesso e nos usos desses recursos por parte das populações dos territórios de dentro da região, bem como na visibilidade de suas ações políticas, educacionais e também de comunicação. Todas essas estruturas integram os dispositivos coloniais, que estabelecem intensas disputas por narrativas (Azevedo, Barros e Silva, 2023, p. 166).

Azevedo, Barros e Silva (2023) argumentam que a colonialidade influencia para que a infraestrutura não alcance a região Norte no mesmo patamar das outras regiões. Como já vimos, o racismo foi preponderante para que a região fosse considerada como subdesenvolvida e serve de pano de fundo para o debate sobre desenvolvimento da Amazônia (Deus, 2019), que até hoje é tratada como o “outro inferior” (Loureiro, 2019) do Brasil.

Ou seja, são várias as barreiras para que as mulheres negras amazônidas ocupem espaço na internet. Elas já enfrentam barreiras físicas por estarem na região que registra a maior indisponibilidade da internet no país; por serem mulheres negras, logo fazem parte do grupo que em sua maioria não dispõe de recursos para adquirir dispositivos para acessar o serviço. Há ainda as barreiras invisíveis, pois os códigos que envolvem as tecnologias também são feitos por humanos. As mãos brancas citadas por Beatriz Nascimento (2021), nas primeiras páginas deste livro, que escreveram a História do Brasil, estão desenvolvendo tecnologias impregnadas com as suas impressões sobre o mundo.

O pesquisador Tarcízio Silva (2020) usa o termo *racismo algorítmico* para explicar como as tecnologias repetem as ideologias que hierarquizam grupos de pessoas. Os sistemas algorítmicos podem ser observados em plataformas digitais, redes digitais, aplicativos e inteligência artificial, por exemplo, excluem, estereotipam e também trazem desinformação a respeito de minorias sociais.

Um exemplo disso foi descrito no livro “Algoritmos da Opressão: Como os mecanismos de busca reforçam o racismo” (2021), de Safiya Umoja Noble. A autora mostra que os resultados das pesquisas no Google não são neutros. Pode-se até pensar que as pesquisas trazem como resultados os mais relevantes, só que não é isso o que acontece.

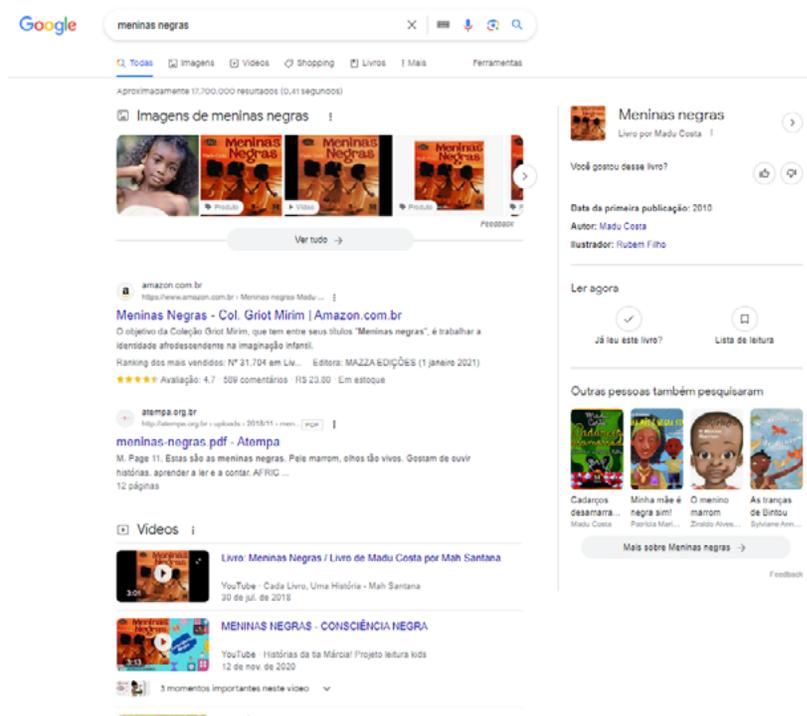
Noble (2021) fala que no ano de 2010 estava procurando por conteúdos que fossem interessantes para a enteada e sobrinhas, quando usou as palavras-chave “meninas negras” (*black girls*) no Google. Ela ficou surpresa quando os primeiros resultados apresentaram a direcionavam para sites com conteúdo pornográfico.

As implicações de tamanha marginalização são profundas. Os entendimentos sobre vieses sexistas e racistas que trago aqui são importantes porque organizações que lidam com informação, de bibliotecas, escolas e universidades a agências governamentais, são cada vez mais dependentes de, ou estão sendo preteridas por, uma variedade de “ferramentas” da web como se não houvesse consequências políticas, sociais e econômicas resultantes disso. Nós precisamos imaginar novas possibilidades nas áreas de acesso à informação e geração de conhecimento, particularmente conforme manchetes sobre “algoritmos racistas” continuam a surgir na mídia, recebendo discussões e análises que não vão além do superficial (Noble, 2021, p. 17).

Historicamente, as mulheres negras vêm sendo representadas de maneira negativa, estereotipada e hipersexualizada. Foi assim, antes da internet e está sendo agora, quando as nossas vidas estão imersas nesse espaço. As novas tecnologias reproduzem essas informações, em novos formatos, mas reforçando essas imagens. Os algoritmos se tornaram mais um instrumento de perpetuação de opressões de um lado, mas de privilégios, por outro lado.

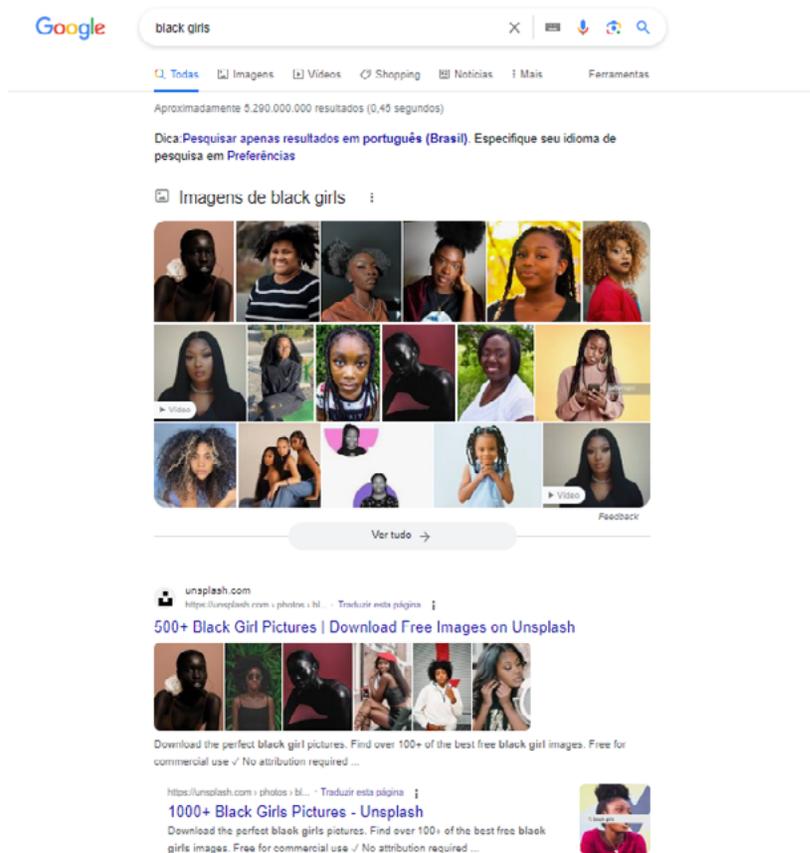
Uma confirmação de como os buscadores ainda perpetuam esses discursos contra mulheres negras é que em maio de 2023, enquanto escrevo este capítulo, refiz a busca que Noble narra no livro. Usei dois buscadores: *Google*, usado por Noble, e o *Bing*, que faz parte da *Microsoft*, empresa do sistema operacional que uso no computador. Usei as palavras-chave: meninas negras e *black girls*, no *Google* (Figuras 20 e 21) e no *Bing* (Figuras 22 e 23), e obtive resultados diferentes. Apresento as imagens em zoom de 67%, com tela cheia e logada em minhas contas.

Figura 20 - Printscreens com resultados da busca por “meninas negras”, no Google



Fonte: arquivo pessoal, 2023.

Figura 21 - Printscreen com resultados da busca por "black girls" no Google



Fonte: arquivo pessoal 2023.

Figura 22 - *Printscreen* com resultados da busca por “meninas negras”, no *Bing*

Microsoft Bing

meninas negras

PERQUIAR CHAT COMPRAR IMAGENS VÍDEOS MAPAS NOTÍCIAS Í MAIS

Sobre 232.000 resultados Data -

Exame
<https://exame.com/bussola/elas-na-escola-as-experiencias-de-meninas...>
Elas na Escola: as experiências de meninas negras para a ... - Exame
 São pessoas com faixa etária entre 7 e 99+ anos, participando de atividades diferentes e complementares. Com todas as experiências, vivências, pertencimentos e formas de ver ...

G1
<https://g1.globo.com/pop-arte/noticia/2022/09/15/reacao-de-meninas...>
Reação de meninas negras assistindo ao trailer de 'A Pequena
 Crianças negras reagem ao trailer do filme 'A Pequena Sereia' com atriz Halle Bailey. Um vídeo que mostra a reação de crianças negras assistindo ao trailer do filme 'A Pequena ...

Glamour
<https://glamour.globo.com/lifestyle/noticia/2020/03/esta-video-sobre...>
Este vídeo sobre a autoestima das meninas negras é tudo o
 Um vídeo produzido pelo Quebrando o Tabu em 2018 voltou a fazer sucesso na última semana, quando foi publicado nas redes sociais da plataforma de notícias. Nele, a

Exame
<https://exame.com/carreira/como-ser-protagonista-da-carreira-licoes->
Fundadora de 18 anos ensina como ser protagonista da sua carreira
 Esse é um resumo do currículo de Isabella Christina, fundadora (junto com sua mãe) do Projeto Meninas Negras, uma iniciativa que ela lidera desde 2017 para transformar a ...

Capricho
<https://capricho.abril.com.br/comportamento/ao-13-anos-isa-cria...>
Aos 15 anos, Isa cria projeto que incentiva a liderança de meninas ...
 ISA: Com 13 anos, eu comecei a observar ao meu redor e percebi que não são muitas meninas negras que têm a mesma oportunidade que eu. E isso começou a me incomodar ...

Pexels
<https://www.pexels.com/pt-br/procurar/mulheres-negras->
500.000+ melhores imagens de Mulheres Negras - Pexels
 Dêixe e use 500.000+ fotos profissionais de Mulheres Negras gratuitamente. Milhares de novas imagens todos os dias. Uso completamente gratuito. Vídeos e imagens de alta ...

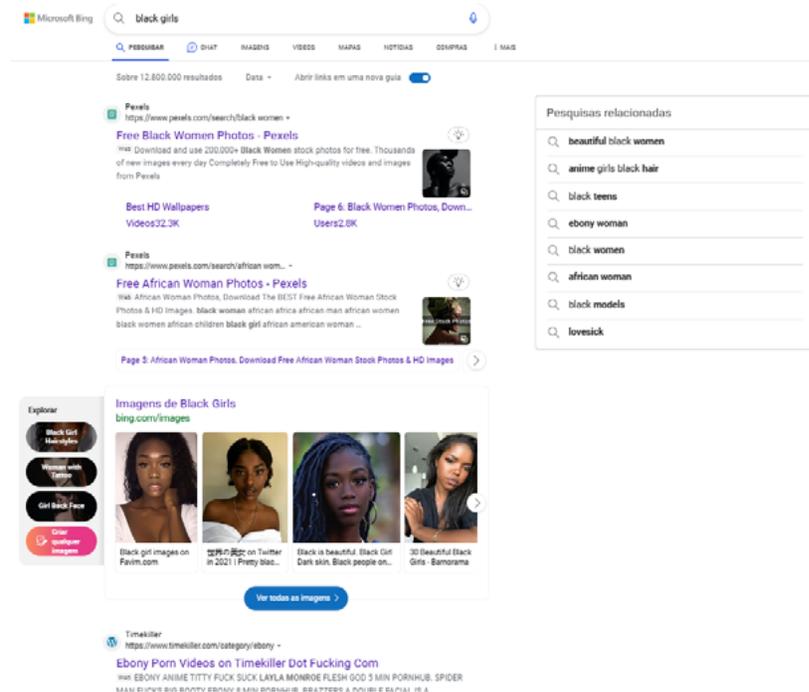
Capricho
<https://capricho.abril.com.br/beleza/em-a-pequena-sereia-halle-bailey...>
Em A Pequena Sereia, Halle Bailey cria sonhos para meninas negras
 Ela se tornou uma inspiração para crianças e adolescentes negras que, pouco tempo atrás,

Ver Meninas Negras

 Meninas Negras
 R\$ 24,00
 Magazine Luiza

Fonte: arquivo pessoal, 2023.

Figura 23 - Printscreen com resultados da busca por "black girls"; no Bing



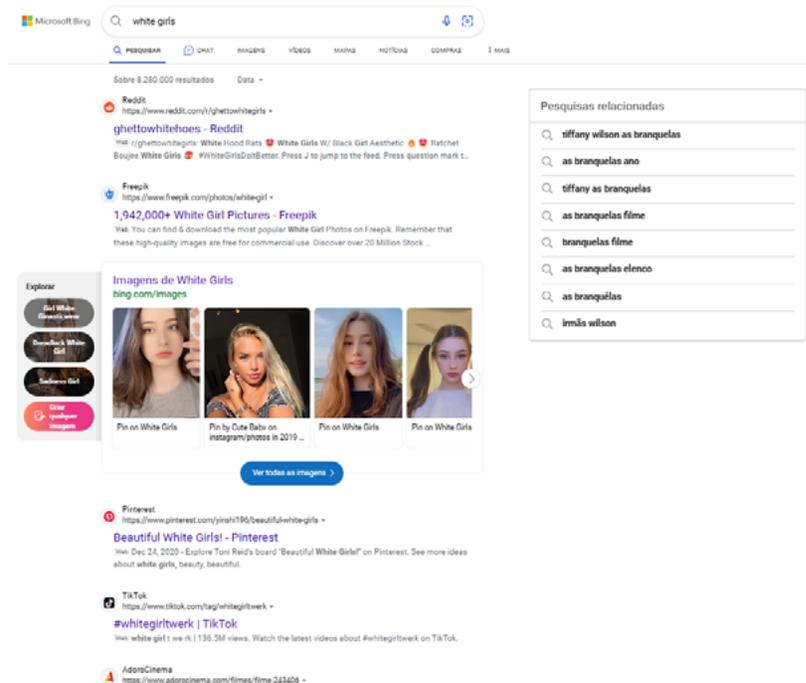
Fonte: arquivo pessoal, 2023.

Como pode ser observado usando “meninas negras” em ambos os buscadores, os resultados direcionam o usuário para livros, matérias sobre filmes, podemos dizer que os resultados representam imagens positivas sobre ser menina negra. No entanto, quando usei “black girls”, o Google direcionou para imagens e banco de imagens, o Bing também fez isso, mas o 4º resultado direciona o usuário para conteúdo pornográfico. Por que o algoritmo usado por esse buscador relaciona “black girls”, que significa “meninas negras” (tradução livre) com conteúdo pornográfico?

Como já citei, a tecnologia é feita por mãos humanas, no âmbito de grandes empresas, que não só estão inseridas, como

reproduzem relações coloniais/modernas/capitalistas que hierarquizam pessoas. Mãos que não relacionam “white girls” (meninas brancas, tradução livre) a conteúdos pornográficos (Figura 24).

Figura 24 - Printscreen com resultados da busca por “white girls”, no Bing



Fonte: arquivo pessoal, 2023.

Depois de tudo que já estudamos e de todas as intelectuais que trouxemos ao longo desta pesquisa, podemos afirmar que a diferença na representação de meninas brancas e de meninas negras apresentadas nos resultados dos buscadores não foi aleatória: foi, de fato, a continuação da historiografia oficial.

Nas redes digitais, os algoritmos influenciam diretamente na entrega dos conteúdos. Quando o usuário acessa o seu perfil, tudo o que mostrado e o que ficou de fora passa pelo algoritmo.

As sugestões de vídeos e de anúncios específicos para cada perfil de usuário também passa.

Como a Amazônia é uma região marcadamente negra e indígena, ainda é vista no imaginário nacional como um vazio demográfico e como subdesenvolvida. Dessa maneira, nós nos questionamos se os sistemas algorítmicos também foram racializados para, na realidade brasileira, privilegiar as narrativas de determinados grupos produzidos a partir de determinadas regiões, ao mesmo tempo que age para apagar as narrativas contra hegemônicas surgidas a partir deste território?

A pesquisa #QuemCodaBr, publicada em 2019, mostra que brancos representam 58,3% dos profissionais de tecnologia, e os negros, 36,9%. Amarelos são o terceiro grupo mais citado, 4%, e os indígenas são apenas 0,3%. Outro aspecto é que os heterossexuais são 78,9% dos profissionais da área, enquanto 10,2% são homossexuais; 7,8% de bissexuais e 2% de pansexuais. Outra informação relevante é que os homens 68% dos profissionais de tecnologia, mulheres são 31,5%, e pessoas intersexo, 0,3%. O estudo ainda mostra que mais de 50% dos produtores de tecnologia estão nos estados do Sudeste, sendo São Paulo, o maior percentual do país, com 26%. Já os estados do Norte estão na outra ponta da pesquisa, com os menores índices. Alguns sequer aparecem e os que estão lá, somados, não alcançam 1 ponto percentual. Talvez, esses dados respondam ao questionamento parágrafo acima.

REDES DIGITAIS AMPLIFICANDO VOZES E OPRESSÕES

Ainda assim, as militantes da Amazônia escolheram canais digitais para manter o ativismo durante a pandemia. Considerando

o risco de adoecer por Covid-19, a internet era o lugar mais seguro para uma marcha de mulheres negras, uma vez que havia um grande número de pessoas no grupo de risco, como hipertensas, idosas e com outras comorbidades.

Bilge e Collins (2021) pontuam que os ambientes digitais passaram a desempenhar um papel relevante na mediação de questões de interesse público e possibilitaram a criação de novos espaços de engajamento. Elas analisaram três âmbitos da interseccionalidade na mídia digital: “1) interseccionalidade e públicos feministas *online*; 2) interseccionalidade e violência digital; 3) movimentos sociais em rede digital, sobretudo os que trabalham com justiça social e ativismo descolonial” (Bilge; Collins, 2021. p. 147).

No caso das ativistas negras da região amazônica, os âmbitos destacados acima estão bem marcados. Nas redes sociais, nós mobilizamos o nosso público para a marcha e o evento, em si, também foi realizado nesse mesmo ambiente. Por meio da marcha, em um ano de pandemia, nós conseguimos falar das pautas que atravessavam nossas vidas e promovemos ações como a arrecadação de alimentos que seriam distribuídos em diversos territórios, então há o trabalho de justiça social, bem como o ativismo descolonial.

A capacidade de conexões em difusão de informações das redes digitais era sem dúvida uma das grandes vantagens. A possibilidade de interações nas redes digitais, como reagir, curtir, comentar, compartilhar, salvar, faz com que conteúdos em formatos diversos (textos, fotos, áudios e vídeos) sejam amplificados e alcancem um grande número de pessoas.

No entanto, é necessário pontuarmos que o aumento da visibilidade de conteúdos nas redes digitais também traz aspectos negativos, que recaem pesadamente sobre as mulheres negras sobre a violência digital. O estudo de Luís Valério Trindade (2022), em sua tese de doutoramento, revelou que as mulheres negras em ascensão

social, na faixa etária de 20 a 35 anos, representam 81% das vítimas de discursos de cunho racista nas redes. Ele analisou o conteúdo de 109 páginas públicas do *Facebook* e 224 artigos, entre 2012 e 2016.

As redes digitais passaram a permitir a circulação de discurso de ódio que atinge majoritariamente grupos racializados e vulnerabilizados.

Primeiramente, entendo ser pertinente explicar, logo de início, que discurso de ódio se caracteriza pelas manifestações de pensamentos, valores e ideologias que visam inferiorizar, desacreditar e humilhar uma pessoa ou um grupo social, em função de características como gênero, orientação sexual, filiação religiosa, raça, lugar de origem ou classe. Tais discursos podem ser manifestados verbalmente ou por escrito, como tem sido cada vez mais frequente nas plataformas de redes sociais. Sendo assim, é possível compreender que discursos de cunho racistas veiculados nas redes sociais (sejam eles de forma explícita e sem maquiagens, ou camuflados em piadas) se enquadram na categoria de discursos de ódio (Trindade, 2022, p. 17).

Se por um lado as mulheres negras encontraram nas redes digitais um espaço onde conseguiam falar e publicar sem a necessidade das mídias tradicionais, onde não encontravam espaço. Por outro lado, a presença delas e a inclusão de novas narrativas também provocaram reações negativas. Apesar de o contexto pandêmico exigir que se evitasse aglomerações, estar na internet nunca foi um espaço seguro para mulheres negras, as maiores vítimas do discurso de ódio.

Bilge e Collins (2021) alertam que, se as tecnologias digitais impulsionam movimentos sociais progressistas, mas esses meios também são um estímulo para que movimentos populistas de extrema direita cooptem pessoas, por meio de plataformas digitais e visões racistas, sexistas e homofóbicas, pois esses movimentos têm mais dinheiro e estrutura.

Ainda assim, a atuação de mulheres, como a das ativistas negras da Amazônia, é fundamental também no digital, não só pela promoção, mas também pela construção de agenda e de solidariedade interseccionais.

Análises interseccionais de raça, indigeneidade/colonialidade, gênero, classe e sexualidade são destaque no ativismo digital por justiça social. Graças às redes digitais, políticas de base, organização comunitária e movimentos sociais mais amplos, as comunidades historicamente privadas de direitos usam a interseccionalidade de maneira inovadora e significativa (Bilge; Collins, 2021, p. 157).

É importante pontuar também as características do ponto de vista feminista negro suscitados na Marcha Virtual, como a busca pela promoção do empoderamento das mulheres negras e de grupos oprimidos e a luta pela justiça social, como pontua Patricia Hill Collins (2019).

Para a escolha das representantes dos estados, não se levou em consideração formação acadêmica, apenas a atuação em movimentos e a disponibilidade para falar. Isso marca outra característica do feminismo negro que é de valorizar a sabedoria das ativistas não acadêmicas. “Desenvolver o pensamento feminista negro como teoria social crítica implica incluir tanto as ideias de mulheres negras que não eram consideradas intelectuais- muitas das quais da classe trabalhadora, empregadas fora da academia- quanto as ideias que emanam dos ambientes de conhecimento mais formais e legitimados” (Collins, 2019, p. 55).

Outro ponto de reivindicação é a celebração da identidade e do corpo das mulheres negras da região. Às mulheres negras são impostas opressões históricas e específicas. Os cabelos crespos, trançados ou com *dreadlocks*, turbantes, os lábios grossos, nariz chato, a pele escura, as características fenotípicas são traços fundamentais para pessoas negras no Brasil, pois estão relacionados com desigualdades históricas.

No próximo capítulo, vamos falar um pouco mais sobre o processo de aplicação da metodologia, traremos as falas das ativistas durante a Marcha Virtual das Mulheres Negras e continuaremos a abordar as dimensões interseccionais acionadas no evento.

Neste capítulo, já respondemos também algumas questões secundárias relacionadas ao ativismo das mulheres negras amazônicas nas redes digitais e como isso ocorreu no contexto da pandemia. Algumas das dimensões interseccionais acionadas já foram pontuadas acima, como as barreiras para o uso da internet, das redes digitais e as implicações da presença das mulheres negras amazônicas, como o discurso de ódio e o “boicote” dos algoritmos aos seus conteúdos, assim como a ampliação de novas narrativas, a partir do que estamos produzindo das redes digitais.

A presença das mulheres negras fora dos estereótipos incomoda um sistema que nos vê apenas em espaços subalternizados e isso demonstra que estamos no caminho certo e em marcha!



4

ANÁLISE PARA ALÉM DE RAÇA, CLASSE E GÊNERO:

LENTES INTERSECCIONAIS NA
PRÁTICA E COMO FERRAMENTA
METODOLÓGICA

Se você não se encontra no labirinto em que (nós) estamos, é muito difícil lhe explicar as horas do dia que não possuímos. Estas horas que não possuímos são as horas que se traduzem em estratégias de sobrevivência e dinheiro. E quando uma dessas horas é tirada, isto significa não uma hora em que não iremos deitar e olhar para o teto, nem uma hora em que não conversaremos com um amigo. Para mim isto significa um pedaço de pão (Anzaldúa, 2000, p. 231).

Neste capítulo, esmiuçaremos a interseccionalidade como referencial teórico e instrumento metodológico da pesquisa, efetuaremos os procedimentos de coleta de dados e de análise. Neste ponto do percurso investigativo já abordamos os efeitos da colonialidade para o apagamento da história oficial de grupos subalternizados e Escrevivemos (Evaristo, 2020) o histórico recente de ativismos de mulheres negras amazônidas, que culmina com a Marcha Virtual das Mulheres Negras Amazônidas, bem como os impactos da nossa atuação *online* e os desafios enfrentados.

Continuaremos escrevivendo para nos inscrever na pesquisa e explicar a razão pela escolha pontual da marcha de 2020 para ser estudada: esta foi a primeira e a única que reuniu mulheres negras de seis (dos sete) estados da região. O evento virtual é realizado na região onde mais pessoas deixaram de acessar a internet por indisponibilidade do serviço, segundo o IBGE, com dados de 2021.

Além disso, há o meu envolvimento pessoal com as marchas realizadas em Belém. Desde 2014, preciso reservar tempo e energia para me dedicar às marchas. O que implica ter menos tempo com a minha família, com amigos, negociar horas de trabalho com empregadores, usar de recursos próprios para participar de atividades etc.. Nunca havíamos realizado uma Marcha Virtual, tivemos muitas dificuldades, mas conseguimos. Penso que além de celebrar essa realização, é necessário analisar e registrar o evento para que consigamos nos “inserir no mundo com nossas histórias” (Evaristo, 2020, p. 35).

Apesar de a pandemia ter afetado cruelmente a região e, também em função disso, nós, mulheres negras, conseguimos estabelecer redes de solidariedade e mantivemos os ativismos quando o isolamento era necessário e uma das formas mais eficazes de evitar a possibilidade de contágio.

Neste ponto da pesquisa já começamos a responder uma parte do questionamento principal: como as interseccionalidades atravessam e são mobilizadas no ativismo digital das mulheres negras na Amazônia a partir da sua Marcha Virtual? Quais as repercussões desse processo na luta política das mulheres negras amazônidas?

Vamos responder questões secundárias como: quem são as mulheres em marcha? Como as interseccionalidades no âmbito da sexualidade, gênero, raça, peso, idade, geolocalização, deficiência as atravessam e as constituem discursivamente? De que forma essa categoria deixa rastros na materialidade comunicacional? Se não se evidencia como relevante, quais os rastros também dessa ausência que devem ser considerados na análise?

Abordaremos ainda a relação intergeracional na Marcha Virtual das Mulheres Negras, uma vez que o ativismo digital é muito relacionado a mulheres jovens, mas no movimento de mulheres negras da Amazônia há a participação ativa de mulheres de outras gerações.

Outros questionamentos que buscaremos responder é se há um modo de dizer a luta das mulheres negras na Amazônia, se há uma linguagem geolocalizada materializada pelos modos de dizer e quais as principais temáticas e demandas das ativistas visibilizadas durante a Marcha Virtual?

O objetivo geral desta pesquisa se concentra na análise de como o ativismo digital das mulheres negras na Amazônia são atravessados e mobilizados pelas interseccionalidades, a partir da sua Marcha Virtual e quais as consequências desse processo na luta

política desse grupo de mulheres. Nos objetivos específicos está a averiguação das influências das redes digitais no ativismo do grupo; analisar como ocorreu a relação entre as ativistas de diferentes gerações, durante a marcha; refletir acerca das principais temáticas e demandas das ativistas visibilizadas durante o evento virtual; relacionar a prática dos ativismos das mulheres negras amazônicas com a teoria do pensamento feminista negro e concluirei trazendo as minhas impressões entre a marcha que propus, a que participei e a que assisti para transcreever. Tensionando o olhar de pesquisadora, percebi que mesmo sendo um só evento, são marchas diferentes.

INTERSECCIONALIDADE COMO MARCO TEÓRICO E METODOLÓGICO DA PESQUISA

As reflexões de Patricia Hill Collins e Sirma Bilge acerca da interseccionalidade vão nos guiar nas análises. Mas vamos trazer um diálogo com outras intelectuais do Sul Global, como Lélia Gonzalez, Mara Viveros Vigoya, Violet Eudine BARRITEAU, Glória Anzaldúa, entre outras.

A escolha pela interseccionalidade como lente para análise, entretanto, não foi pacífica, foi precedida de conflito, desconfiança e até de certa crítica. Para explicar as razões, é necessário contextualizar o uso do termo, cuja cunhagem é atribuída à pesquisadora Kimberlé Crenshaw. Em "Desmarginalizando a intersecção entre raça e sexo: uma crítica feminista negra da doutrina da antidiscriminação, da teoria feminista e da política antirracista", que foi originalmente publicado em 1989, mas que trazemos uma tradução de 2019, ela explica como as mulheres negras são excluídas tanto das teorias feministas, quanto das antirracistas.

Defendo que as mulheres Negras são, por vezes, excluídas da teoria feminista e do discurso político antirracista, porque ambos são baseados em conjuntos discretos de experiências que, muitas vezes, não refletem com precisão a interação entre raça e gênero. Estes problemas de exclusão não podem ser resolvidos simplesmente pela inclusão de mulheres negras dentro de uma estrutura analítica já estabelecida. Como a experiência interseccional é maior do que a soma entre racismo e sexismo, qualquer análise que não leve em conta a interseccionalidade será insuficiente para abordar o modo particular pelo qual as mulheres negras são subordinadas. Assim, para que a teoria feminista e o discurso político antirracista adotem as experiências e preocupações das mulheres Negras, toda a estrutura que tem sido usada como base para traduzir “a experiência das mulheres” ou “a experiência Negra” em agendas políticas concretas deve ser repensada e reformulada (Crenshaw, 2019, p. 55).

Ao criticar a exclusão das mulheres negras e de propor a reformulação de agendas políticas para que alcancem também esse grupo, Crenshaw trouxe uma importante contribuição para os debates sociais. Defendemos que a cunhagem é muito importante, mas é preciso ressaltar que a perspectiva interseccional já era adotada por mulheres negras há muitos anos.

Após o termo ser cunhado, criou-se a visão errônea de que a interseccionalidade só começou a existir após o artigo de Crenshaw. No entanto, Bilge e Collins (2021) o equívoco nessa visão. Concordamos com as autoras e um exemplo de que as perspectivas interseccionais vêm sendo adotadas há muito por mulheres negras é o célebre discurso de Sojourner Truth, uma mulher ex-escravizada, que se pronunciou na Convenção de Mulheres, em 1851, no início da campanha sufragista pelas mulheres nos Estados Unidos. Ao ouvir homens falando sobre a fragilidade feminina, Truth afirmou que nunca foi ajudada por homens, que viu seus filhos sendo vendidos e que trabalhou no campo. Ela indaga “E eu não sou uma mulher?”

Antecedendo Crenshaw, Lélia Gonzalez, no Brasil, também refletia sobre a discriminação contra mulheres não brancas da América Latina: ou seja, as negras e ameríndias. O livro “Primavera para rosas negras”, de 2018, reúne vários textos da autora, a maioria originalmente publicados nos anos 1980.

O duplo caráter de sua condição biológica- racial e sexual- as torna as mulheres mais oprimidas e exploradas em uma região dependente do capitalismo patriarcal-racista. Precisamente porque esse sistema transforma as diferenças em desigualdades, a discriminação que elas sofrem assume um caráter triplo, dada sua posição de classe: os ameríndios e afro-brasileiros fazem parte, em sua grande maioria, do imenso proletariado afrolatinoamericano (Gonzalez, 2018, p. 311).

O trecho acima faz parte de “Por um feminismo afrolatinoamericano”, de 1988, em que a autora problematiza o racismo dentro do feminismo eurocêntrico e também as práticas sexistas de homens no movimento negro.

Mesmo sem dar nome, percebemos facilmente a problematização na vivência das mulheres negras no pensamento de Gonzalez, Truth e outras. Ao falar de interseccionalidade não podemos deixar de trazer as contribuições de todas essas precursoras, até porque esta pesquisa luta contra o apagamento de mulheres negras.

Há algumas décadas, a interseccionalidade vem ganhando alcance global e foi institucionalizada na academia. Em uma busca na plataforma Mendeley, utilizando o termo em português, tivemos 764 resultados. Já no portal de periódicos da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), encontramos 1974 resultados.

Bilge e Collins (2021) apontam problemas na institucionalização e legitimação da interseccionalidade na academia que vem aplicando o conceito de maneira equivocada. O que deveria explicar

para criticar e combater as dimensões da ação das estruturas de poder em alguns corpos, às vezes, é usado para justificar desigualdades e firmar estereótipos. As autoras citam como exemplo um estudo supremacista branco, em que relações interracialis são apontadas como a “origem do declínio dos homens brancos” (Bilge; Collins, 2021, p. 87).

Além disso, quem adota a interseccionalidade como um conceito que só existe após a cunhagem, apaga as contribuições das mulheres negras que atuaram ao longo da história desenvolvendo as perspectivas que formam o termo. Ou seja, quem faz isso atua contra o pensamento interseccional.

Um ponto de atenção que apareceu durante a pesquisa está relacionado ao apagamento imposto às mulheres negras que surge no campo semântico da interseccionalidade e é levantado por Carla Akotirene (2018). Ela critica o termo feminismo interseccional, pois ao não citar o feminismo negro há o cometimento do epistemicídio.

Para nós, mantermos o feminismo negro é dizer que a interseccionalidade denota riqueza epistêmica, que desta vez não será tirada da diáspora africana. O feminismo negro substituído por feminismo interseccional equivale explorar a riqueza intelectual de África e chamar isso de modernidade (Akotirene, 2018, p. 46).

A apropriação do termo e apagamento das intelectuais que o desenvolveram também vai contra o sentido da interseccionalidade. Algo semelhante vem acontecendo quando a ferramenta é relacionada apenas à raça, gênero e classe. E isso não só reduz o sentido, como se afasta da possibilidade de combater desigualdades. Além disso, como demonstrado ao longo deste percurso, apenas essas categorias não dão conta das vivências de vários grupos, como no caso das mulheres negras amazônicas, por exemplo.

A antropóloga Mara Vigoya (2016) faz o alerta para que a interseccionalidade não corra o risco de se tornar academicista capitalista, além de citada sem considerar contexto, história e se afastar dos movimentos sociais, para não perder seu ímpeto político. Por fim, ela defende que a abertura às diferenças não pode ser vista como limite, mas sim, como condição da interseccionalidade. No mesmo sentido, Bilge e Collins pontuam forças e desafios para o conceito.

A interseccionalidade une tradições discrepantes sobre a desigualdade social. Esse é o seu desafio e sua força. Compreender os modelos históricos de estudo e ativismo que catalisaram o antirracismo, a descolonização, o feminismo, os estudos críticos sobre a deficiência e projetos críticos semelhantes requer um estudo sério (Bilge; Collins, 2021, p. 248).

Akotirene (2018), Bilge e Collins (2021) e Vigoya (2021) desenvolveram as argumentações necessárias para definir a importância da interseccionalidade para esta pesquisa. Foi com base nos apontamentos delas, inclusive que consegui me contrapor à crítica feita por Ochy Curiel (2020) à interseccionalidade. Para Curiel, a interseccionalidade é uma proposta que surge a partir de um paradigma liberal, moderno, ocidental eurocêntrico. Respeitosamente, discordamos de Curiel, pois a interseccionalidade é um conceito rico, vivo e em movimento, que está em disputa, como alertou Akotirene (2018). Mais do que isso, é uma proposta desenvolvida por mulheres negras para emancipação social, baseada no *ethos* da justiça social (Collins, 2022). O pensamento interseccional visa, não só entender como as opressões se articulam em um corpo, mas também criticar e combater as esferas de poder que produzem essas opressões. São essas perspectivas que pautam e orientam as ações desenvolvidas pelo movimento de mulheres negras amazônidas.

PROCEDIMENTOS DE COLETA DE DADOS

Foi entoando cantos de saudações às entidades e aos orixás, para trazer axé, varrer doença e a pandemia e abrir os caminhos que Mametu Muagile, Elizabeth Pantoja, começou a Marcha Virtual das Mulheres Negras, na tarde de 25 de julho de 2020. Em seguida, ela falou das mulheres negras, da importância do dia, do evento e refletiu sobre a filosofia africana chamada de *ubuntu*, que prega maior consciência comunitária e de solidariedade.

A imagem na transmissão é de uma senhora negra, com mais de 50 anos de idade, na frente da câmera do celular, com a parede ao fundo. Esses primeiros minutos falam muito para quem estava acompanhando o evento e para quem vem das outras marchas. A líder religiosa esteve presente em todas as marchas realizadas em Belém e para a organização a sua participação foi muito significativa.

Colocar a interseccionalidade como lente para esses poucos momentos já traz muitas informações e desfaz alguns mitos. Vamos destacar alguns: a marcha foi realizada na internet e é marcadamente fruto do ativismo digital, que, por sua vez, é marcadamente relacionado às mulheres jovens, mas as mulheres presentes no tempo de análise da marcha tinham mais de 30 anos de idade.

O segundo ponto a ser destacado é que com essa abertura foram valorizados os saberes, voz e vivência de uma mulher que é líder em uma comunidade de religião de matriz africana. O terceiro ponto é que a marcha teve aproximadamente uma hora de atraso, porque as organizadoras tiveram problemas técnicos com internet, equipamentos sem áudio ou sem imagem e ainda assim, conseguiram manter o evento por mais de quatro horas. A Marcha foi finalizada no *Instagram*, por motivos técnicos, ou seja, seguindo o movimento de uma marcha presencial, em certo momento o público se movimentou, migrando do *YouTube* para o perfil no *Instagram*.

Logo na abertura, o evento apresenta elementos simbólicos que dialogam com a metodologia que vem sendo aplicada ao longo das Marchas das Mulheres Negras em Belém, que é a abertura com afrorreligiosas. Em seguida, houve divisão entre falas de representantes dos estados, exibição de vídeos e apresentações artísticas culturais gravadas e ao vivo. O foco desta investigação são as falas das representantes dos estados, que foram transcritas para serem analisadas.

Para a transcrição, não fizemos uso de aplicativos, apenas de ferramentas de “ditar” ou “ditação”, presente na plataforma do *Google Docs* e corrigimos as falhas da ferramenta que nem sempre compreende o que é dito e digita palavras diferentes das que foram ditas, de fato. Mesmo sendo necessárias muitas correções, ao optar pela ferramenta a intenção era de passar mais tempo em contato com as falas para uma análise mais sensível e acurada.

No período que antecedeu a Marcha Virtual, foram realizados vários eventos *online* pela comissão que organizou o evento, bem como por iniciativa pessoal das ativistas e ainda de entidades que estavam mobilizadas, como a AMNB, o Cedenpa, o Instituto de Mulheres Negras do Amapá (Imena) e a Rede Fulanas.

No dia 09 de julho, as ativistas lançaram a marcha na aba de “eventos” no *Facebook*, que alcançou 39.387 pessoas e obteve 418 respostas. Um dia antes, publicamos uma postagem (Figura 25) nas redes digitais com as informações mais relevantes sobre a marcha. A mesma peça gráfica foi compartilhada em grupos de *WhatsApp* para facilitar a circulação das informações. Ainda foi feito um post específico para o chamamento de pessoas interessadas em participar com intervenções artísticas e culturais durante o evento. A Marcha Virtual, no *YouTube*, recebeu mais de 1.152 visualizações, até o último acesso no canal, em 25 de junho de 2023.

Figura 25 - Post publicado um dia antes da Marcha e compartilhado em grupos



Fonte: Fanpage Mulheres Negras Amazônicas, 2020.

Dentro dessa perspectiva, a análise interseccional é, por definição, um manifesto para o reconhecimento das opressões e dos privilégios que acometem as diferenças. Para realizar a pesquisa, nos procedimentos metodológicos nos apoiaremos na Roleta Interseccional proposta por Fernanda Carrera (2021 a), que busca aprofundar o debate da interseccionalidade no campo da Comunicação, desenvolvendo categorias analíticas e ferramentas epistemológicas, entendendo que a comunicação midiática também se faz a partir de estruturas interseccionais e que é um espaço que pode criar estereótipos, reforçar discursos hegemônicos, mas que também pode tirar sujeitos da invisibilidade e restituir humanidades. É, portanto, um terreno de disputas que amplifica algumas vozes, em detrimento de outras.

Ao evocar a interseccionalidade, no campo da Comunicação, o objetivo da autora, e o nosso também, é perceber como opressões interseccionais influenciam a subjetividade, os discursos, os produtos e espaços comunicacionais, e como agem para a composição dos sujeitos e dos seus comportamentos em interação.

Levando em consideração o *ethos* de justiça social, essencial a qualquer aplicação do conceito, na Comunicação a interseccionalidade pode propor instrumento para a equidade, ao demonstrar injustiças e desproporcionalidades representacionais e discursivas.

A intenção dos estudos em Comunicação é, portanto, perceber as marcas destas flutuações e negociações na materialidade, nos processos e nas práticas comunicacionais, revelando como estes espaços também podem ser lugares de reforço e manutenção de desigualdades sociais. Nesse sentido, este é o *ethos* de justiça social que cabe aos esforços analíticos em Comunicação, entendendo que a área é intensamente tocada por outras disciplinas e seus pressupostos. Nesse sentido, o objetivo da interdisciplinaridade na roleta interseccional, então, é a busca pela compreensão aprofundada dos princípios, das disputas e das implicações que envolvem cada avenida identitária (Carrera, 2021 b, p. 3).

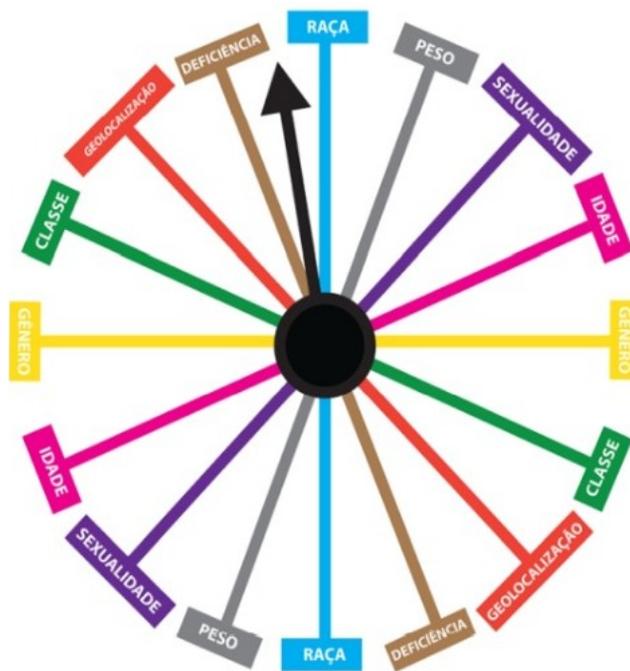
O método da Roleta Interseccional é direcionado para as perguntas e análise dos objetos de pesquisa em Comunicação, que, como a própria autora afirma, pode aparentar em primeiro momento ser uma análise fragmentada das estruturas sociais que compõem o sujeito a ser analisado, no entanto o que se busca é enxergar e analisar as diversas opressões que atravessam o sujeito subalternizado (Carrera, 2021 b). A primeira etapa de aplicação do método é o giro na roleta:

Sendo assim, se em uma dada situação é evidente a marcação da mulher negra, as categorias gênero e raça estarão acesas e forjarão sua constituição enquanto sujeito atravessado pela interseccionalidade dessas duas cores de opressão. Se há, ainda, no giro da roleta, outras cores

que se iluminam (como deficiência e classe), sua cor já não será verde, mas será aquela que é produto da junção destes eixos primários. Desse modo, se o giro da roleta interseccional é a primeira etapa da pesquisa, a construção do sujeito a partir das hastes iluminadas é a segunda etapa (Carrera, 2021 a, p. 12).

Em seguida, a autora propõe que seja feita a construção do sujeito, orientada pelas hastes iluminadas no giro da primeira etapa (Figura 26). Em cada haste, deve-se observar três domínios fundamentais: a) Formação interseccional discursiva; b) *Ethos* interseccional; e c) Negociações interseccionais.

Figura 26 - Roleta Interseccional



Fonte: Carrera, 2021 a, p. 11.

Carrera (2021 a) sugere uma metáfora de cores para melhor entendimento do método, mesmo sem hierarquia de cores ou simbologia, ela revela que atribuiu as cores primárias às categorias raça e gênero, “já que essas avenidas identitárias seriam a base para a formação do conceito de interseccionalidade” (Carrera, 2021 a, p. 11).

Na formação interseccional discursiva, parte-se da compreensão de que assim como há diversas estruturas de opressão, há também diversas formações discursivas e nenhuma se sobrepõe às outras. Segundo Carrera, descrever as formações discursivas que regem cada eixo de opressão, portanto, é “identificar quais são os imperativos e quais são os silenciamentos aos quais os indivíduos, marcados pelas hastes iluminadas, estão assujeitados” (Carrera, 2021 a, p. 13). No fim deste domínio, é essencial que se inscreva quais as negociações e estratégias identitárias que os sujeitos em análise realizam na interseccionalidade dessas opressões.

O *ethos* interseccional, segundo a autora, visa a reconhecer as “construções identitárias legítimas em determinados eixos de opressão e de que forma os sujeitos deixam rastros desta imagem de si nos seus discursos” (Carrera, 2021 a, p. 14). Além disso, é necessário atentar para os estereótipos atribuídos e as negociações, que surgem a partir das interações e influenciam suas existências.

Já nas negociações interseccionais, há a investigação das “nuances comunicacionais que definem as construções discursivas em meio a determinadas formações interseccionais-discursivas e aos *ethos* interseccionais em legitimação” (Carrera, 2021 a, p. 14). Aqui, os contatos sociais são encarados como fonte de construção dos sujeitos, pois é nessa relação que a identidade do sujeito se constitui, a partir das legitimações das noções de identificações e de diferenças. Ressaltamos que o nosso foco está em analisar os rastros da interseccionalidade acionados durante a Marcha Virtual, por isso, faremos as adaptações necessárias ao método para responder aos questionamentos da pesquisa.

Somado a esse esforço, viemos nos apoiando na Escrivivência (Evaristo, 2020) para trazermos as nossas impressões após revisitarmos o histórico de ativismo das mulheres negras amazônidas, desde a marcha nacional, de 2015, culminando com a Marcha Virtual, de 2020. O evento foi uma proposta nossa, aprovada em uma reunião virtual das Rede Fulanas- Negras da Amazônia Brasileira, que reúne representantes de todos os estados da Amazônia Legal.

Evaristo incentiva mulheres negras a sermos donas de nossas histórias e de nossas escritas, trazendo a herança ancestral da oralidade, como começamos a abordar no capítulo anterior.

Nossa escrevivência traz a experiência, a vivência de nossa condição de pessoa brasileira de origem africana, uma nacionalidade hifenizada, na qual me coloco e me pronuncio para afirmar a minha origem de povos africanos e celebrar a minha ancestralidade e me conectar tanto com os povos africanos, como com a diáspora africana. Uma condição particularizada que me conduz a uma experiência de nacionalidade diferenciada (Evaristo, 2020, p. 31).

Mais do que um incentivo, Evaristo faz um convite para que olhemos para nós mesmas e, apesar de todas as estruturas interseccionais de poder que recaem sobre nossas vivências, que façamos a exposição de nossa intelectualidade e assim, incentivemos outras a nos seguirem nesse fluxo.

ROLETA DA ESCRIVIVÊNCIA

*Ancestralidade apagada
No peito uma marca
Que diz da onde eu vim
A minha luta foi travada
Arco, flecha e chibata*

*Na costa de quem veio
Muito antes de mim
A pele clareada conta
A parte da jornada
Onde não se podia decidir
Uma mentira bem
Contada é verdade exaltada
E agora eu canto
O conto certo que me trouxe até aqui
Eu sou
O legado de minhas ancestrais
Eu sou
Agora eu sei e posso mais
Eu sou
O legado de minhas ancestrais
Saber da onde vem
Pra saber pra onde vai*

Liège, 2021.

Como já foi dito anteriormente, esta publicação faz parte de uma estratégia para fazer ecoar as vozes das mulheres negras, dar visibilidade a seus corpos e sua intelectualidade. Furar o manto colonial que vem cobrindo esse grupo, implica a elaboração de estratégias até mesmo para se debruçar sobre as pesquisas das referências teóricas.

O que queremos é fazer um convite para que quem leia este livro, enxergue a análise de um evento que foi construído e protagonizado por mulheres negras da Amazônia, sob os olhos de mulheres negras e com a perspectiva da pesquisadora, uma mulher negra que fez parte do evento virtual, que foi embasada principalmente, por intelectuais negras.

As intelectuais e metodologias acionadas neste livro não partiram de escolhas aleatórias. Boa parte das referências são intelectuais negras e/ou do Sul global. Ao adotar os pensamentos

de Conceição Evaristo (2020) e de Fernanda Carrera (2021), duas mulheres negras, tivemos que encontrar um ponto de conversão entre elas e fizemos adaptações necessárias para empregar suas propostas como metodologias que conduzem as reflexões acerca da Marcha Virtual das Mulheres Negras Amazônidas.

Uma escolha desafiadora, é necessário ressaltar. A Roleta Interseccional (Carrera, 2021) e a Escrevivência (Evaristo, 2020) são metodologias propostas há poucos anos e por serem metodologias recentes ainda não foram amplamente testadas, tensionadas e não houve modelos para nos embasar nesta pesquisa.

Até maio de 2023, fizemos buscas em repositórios digitais e obtivemos, no portal de periódicos da Capes, 21 resultados para a busca com os termos “Escrevivência metodologia”, nesta ordem, sem aspas e sem vírgulas. Na Mendeley, encontramos 11 resultados. Os resultados mais antigos são de 2017. Já, buscando “Roleta Interseccional”, sem aspas e nesta ordem, encontramos os mesmos três resultados em ambas as plataformas e nenhum é adotado para analisar os ativismos de mulheres negras.

O que é inovador também é amedrontador. Apesar de acumular quase duas décadas de experiência no mercado de Comunicação, quase uma década de atuação em movimentos sociais, ainda estou nas primeiras experiências como pesquisadora acadêmica. Por costume, adentro lugares novos, pisando devagar e com cuidado. Mesmo sabendo que a academia é também o meu espaço por direito, tudo nela está dissociado da minha realidade de mãe trabalhadora que precisa estender a jornada diária para dar conta dos estudos. Por tudo isso, me senti insegura a manter a escolha metodológica. Afinal, como firmar os pés em caminhos ainda fechados? Por outro lado, várias mulheres nos inspiram e sopram em nossos ouvidos: “segue!” Juntas, decidimos que não há como retroceder.

ABRINDO OS CAMINHOS: PROCEDIMENTOS

A demarcação do lugar de fala de quem conduz a pesquisa é o primeiro passo para a aplicação da Roleta Interseccional, segundo Carrera (2021 a). Dessa maneira, nos apresentamos como pesquisadora, ativista de movimentos sociais, mãe, cisgênero, heterossexual, jornalista, sem trabalho fixo, moradora de Ananindeua (PA), na Região Metropolitana de Belém, mestranda aos 44 anos de idade, mulher negra amazônida, participante e uma das protagonistas da marcha analisada e de outras citadas nos capítulos anteriores.

É a partir dessas marcações e do olhar produzido a partir desse lugar de fala que nos anunciamos como sujeita da pesquisa que convida as mulheres que participaram da Marcha Virtual a também serem sujeitas desta pesquisa. Atuarei como uma narradora das histórias para que elas não sejam apagadas.

Ao todo, a Marcha Virtual tem duração de pouco mais de quatro horas no *Youtube* e quase onze minutos no *Instagram*. O evento contou com apresentações artísticas e culturais e com falas de manifestantes do Pará, Amapá, Amazonas, Maranhão, Mato Grosso, Tocantins, Roraima e Acre, estados que fazem parte da Amazônia Legal. Excluiremos da pesquisa, as apresentações culturais e olharemos para as falas das ativistas, o que totaliza duas horas e vinte e dois minutos em análise.

Para sistematizar o exercício metodológico, apresentaremos as ativistas em um quadro. Os nomes estão dispostos na ordem da fala durante o evento. Ressalta-se que há duas participantes em uma só linha porque estavam juntas no mesmo espaço e embora de uma delas só tenha sido mencionado o prenome, como fizemos parte do movimento e conhecemos as participantes, vamos colocar o sobrenome.

No quadro abaixo (Quadro 1) trazemos todos os nomes das mulheres que participaram como representantes de movimentos sociais em seus estados. A tabela destaca os nomes, os estados, a maneira como se apresenta ou foi apresentada por alguma mediadora, e também alguns dos tópicos abordados nas manifestações. Destacamos que duas ativistas entraram em mais de uma oportunidade durante o evento virtual (Mametu Muagile/Elizabeth Pantoja e Jaycele Brasil) para cobrir manifestantes que tiveram dificuldade ou falhas para se conectarem. Além disso, há participantes que atuam como mediadoras (Maria Malcher, Sabrina Sousa, Darlah Farias e Bruna Raiol, todas do Pará), que não se manifestaram especificamente trazendo pautas para o momento, mas que apareceram no evento ou foram citadas.

Quadro 1 - Participantes e tópicos abordados

MARCHA VIRTUAL DAS MULHERES NEGRAS - 25/07/2020			
Nome	Estado	Como se apresenta ou foi apresentada	Tópicos abordados
Mametu Muagile	Pará	Sou Elizabeth Pantoja, Mametu Muagile, quilombola, do quilombo Catuaia. Filha de Joaquim da Cruz Leite e Esperança da Cruz Leite.	Fala sobre a importância histórica do dia, entoando cânticos a orixás e entidades de religiões de matriz africana. Na segunda entrada, fala da importância de estar em marcha, saúda Nilma Bentes e comenta o poema lido por Jaycelene Brasil
Mãe Matilde e Brena Correa	Pará	Doné Matilde de Oxalá	Homenageiam mulheres e evocam orixás e entidades de religiões de matriz africana para saudar a marcha e acabar com a pandemia.

MARCHA VIRTUAL DAS MULHERES NEGRAS - 25/07/2020

Nome	Estado	Como se apresenta ou foi apresentada	Tópicos abordados
Jaycelene Brasil	Acre	Ela é socióloga, militante dos direitos humanos, feminista negra afroamazônica, educadora popular e pesquisadora das questões de raça gênero e classe	Cita autoras negras (Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Luiza Bairros), recita poemas de Cristiane Sobral para abordar a união de mulheres e o lugar de cuidado da casa relegado às mulheres negras. Reclama a negritude do Acre que alcança 73% da população. Cita Nilma Bentes. O legado de Tereza de Benguela. Traz aniversário de MNU e outras datas importantes.
Lucia Gatto	Maranhão	Feminista negra, professora especialista em saúde da mulher negra, integrante do Grupo de Mulheres Mãe Andresa e do grupo de estudos e feminismos negros Marielle Franco, atriz, membro titular do Conselho e da Coordenação executiva do Conselho da mulher, coordenação executiva do Conselho da mulher no estado do Maranhão.	Aborda a proposta civilizatória proposta por mulheres negras. Cita Lélia Gonzales e Beatriz Nascimento, Tereza de Benguela. Saúda a construção amazônica.
Antônia Pedrosa	Roraima	Especialista em gestão e políticas e políticas públicas, professora da rede Municipal e estadual de ensino, feminista e militante do movimento negro em Roraima e da coletiva de combate ao racismo do Numur (Núcleo de Mulheres de Roraima)	Relata os efeitos da pandemia em Roraima e também os números de feminicídio e de outras violências.

MARCHA VIRTUAL DAS MULHERES NEGRAS - 25/07/2020			
Nome	Estado	Como se apresenta ou foi apresentada	Tópicos abordados
Maria Aparecidas Matos	Tocantins	Representante da Articulação de Mulheres Alagbara	Saúda mulheres que foram importantes para a sua vida, como sua avó, Nilma Bentes e Zélia Amador de Deus. Cita o bem viver e reclama de como a pandemia atingiu pessoas negras.
Goreth Almeida	Amapá	Integrante do Instituto de Mulheres Negras do Amapá (Imena)	Fala do 25 de Julho, resgata o encontro da República Dominicana e a história do movimento de mulheres negras. Fala também da atuação do Imena no Amapá.
Francy Junior	Amazonas	Historiadora, ativista social, ativista, atriz, representante do Movimento de Mulheres Negras da Floresta-Dandara, Rede Nacional de Mulheres Negras no Combate à violência, Conselho Nacional do Direito da Mulher e do Coletivo Núcleo Quilombo Petista	Fala da morenidade, resgata o racismo que sofreu na infância e denuncia um caso de racismo ocorrido contra uma mulher negra em seu estado.
Flávia Ribeiro	Pará	Mãe, jornalista, feminista negra afroamazônida, militante do Centro de Estudo e Defesa do Negro do Pará, da Rede de Mulheres Negras do Pará, Rede Nacional de Ciberativistas Negras e da Rede Fulanas- Negras da Amazônia Brasileira.	Relata as dificuldades em realizar e manter a Marcha Virtual. Fala de pautas como genocídio do povo negro, violência policial e violência obstétrica.

MARCHA VIRTUAL DAS MULHERES NEGRAS - 25/07/2020			
Nome	Estado	Como se apresenta ou foi apresentada	Tópicos abordados
Elis Regina Prates	Mato Grosso	Fórum de Mulheres Negras de Mato Grosso	Relata que está se recuperando da Covid-19. Traz o histórico da articulação do movimento de mulheres negras em seu estado. Fala das similaridades e diferenças da pandemia em seu estado em relação aos outros.
Mônica Brito Soares	Pará	Coletivo de Mulheres Negras Maria-Maria	Fala da organização e da resistência das mulheres negras na região do Xingu.
Páscoa Sarmento	Pará	Quilombola do Marajó, de Salvaterra	Aborda a importância da saúde para comunidades quilombolas e reclama da falta de titulação.
Edenilza Borges	Pará	Mocambo, grupo Maria Felipa Aranha, Coordenadora Municipal de Políticas de Igualdade Racial, em Ananindeua.	Fala em nome do seu coletivo porque outras não conseguiram acessar a internet. Desabafa que um primo faleceu em decorrência de Covid, naquele mesmo dia. Cita que é necessário unificar pautas para avançar na luta.

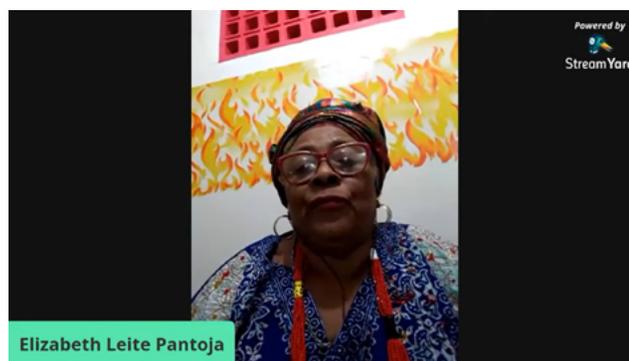
Fonte: elaborada pela autora.

Outro procedimento que julgamos necessário foi separar a abertura do evento, do restante, pois, a abertura é um momento solene, de homenagem à ancestralidade que já traz elementos, sujeitas e narrativas específicas e que não se confundem, embora dialoguem com o evento como um todo. Os primeiros giros da roleta interseccional vão até 20m19s de evento. A primeira, e única, Marcha Virtual que envolve mulheres negras da Amazônia, com representantes

de quase todos os estados da região, é também a quinta marcha das mulheres negras em Belém. Como dito anteriormente o evento surge como uma proposta nossa, no âmbito do grupo de *WhatsApp* que reúne a Rede Fulanas, Negras da Amazônia Brasileira. Por ser um evento inédito, foi definido que as ativistas decidiram aplicar a mesma metodologia das marchas realizadas em Belém, em que a caminhada é precedida pelas palavras e bênçãos de afroreligiosas.

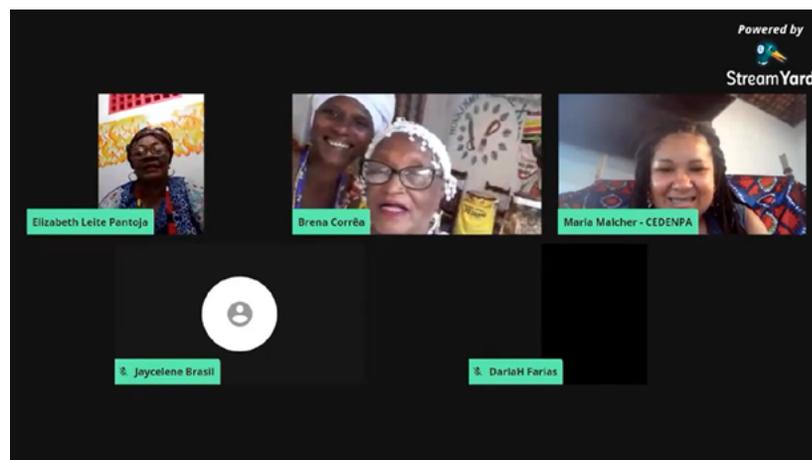
Os primeiros minutos foram conduzidos por Elizabeth Leite Pantoja, que também se chama Mometu Muagile, (Figura 27), com a participação de outras líderes religiosas, Brena Correa e Mãe Matilde (Figura 28). Segundo Carrera (2021), o método da Roleta Interseccional compreende duas etapas. Na primeira, vamos construir a silhueta do objeto em análise, tendo em vista categorias fundamentais (gênero, raça, classe, sexualidade, deficiência, peso, geolocalização e idade). Em seguida, vamos nos debruçar sobre os marcadores, seus atravessamentos e intersecções. "Dessa forma, se o primeiro momento envolve um processo descritivo das diferenças e dos traços evidenciados na análise, o segundo permite o aprofundamento necessário ao estudo interseccional" (Carrera, 2021 b, p. 3).

Figura 27 - Printscreen da Marcha Virtual das Mulheres Negras Amazônidas - Mometu Muagile



Fonte: arquivo pessoal, 2020.

Figura 28- Printscreens da Marcha Virtual das Mulheres Negras, 2020



Fonte: arquivo pessoal.

A Roleta Interseccional vem sendo aplicada para análises que investigam os rastros interseccionais em processos comunicacionais, se apoiando materialmente em peças publicitárias e de perfis de influenciadoras em redes digitais. Ou seja, há um apelo imagético que permite a aplicação do método tal qual foi apresentado por Carrera (2021). Neste livro, entretanto, as imagens das ativistas nos apoiarão, mas o foco terá mais direcionamento nas falas das ativistas e a partir disso, trazer as dimensões interseccionais suscitadas e analisar como essas dimensões se relacionam com o pensamento feminista negro e como configuram o ativismo das mulheres negras amazônidas. O método não foi usado para analisar ativismos, por isso, faremos as adaptações necessárias para a investigação em curso.

Observando a abertura da marcha, giramos a roleta e vemos as hastes do gênero, raça, classe, sexualidade, geolocalização e idade se acendendo. Elizabeth, Brena e Matilde são mulheres, negras, com mais de 40 anos de idade, cisgênero, da região amazônica. Para além das oito categorias propostas como fundamentais por Carrera (2021)

também pontuamos que todas fazem parte de comunidades de religião de matriz africana. Mesmo não estando entre as categorias destacadas como fundamentais por Carrera (2021), a religiosidade é fundamental neste ponto da marcha, uma vez que aquelas mulheres só estão na abertura do evento por serem afroreligiosas. A haste da religião é essencial para este momento de análise e não pode ser abarcada como questão de raça ou de gênero, pois nem toda mulher tem religião e nem toda afroreligiosa é negra.

Podemos afirmar então que a Marcha Virtual das mulheres negras amazônidas colocou na abertura a voz e a vivência de mulheres negras, com mais de 40 anos de idade, amazônidas, paraenses, afroreligiosas, cisgêneras, que moram e atuam em periferias de Belém. Embora a intenção seja analisar o evento somente com as informações disponibilizadas no canal, nos apoiaremos na Escrivivência para trazermos informações relevantes para a análise. Como ativista e participante do movimento, argumentamos que vale ressaltar também a haste da sexualidade, pois uma das religiosas é lésbica.

O momento é histórico pois não houve outra marcha - virtual ou presencial - organizada, produzida e protagonizada por mulheres negras amazônidas para falarem das suas pautas e reunindo ativistas do Pará, Amapá, Acre, Roraima, Maranhão, Tocantins, Amazonas e Mato Grosso para celebrar o 25 de julho.

A abertura da marcha é um momento solene conduzido por religiosas, já que elas representam muito mais do que religiões. A participação delas é uma forma de começar o evento saudando a ancestralidade. Provocada pela professora Zélia Amador de Deus, que participou da minha banca de qualificação, entendi a necessidade de analisar minuciosamente a abertura da marcha enxergando além da questão da religiosidade.

Para embasar esse debate, busco apoio em *Sankofa*. No movimento negro, usamos símbolos africanos, chamados de *adinkras*. Cada símbolo tem um nome e significado, um dos mais comuns é o *Sankofa*, que pode ser representado por um coração estilizado, mas também por um pássaro que está com o corpo para a frente, a cabeça voltada para trás e um ovo em seu bico. O *Sankofa* é explicado como “volte e pegue” e nos convida a refletir que precisamos olhar o nosso passado, saber quem somos, para delinear o nosso futuro.

A presença das afrorreligiosas nos remete a *Sankofa*, à ancestralidade, elas nos conectam com o passado, mas no tempo presente para que possamos iniciar a marcha, pensando no nosso futuro, buscando um futuro melhor para a sociedade. Fazemos isso sabendo que somos impregnadas de África e de Amazônia, em todas as suas diversidades. Com essa perspectiva, abraçamos as diversidades que vemos entre nós, mas também abraçamos as nossas similaridades.

Para a mulher negra da Amazônia, falar de ancestralidade é resgatar as histórias contadas por suas mães, tias e avós. É compreender que somos africanas, indígenas, quilombolas e que estamos conectadas com rios, igarapés, ervas e matas. A ancestralidade é uma questão cara às ativistas negras da Amazônia.

Por fim, é um desafio manter viva a memória da ancestralidade – como garantia dos saberes tradicionais dessas mulheres para o futuro –, que hoje está dizimada pelo modelo de desenvolvimento imposto à Amazônia, como os grandes projetos. Há uma desvalorização do saber tradicional, que é visto como atraso a partir do olhar eurocêntrico, ou seja, é o atraso do desenvolvimento do Brasil. Nossas ancestrais nos inspiraram a seguir seus passos e a não desistir de sermos mulheres negras amazônicas (Almeida; Bentes; Malcher, 2018, [s.p.]).

Assim como bell hooks (2019 a), as amazônidas Almeida, Bentes e Malcher (2018) também politizam a memória como forma firmar a ancestralidade. A valorização do saber tradicional se contrapõe aos efeitos da colonialidade que desvaloriza as formas de saber e de viver da Amazônia, colocando-nos como atrasadas, primitivas, até.

O reforço à ancestralidade é um dos traços do pensamento feminista negro, que é desenvolvido na metodologia adotada pelas ativistas na Marcha Virtual.

Inspiradas nos laços culturais com a diáspora africana, as ativistas negras também consideraram importante para a ação política seu papel como mães e mães de criação. As mulheres de ascendência africana sabiam por experiência pessoal que faziam parte de um grupo que compartilhava certas experiências coletivas (Bilge; Collins, 2021, p. 44).

Quando nos voltamos para a ancestralidade estamos reforçando uma identidade: somos mulheres negras da Amazônia. A ancestralidade traz possibilidade de futuros contra o modelo de desenvolvimento imposto à Amazônia. O futuro é ancestral¹⁰!

Outro ponto que destacamos na abertura da marcha é que as ativistas que participaram desse momento, Elizabeth Pantoja, Brena Corrêa e Mãe Matilde, são reconhecidas por sua sabedoria e intelectualidade, embora não sejam ativistas acadêmicas. Segundo Collins (2019) essa é uma das características do pensamento feminista negro, que é desenvolvido por mulheres negras em diversas posições. Um dos exemplos é o de Sojourner Truth, de quem falamos no começo deste capítulo, que questionou o conceito de mulher como sujeito universal.

Muito bem crianças, onde há muita algazarra alguma coisa está fora da ordem. Eu acho que com essa mistura de negros (negroes) do Sul e mulheres do Norte, todo mundo falando sobre direitos, o homem branco vai entrar na linha rapidinho.

Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari 3 treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher?

Dáí eles falam dessa coisa na cabeça; como eles chamam isso... [alguém da audiência sussurra, "intelecto"]. É isso querido. O que é que isso tem a ver com os direitos das mulheres e dos negros? Se o meu copo não tem mais que um quarto, e o seu está cheio, porque você me impediria de completar a minha medida?

Dáí aquele homenzinho de preto ali disse que a mulher não pode ter os mesmos direitos que o homem porque Cristo não era mulher! De onde o seu Cristo veio? De onde o seu Cristo veio? De Deus e de uma mulher! O homem não teve nada a ver com isso.

Se a primeira mulher que Deus fez foi forte o bastante para virar o mundo de cabeça para baixo por sua própria conta, todas estas mulheres juntas aqui devem ser capazes de conserta-lo, colocando-o do jeito certo novamente. E agora que elas estão exigindo fazer isso, é melhor que os homens as deixem fazer o que elas querem.

Agradecida a vocês por me escutarem, e agora a velha Sojourner não tem mais nada a dizer (Truth, 2014, [s.p.]).

O discurso de Truth (2014) é considerado como uma das bases para o pensamento feminista negro no ocidente. Nascida na condição de escrava, Truth foi liberta, mas não sabia ler e nem escrever. Mesmo sem ter o perfil de uma intelectual do padrão hegemônico, seu discurso e seus questionamentos são importantes para a teoria crítica que vem sendo produzida por mulheres negras no ocidente.

Os padrões do que é culturalmente aceito como intelectualidade são questionados no pensamento feminista negro. Mulheres negras de movimentos populares, professoras comunitárias, afroreligiosas são vistas como intelectuais que trazem discussões importantes e corroboram para o desenvolvimento de teorias. Por outro lado, o pensamento feminista negro defende que estar na academia não é sinônimo de intelectualidade. "Recuperar tradições intelectuais feministas negras implica muito mais que desenvolver análises feministas negras com base em critérios epistemológicos convencionais. Implica também desafiar os próprios termos do discurso intelectual" (Collins, 2019, p. 53).

Todas essas características são fundamentadas no pensamento feminista negro e puderam ser analisadas por meio de lentes interseccionais. Elizabeth Pantoja, Brena Corrêa e Mãe Matilde não foram escolhidas acidentalmente para participar da Marcha Virtual e da abertura, momento solene do evento, todas lutam contra as opressões impostas a elas e a outras pessoas, comprometidas com um projeto de justiça social que permita que elas, e as comunidades da qual fazem parte, possam viver.

Como Collins (2019) enfatiza "o pensamento feminista negro deve estar ligado às experiências vividas pelas mulheres negras e ter como objetivo mudar essas experiências para melhor" (Collins, 2019, p. 77). O conhecimento produzido por essas mulheres repercute não só em suas comunidades, a prova disso é este livro, que alcançará outros grupos.

Nesta primeira fase de análise da roleta interseccional, analisamos, acima, as características ligadas às hastes acendidas no primeiro giro e estivemos o tempo todo apoiadas na Escrivivência. Agora, trataremos a transcrição do que foi falado pelas religiosas durante a abertura da marcha. O momento foi conduzido por Elizabeth Pantoja, com a participação de Mãe Mathilde e de Brena Corrêa depois de dezoito minutos de transmissão e com a mediação de Maria Malcher.

Para a transcrição, como já informamos, foi usado o recurso de dicção da plataforma *Google Docs*, que exige um contato com o evento e com as falas por mais tempo, o que julgamos como necessário para uma análise mais acurada.

Durante o processo de refinamento da transcrição, após 19 minutos e 30 segundos de evento, as religiosas fazem saudações e falam em iorubá e outras línguas relacionadas às suas religiões. Optamos por não transcrever esse momento, em respeito a essas tradições e porque temos ciência de que há uma grande possibilidade de transcrever erradamente palavras de idiomas que não dominamos. Dessa maneira, esse momento está definido como “saudações”. Enumeramos o momento em minutos e segundos da transcrição em que houve inserção de fala das ativistas. A transcrição integral da abertura da Marcha Virtual consta no Apêndice desta publicação.

Adotaremos a Roleta Interseccional (Carrera, 2021), para “identificar as marcas, os rastros destas avenidas de opressão que se revelam nas interações cotidianas, na comunicação midiática e nas representações discursivas” (Carrera, 2021 a, p. 9). Quando necessário, aplicaremos os domínios do método: a) A formação interseccional discursiva, que é construída a partir dos atravessamentos identitários das ativistas e relacionada à conjuntura sociocultural e histórica suscitadas. b) O *ethos* interseccional em que reconhecemos as construções identitárias legítimas e nos voltaremos para os estereótipos atribuídos. c) As negociações interseccionais, que se debruça sobre as negociações e estratégias identitárias que as ativistas realizam na interseccionalidade dos seus atravessamentos.

ANCESTRALIDADE NA INTERNET: PASSADO, PRESENTE E FUTURO

Ao abrir o evento citando o seu nome de registro e o da religião, o nome dos pais, reconhecendo sua identidade quilombola, entoando cantos para os seus orixás e falando da importância de se manter em marcha, mesmo que fora das ruas, Elizabeth Pantoja delimita a formação interseccional discursiva.

Sou Elizabeth Pantoja, Mametu Muagile, quilombola, do quilombo Catuiaia. Filha de Joaquim da Cruz Leite e Esperança da Cruz Leite. Em mais uma caminhada pelo Dia Internacional das Mulheres Negras Americanas e Caribenhas, né? Estamos aí em mais uma marcha, já que nós não podemos estar marchando na rua, devido a pandemia. Nossa marcha continua, não vamos deixar de fazer a nossa marcha. É o quinto ano dessa marcha e nós não poderíamos deixar passar em branco. Quero saudar as Mаметus do dia, que são as Yás. Então, eu vou cantar para saudar a Pomba Gira. Saudar o senhor dos caminhos, do dom da fala, que é Exu. E quero saudar a minha mãe que é praxe, Bamburucema, senhora da fertilidade, da chuva e depois vou saudar Mikaia, pelo dia de hoje, a senhora das cabeças. Eu vou começar cantando para Exu (Pantoja, 2020).

Trazendo sua identidade, a sua ancestralidade e pontuando o contexto pandêmico, a líder religiosa suscita os atravessamentos identitários e relacionando-os à conjuntura sociocultural e histórica e marca a formação interseccional discursiva presente na abertura. Essa autoapresentação da ativista dialoga com o que Patricia Hill Collins (2019) afirma acerca da identidade e o poder da autodefinição para as mulheres negras.

Quando nós, mulheres negras, nos autodefinimos, rejeitamos claramente o pressuposto de que aqueles em posição de autoridade para interpretar nossa realidade

têm o objetivo de fazê-lo. Independentemente do conteúdo real das autodefinições das mulheres negras, o ato de insistir em nossa autodefinição valida nosso poder como sujeitos humanos (Collins, 2019, p. 206).

Collins (2019) aponta a autodefinição como uma das maneiras de combater as imagens de controle, isto é, um sistema que está relacionado a uma das dimensões da opressão imposta às afro-americanas, que neste caso, se aplica também às mulheres negras brasileiras.

Ela afirma que as mulheres negras enfrentam três dimensões interdependentes de opressão: a dimensão econômica- a exploração do trabalho das mulheres negras (fundamental para o capitalismo); a dimensão política- que negou privilégios que costumam ser estendidos aos cidadãos brancos do sexo masculino (proibir mulheres negras de votar, por exemplo); e a dimensão ideológica, firmada por meio das imagens de controle que surgiram na época da escravidão de africanos e que ainda hoje colocam mulheres negras em certos lugares justificando e naturalizando opressões.

A autodefinição é, portanto, um ato político e o início de um processo em que “nós, mulheres negras, partimos rumo a uma compreensão de que nossa vida pessoal foi fundamentalmente moldada por opressões interseccionais de raça, gênero, sexualidade e classe” (Collins, 2019, p. 205).

Essa compreensão das opressões é um fator determinante para o ativismo das mulheres negras amazônidas, mas não é o limite dos ativismos. É a partir desses entendimentos que elas buscam novas perspectivas de mundo, com práxis e justiça social ampla.

Queremos destacar ainda que ao iniciar a sua participação, Mаметu Muagile cita Exu, que segundo a tradição é o orixá que abre caminhos e senhor da comunicação e da linguagem. A comunicação e a linguagem são elementos significativos ao longo de uma marcha,

e em todo o percurso, ainda mais quando se trata de um grupo que reclama por visibilidade. Exu é um dos pontos do encontro entre passado, pois resgata a ancestralidade africana; presente, pois está abrindo os caminhos; e futuro, uma vez que o evento se dá na internet e pode ser conferido a qualquer tempo. Esses pontos de encontro nos tempos formam algo muito presente no pensamento feminista negro, que saúda a ancestralidade, atua no tempo presente visando a um futuro a partir da visão das mulheres negras.

O *ethos* interseccional acionado na abertura se dá com as marcas identitárias acionadas pelas ativistas. Elizabeth Pantoja, Brena Correa e Mãe Matilde se reconhecem como lideranças religiosas e como mulheres negras. Elas ainda saúdam as mulheres negras que participam do evento, como público e como organização e falam da importância de celebrar o dia.

Outro ponto que precisa ser destacado é que Brena auxilia Mãe Matilde no uso da tecnologia. Por outro lado, Elizabeth fala da importância da presença de Mãe Matilde no evento. O cuidado e o respeito com “as nossas mais velhas”, maneira como falamos no movimento de mulheres negras, é uma tradição africana que valoriza as pessoas idosas por serem fonte de sabedoria, que muitas vezes é repassada por meio da oralidade.

Conceição Evaristo (2020) aconselha mulheres negras a se apropriarem dos signos gráficos, referentes à escrita, aliando à tradição da oralidade como característica ancestral do povo africano. Com o objetivo de “se inserir no mundo com as nossas histórias, com as nossas vidas, que o mundo desconsidera” (Evaristo, 2020, p. 35). Como apresentamos as mulheres negras da Amazônia em um cruzo de características e culturas de povos desumanizados, apagados, ressaltamos que a oralidade é também característica de povos indígenas, que vêm usando o recurso de maneira estratégica.

Entende-se a partir desse olhar o lugar como um espaço de boas relações entre os povos que em sua sabedoria guardam segredos da natureza e os ensinam aos mais jovens através das narrativas, da oralidade, mesmo que a educação pela escrita seja uma constante na aldeia, ainda assim a transmissão oral é mantida pelos mais velhos.

A educação na aldeia não segue os padrões de sala de aula é um aprender sem pressa, na calma e sem tempo de relógio. Ensinar a pescar, a remar, a fazer a roça, a produzir a farinha, a construir a casa, tecer a palha, preparar o pajauaru, caiçuma, bejú, a cantar, dançar, a fazer o artesanato, a respeitar a cosmologia do povo, a silenciar e ouvir os conselhos dos mais velhos, a curar com ervas, a sentir as energias boas vindas da natureza e das pessoas, etc.; são lições que se aprendem desde o raiar do dia. Mas é preciso saber ler e escrever e a aldeia entende que a criança deve estudar na escola do “branco” para contribuir com o povo na luta pelo respeito e direitos institucionais e legais aos povos (Kambebe, 2017, p. 63).

Como a geógrafa Márcia Kambebe (2017) explica, é por meio da oralidade que os mais velhos repassam conselhos e as narrativas apagadas da historiografia oficial. Na sociedade colonialista o que não está escrito não existe, mas os povos negros, indígenas, e outros, mostram que há muitos modos de se inscrever no mundo sem a escrita. E assim muitos conhecimentos vêm sendo transmitidos há gerações. As receitas de chá, as rezas, as garrafadas, os benzimentos são transmitidas no pé do ouvido. Não há apostila que dê conta de transmitir todo o conhecimento e as características necessárias para que, por exemplo, se forme uma benzedeira em comunidades onde, mais tarde, só elas são esperadas para tratar dos doentes. É conhecimento ancestral.

Mas para sobreviver e buscar direitos, todos esses povos que vinham sendo infantilizados, porque não eram tratados como sujeitos, mas sim como tutelados, tiveram que usar da estratégia de se

apropriar de certas ferramentas como forma de “existirem” e contam suas histórias a partir deles mesmos, em primeira pessoa, questionando e negando o que foi escrito sobre eles.

Nesse sentido, uma Marcha Virtual, traz muito da tradição oral. Embora precise usar de outros recursos como a internet, a câmera, um equipamento para a transmissão e para a recepção de imagens, entre outros, a marcha é aberta como se as afroreligiosas estivessem em nossa frente conversando, como havia sido realizado em eventos anteriores.

Se manter ativa durante a pandemia fez com que mulheres de todas as idades precisassem usar a internet. Dessa maneira, quando a abertura da marcha é aberta sob as bênçãos de religiosas, há o resgate e a consagração da ancestralidade. Algo que quase sempre é feito de maneira presencial, desta vez se deu através da internet e das redes digitais. Foi lá que mulheres negras amazônidas reivindicaram suas existências e modos de viver também e se inscreveram no mundo, no contexto pandêmico.

As negociações interseccionais ocorrem nas interações entre as afroreligiosas. Ao longo dos minutos da abertura, elas trazem suas subjetividades, principalmente Elizabeth Pantoja, que falou por mais tempo. Ela fala do *ubuntu*, uma filosofia africana, para reafirmar o marco emancipatório proposto pelas mulheres negras. “É uma palavra universal que significa respeito, entre ajuda, partilha, comunidade, cuidado, confiança, generosidade... Essa palavra é infinita, praticamente, em tanto e tudo que nós praticamos” (Pantoja, 2020). Essa proposta de transformação social a partir das construções das mulheres negras é reafirmada por Mãe Matilde, quando ela cita e saúda os homens: “axé a todos, às mulheres e aos homens também para não ficar pra fora” (Matilde De Oxalá, 2020). Por meio da interseccionalidade, aprendemos que mulheres negras visam debater e desconstruir opressões, mas que isso seja feito com toda a sociedade, incluindo os homens.

Neste domínio também podemos citar o contato intergeracional que é peculiar ao feminismo negro e que foi replicado no evento. O ativismo digital é frequentemente relacionado com jovens ativistas, pois fazem parte de uma geração que está mais próxima da internet, redes digitais, blogs e outras ferramentas. Na Marcha Virtual, no entanto, o que vimos foi representantes dos estados com mais de 30 anos de idade falando. Não se falou sobre isso durante o evento, mas as mais jovens participaram nos bastidores para ajudar o evento a se manter no ar, testando áudio antes da entrada de cada manifestante, impulsionando o evento nas redes digitais, compartilhando o link em seus perfis, comentando no *chat* do *YouTube* etc..

FAZER E PENSAR ATIVISMOS EM REDES DA E NA AMAZÔNIA

A segunda parte da análise exclui a abertura e será feita a partir das falas proferidas pelas outras participantes durante a Marcha Virtual das Mulheres Negras Amazônicas. Como citamos anteriormente, a abertura é um momento solene que suscita a ancestralidade. Na segunda parte do evento, as ativistas falam como representantes dos seus estados e de seus territórios. O Pará, de onde partiu a proposta do evento e a metodologia ativista, foi o único estado com mais de uma representante, falaram mulheres da Região Metropolitana de Belém, mas também do arquipélago do Marajó e da região do Xingu.

Nesta fase da pesquisa, optamos por fazer um giro observando a construção coletiva das mulheres negras amazônicas que culminou na realização do evento *online*. Traremos trechos de falas para demonstrar os acionamentos das ativistas. O sentido não é de homogeneizar ou universalizar, longe disso, mas sim porque no

segundo capítulo desta pesquisa propomos o corpo da mulher negra amazônida como uma construção coletiva que resiste contra o apagamento e estereotipação.

Outro procedimento adotado foi a análise a partir de algumas das palavras mais citadas no evento *online*. Durante o processo de transcrição das falas, observamos que algumas pautas foram trazidas diversas vezes pelas ativistas. Partindo da nossa experiência como pesquisadora, que está analisando a Marcha, mas que também estava inserida no evento como proponente, uma das organizadoras e ativista participante, selecionamos algumas dessas palavras, pois compreendemos que traduzem pautas reivindicadas, anseios ou sentimentos das ativistas e que estão diretamente ligadas ao contexto de mulheres negras da Amazônia na pandemia. Além disso, as palavras citadas pelas ativistas são signos representativos das intersecções de opressões que elas enfrentam e contras as quais lutam.

Para a contagem dos termos, adotamos a ferramenta "Localizar" presente no *software Microsoft Word*. Por meio dessa ferramenta e considerando o universo de 11 ativistas presentes nesta parte da transcrição, detectamos: 12 citações de "violência"; 14, de "saúde"; 18, de "internet"; 28, de "Amazônia"; 105, de "negras" e 173, de "mulheres". Enfatizamos que a ferramenta faz a contagem geral de citações, então sempre que uma mulher pronunciou, foi contado.

Outra informação relevante é que, apesar do universo de 11 ativistas e de a seleção trazer a contagem mínima de 12 citações, nem todas as palavras foram citadas por todas as ativistas. Algumas palavras, como violência, por exemplo, foram citadas mais de uma vez em algumas falas. Por outro lado, "negras" e "mulheres" foram citadas por todas.

Após a coleta, localizamos as palavras nas hastes da Roleta Interseccional, pois, como já enfatizamos o nosso foco está nas dimensões interseccionais suscitadas pelas ativistas em suas manifestações, se há implicações com o pensamento feminista negro e como essas relações configuram o ativismo das mulheres negras amazônidas.

Após a abertura da marcha pelas afroreligiosas, as representantes de movimentos sociais dos estados fizeram as suas manifestações. Cada uma foi apresentada ou se autoapresentou durante seu tempo de fala. A autoapresentação foi usada como metodologia de toda a marcha. Defendemos a autoapresentação como um exercício do poder de autodefinição (Collins, 2019).

Cada ativista teve liberdade para falar dos assuntos que tivessem interesse em falar, não houve combinação prévia de pautas. A ordem de falas foi definida de acordo com a disponibilidade de cada uma. Começamos a análise destacando a palavra "internet", aparecendo 18 vezes ao longo da transcrição e em todas, a conotação é negativa. Vamos localizar a internet na haste de geolocalização da roleta, pois ela foi citada no contexto das dificuldades regionais de conexão.

Uma das ativistas, Jaycelene Brasil (Figura 29) disponibilizou-se a falar em mais de uma oportunidade para cobrir os momentos em que nenhuma ativista conseguiu acessar a internet. Algumas manifestações de ativistas e culturais não foram realizadas no evento por indisponibilidade do serviço. "A internet não é amiga da Amazônia. Não quer ser amiga da Amazônia. A gente vai ter que fazer um movimento para mudar essa realidade, porque isso não é justo conosco e enfim..." (Brasil, 2020).

**Figura 29 - Printscreen Marcha Virtual das Mulheres
Negras Amazônidas - Jaycelene Brasil**



Fonte: arquivo pessoal.

Como já citamos, um estudo do IBGE mostrou que a região foi onde mais pessoas deixaram de acessar a internet por motivos de indisponibilidade do serviço, em 2021. Ainda assim, esse foi o espaço para realizar a marcha e onde boa parte das mobilizações foram acionadas.

Salientamos que o ativismo das mulheres negras amazônidas se articula em diversas frentes. O ativismo digital é muito presente porque o momento mundial está inserido no digital. Por isso, fizemos incidência nas redes digitais por meio de campanhas, publicamos conteúdos em diversos formatos, fizemos depoimentos em nossos perfis pessoais e institucionais, usamos *hashtags*, empregamos ferramentas do marketing digital, de conteúdo e de influência, dentre outras.

No entanto, por entender as dificuldades regionais e por estarmos em um contexto de pessoas que são historicamente alijadas de ferramentas tecnológicas, é necessário usar outras ferramentas *off-line*, como distribuição de panfletos em feiras, tentando conversar com as pessoas sobre eventos e pautas das mulheres negras. Já gravamos um spot em uma rádio comunitária e distribuímos via *bike-som* em feiras. Todas essas ferramentas foram empregadas em edições das Marchas das Mulheres Negras em Belém e algumas delas foram adotadas para a edição virtual.

A colonialidade, segundo Azevedo, Barros e Silva (2023), é um fator preponderante para que as estruturas de tecnologia não supram a prestação de um serviço de internet de boa qualidade. Mas as mulheres negras, apesar de todas as dificuldades e das barreiras que enfrentaram, mostraram a direção de um horizonte utópico possível e compartilhado entre elas para uma sociedade mais justa e equânime. A Marcha Virtual foi “Uma atitude decolonial das apropriações tecnológicas e o enfrentamento dos dispositivos coloniais para manter a Amazônia em pé também na cultura digital” (Azevedo; Barros; Silva, 2023, p. 172).

Outra palavra muito citada pelas ativistas foi “saúde”, o que é muito compreensível já que o evento se passou no contexto de emergência sanitária da pandemia. É difícil classificar a palavra saúde dentro da roleta porque não há uma haste específica para isso e porque em uma marcha de mulheres negras da Amazônia a saúde aciona automaticamente raça, gênero, classe e território.

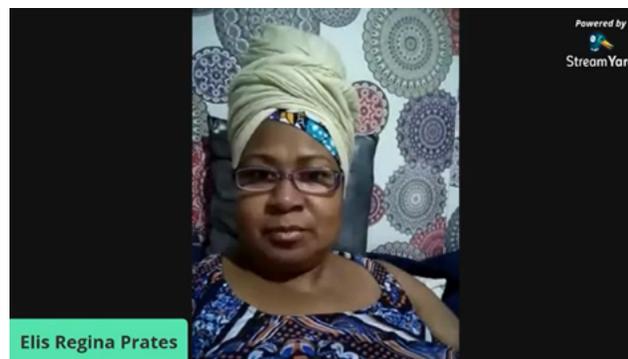
Todas essas hastes são acesas porque embora a pandemia tenha repercussões em todo o mundo e que um vírus possa infectar qualquer pessoa, sabemos que quem já é vulnerabilizado socialmente com poucos recursos e acesso à saúde, educação, proteção social, vai ter menos recursos ainda nesse período em que o sistema de saúde foi tão exigido e que nem todo mundo tinha um emprego que permitisse trabalhar em casa e nem todo mundo tinha um dispositivo, como celular e computador e nem mesmo internet. Todas essas situações são muito demandadas quando falamos da região da Amazônia Legal.

Como outras companheiras já colocaram aí, estamos vivendo um momento muito difícil onde nós mulheres negras estamos no foco, né? Porque, infelizmente, somos a maioria, a população negra é a maioria que está sendo açoitada com essa doença, perdendo suas vidas. Mas dizer que nós estamos aqui firmes e lutando pela nossa vida, sim. Hoje, a gente percebe que nós somos a carne mais barata, né? Somos nós que estamos nas filas em busca de um leito de UTI, na maioria das vezes não tá vindo.

Somos nós que choramos a morte dos nossos filhos negros e são mortos simplesmente por serem negros. Somos nós que ainda estamos lutando com o desemprego e agora muito mais. Nesse período, a gente percebe aqui, no Mato Grosso, o quanto as nossas companheiras estão sofrendo pela informalidade e a falta de condições de trazer para dentro de casa, né, sustento da sua família. Então, a situação do Mato Grosso não difere da situação da Amazônia. Nós vivemos as mesmas deficiências (Prates, 2020).

Acima temos parte da manifestação de Elis Prates (Figura 30), do Fórum das Mulheres Negras do Mato Grosso. No trecho, podemos destacar tanto a questão da saúde, de gênero e de classe, quando ela fala da busca de leitos de UTI, das mortes dos jovens negros, do trabalho informal. Questões imbricadas. Não podemos, por exemplo, falar que a busca de leitos é só saúde, uma vez que negros são os que mais usam o sistema público de saúde que estava sobrecarregado em vários momentos da pandemia. Negros também são os mais afetados pela informalidade de trabalho, logo não têm salário fixo e não puderam manter o isolamento social e se expuseram mais ao vírus e recorreram ao sistema público de saúde que estava sobrecarregado.

Figura 30 - *Printscreen da Marcha Virtual das Mulheres Negras Amazônidas - Elis Prates*



Fonte: arquivo pessoal, 2020.

Para a questão territorial, no entanto, será necessário destacar, pois Elis fala do Mato Grosso, estado que pela divisão político-administrativa estaria na região centro-oeste, mas que na divisão geoeconômica, faz parte da Amazônia Legal. Ela confirma que as dificuldades que as mulheres negras passam em seu estado, são similares às dos outros estados da região e conclui: “nós vivemos as mesmas deficiências”.

Além das questões interseccionadas que ela trouxe em suas palavras, a presença de Elis nos remete ao pensamento feminista negro, que busca a justiça social em várias dimensões: ela participa do evento se recuperando de Covid-19. Ela demonstra dificuldade para respirar enquanto fala, mas considera que a sua participação no evento é importante, dentre outras razões, para dar visibilidade às pautas das mulheres negras do Mato Grosso.

Assim como Elis, outra ativista participou da Marcha Virtual trazendo um dos impactos diretos da pandemia: a morte de familiares. Edenilza Borges, representante do Mocambo - Associação do Movimento Afrodescendente do Pará, do grupo Maria Felipa Aranha e Coordenadora Municipal de Políticas de Igualdade Racial, em Ananindeua-PA relata que um primo faleceu umas horas antes da sua participação na marcha.

Quem mais sofreu com essa pandemia foi a população negra, foram as mulheres pretas. As mulheres pretas que mesmo na pandemia continuaram indo aos seus trabalhos. Não teve essa quarentena, precisamos ir para o trabalho, precisamos ir para luta, precisamos ir para a batalha. As nossas idosas, os nossos idosos... A nossa população, a gente tá perdendo de uma forma assim tão grande e sem o devido valor e sem o devido respeito. Hoje, exatamente hoje, eu perdi um primo, de Covid. Hoje, mais ou menos às três horas da tarde. Eu achei que não ia conseguir estar aqui, mas estou aqui firme e forte. Um primo que mora em Baião, veio de Baião para cá. Ele não conseguiu resistir e hoje ele se foi. Nós estamos com essa

perda na nossa família hoje. Mas nós não podemos parar, não podemos ficar caladas, não podemos nos silenciar. Nós temos que seguir e pautar políticas. Gritar bem alto, bem alto, bem alto, bem alto, que vidas pretas importam! Vidas pretas importam, sim! (Borges, 2020).

O trecho acima é parte da manifestação de Edenilza (Figura 31) Ela também trouxe pautas em comum com Elis, e as outras ativistas, como o agravamento da precariedade imposta às pessoas negras durante a pandemia. Mas, Edenilza também verbaliza a necessidade de falar, mesmo quando um familiar foi silenciado pela morte.

Figura 31 - *Printscreen* da Marcha Virtual das Mulheres Negras Amazônicas - Edenilza Borges



Fonte: arquivo pessoal, 2020.

Resguardar a própria saúde, a das companheiras e de seus familiares foi a primeira preocupação quando propusemos que a marcha fosse virtual, mesmo sem experiência anterior, ou posterior, de marcha regional com mulheres negras. Enquadramos o ato de falar na marcha também foi considerado como algo no espectro da saúde para essas mulheres e principalmente para Elis Prates e Edenilza Borges, que estavam convivendo proximamente com aspectos singulares da pandemia.

Defendemos que para nós, ativistas, estar na marcha e falar foi mais do que emitir fonemas, mas sim uma forma de demarcar nossa existência no mundo. A Marcha foi um evento importante para quem teve qualquer tipo de participação. As ativistas que superaram a falta de ar e o luto ocorrido por conta da doença, confirmam a proposição. Edenilza evidencia: “Nós estamos com essa perda na nossa família hoje. Mas nós não podemos parar, não podemos ficar caladas, não podemos nos silenciar”.

O tema da “violência” foi levantado por quase todas as manifestantes e obteve um total de 12 citações. Incluímos a palavra no singular e no plural, pois foram proferidas denotando contextos similares. Essa questão permeia a vida das mulheres negras apenas por sermos mulheres negras. A vinda de nossos ancestrais foi imersa na violência da escravização, baseada na questão da raça que se articulou com a questão de gênero, com a classe e outras.

A manauara Francy Júnior (Figura 32), historiadora, ativista social, ativista, atriz, representante do Movimento de Mulheres Negras da Floresta- Dandara, da Rede Nacional de Mulheres Negras no Combate à violência, Conselho Nacional do Direito da Mulher e do Coletivo Núcleo Quilombo Petista, traz durante a Marcha Virtual alguns episódios marcantes da violência em sua vida.

Figura 32 - *Printscreen* da Marcha Virtual das Mulheres Negras - Francy Júnior



Fonte: arquivo pessoal.

A historiadora narra alguns episódios de violência que marcaram a sua vida. Na infância, ela conta que uma mulher bateu na porta da sua casa ensanguentada, machucada, pedindo ajuda após sofrer um estupro. O segundo episódio foi a perseguição e xingamentos que passou na infância por ser neta de uma mulher de religião de matriz africana. Ela ainda narra ainda a situação em que uma jovem foi agredida e xingada, um mês antes do evento, dentro do condomínio onde morava enquanto andava com o seu cachorro e que houve um protesto contra essa ocorrência.

Como já dissemos, não houve direcionamento de pautas por parte da organização do evento, cada ativista teve liberdade para definir os temas que seriam abordados em suas falas. A Francy escolheu trazer vários episódios de violência que atravessaram sua vida. É importante destacar que os fatos a marcaram em diferentes épocas, alguns na infância, o último era recente e que ela não era a vítima direta das ações. No entanto, foram eventos tão violentos e significativos em sua vivência a ponto de serem suscitados para a composição de sua fala durante a Marcha e ela fez questão de explicar o porquê de citar esses episódios:

Eu tô contando essa história hoje porque essa história me fortaleceu. Essa história me fortalece. Essa história fez com que eu fosse hoje a Francy Júnior, historiadora, ativista social, ativista dos movimentos de mulheres negras que eu fosse essa atriz que eu sou hoje, a atriz que há poucos dias estava em Aruanas. Vocês podem... Não tô fazendo a propaganda do Aruanas, vocês podem assistir, uma das cenas nós estamos lá. E essa pessoa que está até os dias de hoje, aos 53 anos, acreditando na força das mulheres, acreditando na força das mulheres pretas, acreditando numa reeducação da nossa sociedade acreditando que nós podemos fazer com que esse país seja mais não solidário. Não é solidário porque nós não precisamos dessa solidariedade burguesa, mas acreditando que nós, nessa possibilidade de luta contra o capital, podemos um dia sim. A nossa região chegar a uma revolução de fato, né? (Francy Júnior, 2020).

No trecho acima, sem romantizar, Francy fala que acredita que passar por essas experiências a direcionou para que ela se apoiasse no movimento de mulheres negras para ajudar na construção de uma sociedade que lute contra o capital. O que nos remete às reflexões de bell hooks, já debatidas neste livro, a respeito do lugar de margem ocupado pelas mulheres negras, que mesmo sendo crítico, é também de potência. Um lugar onde se estabelece novas possibilidades em busca de justiça social, como destaca Francy: “acreditando na força das mulheres, acreditando na força das mulheres pretas, acreditando numa reeducação da nossa sociedade”.

A frase de Francy nos remete à formação de redes de solidariedade entre as participantes da Marcha Virtual, que é fortalecida por meio de uma identidade compartilhada de mulher negra amazônida. Para embasar essa premissa, já informamos as citações de “mulheres” (173 vezes), “negras” (105 vezes) e “Amazônia” (28 vezes). As hastes de gênero, raça, território juntas e a de classe também são abarcadas.

Neste contexto, encontramos embasamento em Bilge e Collins (2021), quando elas destacam o papel da identidade para a interseccionalidade: “a conceituação da identidade como inerentemente da ordem da coalizão gera novos sentidos para entendermos a constituição de identidades coletivas e fomenta a política de solidariedade” (Bilge; Collins, 2021, p. 208).

A identidade de mulher negra da Amazônia é algo que é partilhado entre as ativistas. Foi a partilha dessa identidade que nos moveu para ficarmos à frente de um celular ou computador, em um fim de tarde calorento do mês de julho, para falarmos, ouvirmos e, de alguma maneira, para que nos encontrássemos. Durante o processo de construção da marcha, iniciando no momento de proposição em um grupo de *WhatsApp* e aprovação em uma reunião virtual da Rede Fulanas, passando pela mobilização nas redes digitais, pelos eventos de divulgação e reuniões preparatórias até aquela tarde de

25 de julho de 2020, foi essa identidade coletiva que nos uniu e proporcionou uma formação de atuação em rede, embasada também na solidariedade e na justiça social.

No Brasil de 2023, ainda ecoa o mito da democracia racial (Deus, 2019; Gonzalez, 2018), uma narrativa inventada pelas elites que nega a identidade a pessoas negras, ao mesmo tempo que celebra a miscigenação, como vimos no primeiro capítulo. Ainda assim, as mulheres que participaram da marcha tinham absoluta consciência de que eram negras e amazônidas, mesmo que houvesse diferença de idade, estados, religiões, sexualidades etc.. Partilhar da identidade coletiva nos forjou a firmar uma política de solidariedade e, assim, compartilharmos de anseios e pautas suscitadas nas manifestações e que nos mobilizavam nos sentidos individual, comunitário, estadual e regional.

Ao tentar conceituar o ativismo de mulheres negras, Collins (2019) aponta duas dimensões no ativismo de mulheres negras. A primeira está concentrada na luta pela sobrevivência em grupo em que as experiências vividas por pessoas negras formam o elemento fundamental para o desenvolvimento de uma consciência crítica e de estratégias políticas. A outra dimensão envolve a busca por transformação institucional, o que implicaria promover iniciativas que questionam e “alteram políticas e procedimentos discriminatórios no governo, nas escolas, no mercado de trabalho, na imprensa, no comércio e em outras instituições sociais.” (Collins, 2019, p. 333).

O feminismo negro como projeto de justiça social apoiou, e em muitos casos, se engajou em coalizões com outros movimentos pela justiça social. Enquanto a política identitária da luta pela sobrevivência do grupo se refere às injustiças sociais sofridas pelas mulheres negras estadunidenses, a política de coalizão associada à luta pela transformação institucional conecta as questões individuais das mulheres negras a pautas sociais mais amplas (Collins, 2019, p. 333).

Embora Collins (2019) fale das mulheres negras estadunidenses podemos aplicar seus apontamentos na experiência das mulheres negras amazônidas. Na Marcha Virtual, todas se entendem como mulheres, negras e amazônidas, então inicialmente as hastes de gênero, raça e geolocalização se acendem imediatamente e coletivamente para todas. Ainda que elas não falassem nada, a presença delas já faria acender essas hastes.

Nota-se, por outro lado, que os silenciamentos abarcam as hastes da sexualidade, do peso, da idade e deficiência. Aparentemente não havia mulheres com deficiência, mas havia mulheres lésbicas e bissexuais, mulheres gordas, as que enfrentam o etarismo. A palavra lésbica não foi citada, capacitismo, homofobia, etarismo e gordofobia também não. Não temos como avaliar a razão dos silenciamentos apenas analisando as manifestações proferidas durante a marcha, uma vez que a proposta deste livro é focada nas falas e apoiada na Escrivivência.

Por outro lado, é muito enfática a celebração da trajetória de lutas das mulheres negras e da realização do evento como possibilidade de coalizão de solidariedade entre as participantes e as espectadoras, além da saudação à ancestralidade e à luta das mulheres por melhores condições sociais.



5

**PARA NÃO
FINALIZAR:
CAMINHOS ABERTOS**

Povoada.

Quem falou que eu ando só? Nessa terra, nesse chão de meu Deus. Sou uma, mas não sou só. Povoada. Quem falou que eu ando só? Tenho em mim mais de muitos. Sou uma, mas não sou só."

Sued Nunes, 2021.

Não foi fácil chegar aqui. Fui proponente da Marcha Virtual das Mulheres Negras Amazônidas, participei e fui uma das organizadoras. Quando ingressei no Mestrado, havia pensado em outro objeto. Mas desde 2016 que sou demandada pela Marcha das Mulheres Negras em Belém. Em função disso, no fim do primeiro semestre do primeiro ano da pós-graduação decidi mudar o objeto e estudar a única Marcha Virtual que celebrou as mulheres negras.

Não sabia bem o que queria estudar. A orientação acurada que tive me possibilitou abrir a mente e os caminhos para estudar o evento. Como estratégia, usei o mesmo objeto em todos os trabalhos das disciplinas, o que me aproximou mais das falas proferidas no evento. Este livro surge como fruto da minha pesquisa no mestrado.

Na primeira tentativa de transcrição do evento, me deparei com uma marcha que não era a que estava registrada em minhas memórias. Então, percebi que há diferença entre a marcha que propus, a marcha da qual participei e a marcha que ainda está disponível no canal Mulheres Negras Amazônidas, no *YouTube*. Eu passei anos acreditando que havia proposto uma marcha e que havíamos falado do pensamento colonial que existe no Brasil e que coloca a Amazônia como inferior e o "outro subalternizado", em relação ao resto do país (Loureiro, 2019). Contudo, me deparei com uma marcha em que as mulheres denunciaram as violências que sofreram, denunciaram a precarização de vidas negras - o que ficou ainda mais evidente na pandemia. Saudamos a nossa ancestralidade e nos felicitamos por termos conseguido colocar a Marcha Virtual no ar.

Naquela tarde quente do verão amazônico, eu estava em um lugar cuja internet era falha; a companheira que ia abrir a sala na plataforma *Streamyard* teve problema no computador; a outra estava com só com o celular que estava com a câmera quebrada. Conseguimos ajuda de uma outra companheira (obrigada, Bruna Raioli!) que não estava participando da organização, mas não hesitou em ajudar, mesmo que seu computador também estivesse com problema. Tentando resolver todos esses problemas, o evento atrasou em uma hora. Essas situações contribuíram para que eu decidisse registrar esse evento.

O pensamento feminista negro propõe que teoria e prática não se separam e são considerados legítimos e que intelectualidade não está restrita à academia. Inspirada pelo feminismo negro percebi que precisava trazer os conhecimentos, práxis e metodologias que aplicamos nas marchas, incluindo a Virtual. Como consequência, precisei enfrentar uma barreira: sempre foi fácil apontar e falar da intelectualidade das minhas companheiras de lutas, mas não da minha. Com o tempo passei a falar e me afirmar como intelectual negra amazônida. Não foi fácil escrever isso aqui, nesta publicação. Sair da invisibilidade para a exposição não é um processo fácil, mas sabemos que é necessário.

A escolha da metodologia exigiu tempo, atenção e preocupação. Nas aulas da disciplina de Cidadania e Comunicação, em 2022, a professora Célia Amorim falou da importância de adotar metodologias e intelectuais que não reforçassem o pensamento eurocêntrico, quando o nosso objeto de pesquisa questiona a hierarquia de saberes e poderes. Isso me levou a procurar novas metodologias e muitas foram apresentadas por minha orientadora, Danila Cal. No processo de preparação para a pré-qualificação, decidi pela Roleta Interseccional (2021). Ainda assim, outras questões surgiam na reflexão e na orientação sobre, por exemplo, como relacionar a ativista e a pesquisadora, que iria investigar de modo sistemático a Marcha?

Mais tarde, vi que Escrivência (Evaristo, 2020) também estava sendo adotada como metodologia, principalmente por mulheres negras. O que me levou a outras dúvidas: como me inscrever na pesquisa? Qual os limites dessa inscrição? Qual a linguagem apropriada?

Eu preciso destacar o quanto me encontrei nas palavras das professoras Célia e Danila. A primeira, sem saber, falou que era possível, e necessário, buscar metodologias que melhor se aplicassem a nossa pesquisa, mesmo que elas nem existissem. A segunda, não me podou, afirmou que não só era possível, como eu conseguiria fazer isso, que eu era capaz de fazer. Isso foi tão importante porque comecei a pós-graduação com receio de enfrentar um período de adoecimento mental, mas o que encontrei foi um espaço de liberdade.

Ainda assim, eu estava insegura. Estar na academia não é um lugar fácil para alguém como eu. Levei anos para conseguir ser aprovada. Sou uma das mais velhas da minha turma. Sou mãe. Fiquei desempregada algumas vezes durante esse percurso. Em alguns momentos cheguei a desenvolver reações na pele parecidas com alergia, que não tiveram explicação, além do estresse. Cheguei a duvidar de que estava no lugar certo ou se realmente valeria o esforço... Gosto de estudar o que estudo e todas as professoras, colegas, amigas e minha família me empurraram.

Lendo Ochy Curiel (2020) entendi que essa busca por novas metodologias para valorizar saberes subalternizados, como o meu, é procedimento de feministas que criticam o feminismo hegemônico. Quando vi que toda busca já havia sido registrada por Curiel, percebi o quanto estava imersa na colonialidade. Foi preciso ler em um livro para me sentir legitimada. Mas isso também confirmou a necessidade de manter o meu caminho. Não havia modelos a seguir, os caminhos foram traçados e percorridos. Exercitei, em passos hesitantes, e conjuguei “a experiência do aprender fazendo” (Curiel, 2020, p. 136). Talvez outras mulheres negras precisem ler o que escrevi, da mesma maneira que precisei ler e ouvir todas as intelectuais citadas.

Esta pesquisa traz diversos efeitos da colonialidade marcando a história e as vivências de pessoas negras no país e também o apagamento seu apagamento na historiografia oficial. Abordamos as estratégias de luta contra o apagamento e silenciamento, como os procedimentos do movimento negro. Ainda apresentamos a Amazônia como território de intersecção de opressão e como as mulheres negras amazônidas, por meio dos ativismos, furaram as narrativas de invisibilidade impostas a elas.

Politizando a minha memória, pontuo um evento realizado em 2017, em Belém, em que a filósofa Djamila Ribeiro, que foi convidada e palestrou voluntariamente para uma plateia de mulheres negras, foi confrontada por uma historiadora, Roberta Tavares. Roberta disse que as pessoas do Sudeste eram colonizadoras quando o assunto era Amazônia e que nós estudávamos as intelectuais das outras regiões e as amazônidas, mas que o Sudeste não conhecia a nossa intelectualidade. Djamila concordou. E esse debate fez muita diferença na minha vida porque passei a ver os rastros do pensamento colonial no Brasil em diversos âmbitos, incluindo no ativismo.

Trouxemos um breve histórico do ativismo das mulheres negras amazônidas para mostrar uma parte do processo que culminou com a Marcha Virtual. O nosso recorte do histórico inicia com a organização da Marcha Nacional das Mulheres Negras, um evento que foi realizado em 2015, em Brasília, mas a organização começou em 2011, quando foi proposto por Nilma Bentes, ativista paraense. Expusemos o envolvimento das mulheres negras amazônidas por meio da Rede Fulanas, que produziram um manifesto um dia antes da Marcha Nacional. O documento traz pautas, reivindicações, anseios e celebrações das ativistas da Amazônia e é documento essencial para esta pesquisa pelo seu conteúdo e pela representatividade.

No capítulo seguinte, discorri sobre como as mulheres negras da Amazônia vêm usando a internet apesar das dificuldades

por estarem na Amazônia e por serem mulheres negras. Reforçamos que a interseccionalidade é a lente que usamos nas análises, pois as opressões também se interseccionam para marcar a vivência e ativismo das mulheres negras. Levantamos a falsa neutralidade das infraestruturas e das tecnologias, que reforçam estereótipos que desumanizam mulheres negras. Mas, mesmo assim, temos conseguido fazer nossas vozes, ideias e corpos ganharem espaço na internet, que tem sido um importante terreno de disputa para nós. Um espaço de opressões, mas também de resistência e de estratégias de enfrentamento. Destacamos como a pandemia tem impactos diferentes e recaiu pesadamente sobre quem já era vulnerabilizado. Ainda falamos de como se dá o ativismo das mulheres negras amazônidas na rede de computadores e pontuamos alguns momentos em que foi necessário atuar *offline*.

Por fim, trouxemos a análise da Marcha Virtual, apoiada na Escrivivência (Evaristo, 2020) e na Roleta Interseccional (Carrera, 2021). Fizemos as adaptações necessárias para dar conta do objeto. Escolhemos fazer uma análise específica da abertura, seguida de outra análise trazendo as falas das outras ativistas.

Ao longo desse capítulo, demonstramos as dimensões interseccionais acionadas pelas ativistas e também relacionamos a prática, a epistemologia e a metodologia das mulheres negras amazônidas com o pensamento feminista negro.

Demonstramos que as interseccionalidade atravessam o ativismo das mulheres negras amazônidas antes mesmo de analisar as falas do evento virtual, pois carregam marcadores que dificultam o acesso a equipamentos; estão em uma região com precária estrutura de infraestrutura; suas narrativas são invisibilizadas e/ou estereotipadas; há barreiras até para a circulação de seus conteúdos. Além disso, no contexto pandêmico as desigualdades, que nos prejudicam, foram acirradas.

Tivemos que lidar com a precariedade imposta historicamente para vulnerabilizar nossas vidas. No entanto, assim como estamos conscientes das opressões que nos marcam e as denunciamos no evento, as nossas falas também saudaram nossas existências, profundamente marcadas pela ancestralidade, organização, solidariedade e resistência.

Trouxemos a imagem e pensamentos das ativistas, que se apresentaram como sujeitas nesta pesquisa. Evidenciamos como seus discursos, e vivências, são atravessados pelas interseccionalidades. Ao mostrar e analisar as palavras mais citadas durante o evento, mostramos a confluência de pautas. Por outro lado, destacamos os silenciamentos.

Abrangemos a característica intergeracional das ativistas. O ativismo digital praticado pelo grupo colocou as mulheres negras com mais de 30 anos de idade à frente das telas. As mais jovens assumiram a posição no apoio, moderação e mobilização.

A territorialidade foi uma questão importante e fortemente pontuada pelas ativistas. Evidenciamos o quanto esse fator é significativo em suas vivências, falas, identidades e na formação de redes. A identidade regional foi reforçada e isso foi evidenciado nas falas e nas experiências compartilhadas. Como participante do evento, ratifico que as experiências trocadas e compartilhadas foram fortalecedoras, pavimentaram nossos caminhos para chegarmos até aqui.

Ao ler “Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra”, de bell hooks (2019 c) entendi nas palavras da autora, muito do que eu queria falar. Ela começa o livro trazendo episódios da sua vida e fala do receio da mulher negra de falar em público. Eu conheço muitas mulheres negras de diferentes idades com esse receio. Eu já fui assim e, às vezes, sou revisitada por esse sentimento. hooks (2019 c) fala da necessidade de erguer a voz, isso fez sentido e é algo que me conduz até aqui.

Fazer a transição do silêncio à fala é, para o oprimido, o colonizado, o explorado, e para aqueles que se levantam e lutam lado a lado, um gesto de desafio que cura, que possibilita uma vida nova e um crescimento. Esse ato de fala, de 'erguer a voz', não é um mero gesto de palavras vazias: é uma expressão de nossa transição de objeto para sujeito - a voz liberta (hooks, 2019 c, p. 38-39).

Erguer a voz é um desafio, principalmente quando o silêncio que nos foi imposto é tão inquestionável que internalizamos o apagamento. Crescemos pensando que podemos menos, que valemos menos, que a nossa voz não importa, que a nossa escrita não é legítima e que os nossos conhecimentos não são válidos. Mas o nosso objetivo é afirmar o contrário, é mostrar que pode não ser fácil, mas é possível.

Este livro foi escrito "não através da retórica, mas com sangue, pus e suor" (Anzaldúa, 2020, p. 235). Para alcançar mais pessoas, evoquei realidades pessoais e sociais, como sugeri Anzaldúa (2020), e acrescentei as lágrimas à escrita. A nossa voz importa. As vozes trazidas nestas páginas, enfrentaram o apagamento. Eu me encontrei nas palavras das intelectuais que me conduziram até aqui. Elas ampliaram meus horizontes. Espero que as minhas palavras imbricadas às de todas as mulheres que foram citadas nesta publicação, impactem e conduzam mais pessoas em seus percursos. Mais um caminho está aberto!

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?** Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2018.

ALMEIDA, Maria das Dores do Rosário; BENTES, Nilma e MALCHER, Maria Albenize Farias. **Faces da luta das mulheres negras na Amazônia**. Instituto Feminista para a Democracia. Disponível em: <https://soscorpo.org/?p=6524>. Acesso em: 23 ago. 2020.

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do Terceiro Mundo. Trad. Édina de Marco. **Revista Estudos Feministas**, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.

AZEVEDO, Luis Gustavo de Souza; BARROS, Thiane de Nazaré Monteiro Neves e SILVA, Geisa Santos da. Infraestruturas de conexão e os ciberativismos de mulheres negras na Amazônia. In: BARBOSA, B.; TRESCA, L.; LAUSCHNER, T. (org.). **TIC, Governança da Internet, Gênero, Raça e Diversidade - Tendências e Desafios**. São Paulo. CCGI BR. 2023. Disponível em: <https://cgi.br/media/docs/publicacoes/1/20230427163434/3-coletanea-artigos-tic-governanca-genero-raca-diversidade.pdf>. Acesso em: 15 maio 2023.

ARTICULAÇÃO DE MULHERES NEGRAS DO BRASIL - AMNB. **Marcha das mulheres negras**. Brasília: AMNB, 2015. (*e-book*)

ARTICULAÇÃO DE MULHERES NEGRAS DO BRASIL - AMNB. **Carta da Marcha das Mulheres Negras 2015**. Disponível em: <https://amnb.org.br/carta-da-marcha-das-mulheres-negras-2015/>. Acesso em: 20 mar. 2023.

BARROS, Thiane de Nazaré Monteiro Neves. Estamos em Marcha!: escrevendo, agindo e quebrando códigos. In: SILVA, Tarcízio (org.). *In: Comunidades, algoritmos e ativismos digitais: olhares afrodiaspóricos*. São Paulo: Literarua, 2020. p. 197-214.

BAIRROS, Luiza. Nossos feminismos revisitados. *In: Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 212-221.

BERNARDINO - COSTA; Joaze, MALDONADO - TORRES Nelson; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**, 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

CASTELLS, Manuel **A sociedade em rede**. Tradução Roneide Venâncio Majer. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CEDENPA. Bênção das Afrorreligiosas. Belém, 16 jul. 2016. Facebook: @ cedenpa. cedenpa. Disponível em: <https://www.facebook.com/cedenpa.cedenpa/photos/pb.100063699424222.-2207520000./1091601770875245/?type=3>. Acesso em: 20 jun. 2023.

CEDENPA. Saída da marcha com o auxílio de bikesom. Belém, 16 jul. 2016. Facebook: @ cedenpa.cedenpa. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=1091605724208183&set=pb.100063699424222.-2207520000>. Acesso em: 20 jun. 2023.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento Feminista Negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019. 480p.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas [online]**, v. 10 n. 1, p. 171-188, 2002.

CRENSHAW, Kimberlé. Desmarginalizando a intersecção entre raça e sexo: uma crítica feminista negra da doutrina da antidiscriminação, da teoria feminista e da política antirracista. Tradução de Larissa Latif. In: BAPTISTA, M. M.; CASTRO, F. (org.). **Gênero e Performance**: textos essenciais. Coimbra: Gracio, 2019. p. 139-167. V. 2. Disponível em: <https://ria.ua.pt/handle/10773/27705>. Acesso em: 15 set. 2022.

CULTNE DOC – [III]. **Encontro Feminista Latino Americano e do Caribe**. Disponível em: <https://youtu.be/UTMntN2jOVs>. Acesso em: 05 dez. 2019.

CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: Buarque de Holanda, Heloisa (Org). **Pensamento Feminista Hoje**: Perspectivas Decolonial. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

DAVIS, Angela. As mulheres negras na construção de uma nova utopia. **Portal Geledés - Instituto da Mulher Negra**. 2011. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/as-mulheres-negras-na-construcao-de-uma-nova-utopia-angela-davis/>. Acesso em: 15 fev. 2016.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEUS, Zélia Amador de. **Ananse tecendo teias na diáspora:** uma narrativa de resistência e luta das herdeiras e dos herdeiros de Ananse. Belém: Secult/PA, 2019.

DEUS, Zélia Amador de. O corpo negro como marca identitária na diáspora africana. In: CONLAB - Congresso Luso Afro-brasileiro de Ciências Sociais, XI, 2011. **Anais...** Disponível em https://fenomenologiadasolidariedade.files.wordpress.com/2013/11/1308245884_arquivo_corpocomomarcaidentitariaartigoversaofinal-zelia.pdf. Acesso em: 11 mar. 2020.

DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro.** Petrópolis: Vozes, 1993.

EVARISTO, Conceição. A Escrivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.). **Escrivência: a escrita de nós.** Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 48-54.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos.** 3. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

FRANÇA, Vera. O acontecimento e a mídia. **Galáxia. Revista do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Semiótica.** n. 24, 2012. Disponível em <https://revistas.pucsp.br/index.php/galaxia/article/view/12939>. Acesso em: 19 jul. 2021

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador:** saberes construídos na luta por emancipação. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

GONDIM, Neide. **A Invenção da Amazônia.** 2. ed. Manaus: Valer, 2007.

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras.** São Paulo: UCPA, 2018.

HOOKS, bell. **Anseios:** raça, gênero e políticas culturais. Trad. Jámille Pinheiro Dias. São Paulo: Elefante, 2019 a.

HOOKS, bell. **Erguer a voz:** pensar como feminista, pensar como negra. Trad. Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019 b.

HOOKS, bell. **Olhares negros:** raça e representação. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019 c.

IBGE. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua. **Acesso à Internet e à televisão e posse de telefone móvel celular para uso pessoal: 2021.** Rio de Janeiro: IBGE, 2021. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101794_informativo.pdf. Acesso em: 24 jan. 2022.

IBGE EDUCA JOVENS. **Conheça o Brasil**: População: cor ou raça. 2021. Disponível em: <https://educa.ibge.gov.br/jovens/conheca-o-brasil/populacao/18319-cor-ou-raca.html>. Acesso em: 25 maio 2023.

JÚNIOR FRANCY. **Marcha Virtual das Mulheres Negras Amazônicas**. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ullnbe7Dgms&t=18s>. Acesso em 20 jun. 2023.

KAMBEBA, Márcia Wayna. **O lugar do saber**. 2. ed. São Leopoldo: Casa Leiria, 2020.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação Episódios de Racismo Cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LIÈGE, Legado. *In: Ecdise*. São Paulo: Groove Arts Studio, 2021. Disponível em: <https://music.youtube.com/watch?v=XDSN9G6yy24&feature=share>. Acesso em: 20 dez. 2022.

LIMA, Dulcilei da Conceição. O feminismo negro na era dos ativismos digitais. **Conexão Política**, v. 8, n. 1, p. 49-70, jan./jun. 2019.

LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. Amazônia: da dependência a uma nova situação colonial. In: Edna Castro (Org.). **Pensamento crítico latino-americano**: reflexões sobre políticas e fronteiras. São Paulo: Annablume, 2019, p. 197-224.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, p. 935-952, 2014.

MALCHER, Maria Albenize Farias. O Olhar Geográfico: A Formação e Territorialização de Comunidades Quilombolas no Município de São Miguel do Guamá, Pará. **Tese** (Doutorado em Geografia). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, CE, 2017. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/30808/3/2017_tese_mafmalcher.pdf. Acesso em: 08 dez. 2020.

MARCHA DAS MULHERES NEGRAS PARÁ. Auditório no Seminário Paraense Marcha das Mulheres Negras – Belém. Belém, 24 maio. 2015. Facebook: @mmnegraspara. Disponível em: <https://www.facebook.com/mmnegraspara/photos/pb.100064741866684.-2207520000./486825458134519/?type=3>. Acesso em: 20 jun. 2023.

MARCHA DAS MULHERES NEGRAS PARÁ. Divulgação da oficina de abayomi – Marabá. 19 jun 2015. Facebook: @mmnegraspara. Disponível em: <https://www.facebook.com/mmnegraspara/photos/a.457750171042048/496666793817052/>. Acesso em: 20 jun. 2023.

MARCHA DAS MULHERES NEGRAS PARÁ. Estela e criança do bairro do Cabelo Seco, Marabá. 21 jun. 2015. Facebook: @mmnegraspara. Disponível em: <https://www.facebook.com/mmnegraspara/photos/a.457750171042048/497465020403896>. Acesso: 20 jun. 2023.

MARCHA DAS MULHERES NEGRAS PARÁ. Saída das militantes de Belém rumo à Brasília. Belém, 17 nov 2015. Facebook: @mmnegraspara. Disponível em: <https://www.facebook.com/mmnegraspara/photos/pb.100064741866684.-2207520000./547072612109803/?type=3>. Acesso em: 20 jun. 2023.

MARCHA DAS MULHERES NEGRAS PARÁ. Seminário Paraense Marcha das Mulheres Negras – Belém. Belém, 24 maio. 2015. Facebook: @mmnegraspara. Disponível em: <https://www.facebook.com/mmnegraspara/photos/pb.100064741866684.-2207520000./486824424801289/?type=3>. Acesso em: 20 jun. 2023.

MARCHA DAS MULHERES NEGRAS PARÁ. Seminário Paraense Marcha das Mulheres Negras – Marabá. 20 jun. 2015. Facebook: @mmnegraspara. Disponível em: <https://www.facebook.com/mmnegraspara/photos/pb.100064741866684.-2207520000./500849643398767/?type=3>. Acesso em: 20 jun. 2023.

MARTINO, Luís Mauro Sá. **Teoria das Mídias Digitais**: linguagens, ambientes, redes. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

MBEMBÉ, Achille. NECROPOLÍTICA: biopoder, soberania, estado de exceção política da morte. **Arte & Ensaios**, n. 32, dez. 2016. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>. Acesso em: 10 ago. 2021.

MIRANDA, Caroline Barroso. De que cor eu sou? O lugar da menina negra no espaço escolar: um estudo sobre a representação das Mulheres Negras no livro didático de história. 2020. 177f. **Dissertação** (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação do Mestrado Profissional em Ensino de História (UFPA, Ananindeua), Ananindeua, 2020. Disponível em: <https://educapes.capes.gov.br/handle/capes/583600>. Acesso em: 10 dez. 2021.

MULHERES NEGRAS AMAZÔNIDAS. Cartaz da campanha de ativismo. Belém, 24 maio 2017. Facebook: @mulheresnegrasamazonidas. Disponível em: <https://www.facebook.com/mulheresnegrasamazonidas/photos/pb.100064597363553.-2207520000./1459449640764761/?type=3>. Acesso em 20 jun. 2023.

MULHERES NEGRAS AMAZÔNIDAS. Convocatória para Jornada Emergencial. Belém, 11 jun 2020. Facebook: @mulheresnegrasamazonidas. Disponível em: <https://www.facebook.com/mulheresnegrasamazonidas/photos/a.1455883767788015/3209890939053947/>. Acesso em: 20 jun. 2023.

MULHERES NEGRAS AMAZÔNIDAS. Post publicado um dia antes da Marcha e compartilhados em grupos. Belém, 24 jul 2020. Facebook: @mulheresnegrasamazonidas. Disponível em: <https://www.facebook.com/mulheresnegrasamazonidas/photos/a.1455883767788015/3326529427390097/>. Acesso em: 20 jun. 2023.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras**: relações raciais, quilombos e movimentos. Organizador Alex Ratts. Rio de Janeiro: Zahar. 2021.

NOBLE, Safyia Umoja. **Algoritmos da Opressão: como o Google fomenta e lucra com o racismo**. Tradução Felipe Damorim. Santo André: Rua do Sabão, 2021. (*E-book*).

NUNES, Sued. Povoada. In: **Travessia**. Bahia: Mugunzá Records, 2021. Disponível em: https://youtu.be/pc6w8YYEKCK?list=OLAK5uy_meJi8nra-gCK83Ed37q7R6amci4fkilQw. Acesso em: 12 abr. 2022.

PANTOJA, Elizabeth. **Marcha Virtual das Mulheres Negras Amazônidas**. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ulInbE7Dgms&t=18s>. Acesso em: 20 jun. 2023.

PARÁFRICA. Apresentações artísticas culturais finalizando a marcha de 2015. Brasília-DF, 18 nov. 2020. Facebook: @ParÁfrica. Disponível em: <https://www.facebook.com/ParAFRICA/photos/pb.100064487630597-2207520000./922399014514287/?type=3>. Acesso em: 20 jun. 2023.

PINHEIRO, Tainara Lúcia. Negra quando? identificação de si enquanto evento e tipificação do racismo como temporalidade em Belém-PA. 2020. **Dissertação** (Mestrado em Sociologia e Antropologia) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2020.

PINTO, Ana Flávia Magalhães; FREITAS, Felipe da Silva. Luiza bairros, uma “bem lembrada” entre nós 1953-2016. In: **Afro-Ásia**, n. 55, p. 216-256, 2017.

POPULAÇÃO cresce, mas número de pessoas com menos de 30 anos cai 5,4% de 2012 a 2021. **Agência IBGE de Notícias**. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/34438-populacao-cresce-mas-numero-de-pessoas-com-menos-de-30-anos-cai-5-4-de-2012-a-2021>. Acesso em: 20 set. 2022.

PORTELA, Poema et al. **Raça, gênero e imprensa**: quem escreve nos principais jornais do Brasil? Rio de Janeiro: GEMAA, IESP, UERJ, 2023. p. 1-21.

PRATES, Elis. **Marcha Virtual das Mulheres Negras Amazônicas**. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ullnbe7Dgms&t=18s>. Acesso em: 20 jun. 2023.

PRETALAB; THOUGHTWORKS. **#QuemCodaBR**. 2019. Disponível em: https://assets-global.website-files.com/5b05e2e1bfcfaa4f92e2ac3a/5d671881e1161a6d2b8eb78b_Pesquisa%20QuemCodaBR.pdf. Acesso em: 8 set. 2019.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142. Disponível em: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em: 03 dez. 2018.

RIBEIRO, Djamilia. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017.

SILVA, Renata Ferreira da; LIMA, Thamires Rosa Costa. Quem tem medo de si? Percursos metodológicos para uma escrivência na produção científica. **Revista Digital do LAV**, [S. l.], v. 15, p. e23/1-20, 2022. DOI: 10.5902/1983734870526. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/revislav/article/view/70526>. Acesso em: 30 jan. 2023.

SILVA, Tarcízio. Racismo Algorítmico em Plataformas Digitais: microagressões e discriminação em código. *In: SILVA, Tarcízio (org.). Comunidades, algoritmos e ativismos digitais: olhares afrodiaspóricos*. São Paulo: Literarua, 2020. p. 127-146.

SOARES, Lissandra Vieira. Escrivências sobre mulheres negras acompanhadas pela proteção social básica: uma perspectiva interseccional. 2017. 123f. **Dissertação** (Mestrado em Psicologia Social e Institucional) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2017.

SODRÉ, Muniz. Sobre a Imprensa Negra. **Lumina**, v. 1, n. 1, p. 23-32, jul./dez. 1998. Disponível em: https://leccufjrj.files.wordpress.com/2008/10/sodre-muniz_sobre-a-imprensa-negra.pdf. Acesso em: 20 jul. 2019.

SOUSA, Sabrina. Rede de Mulheres Negras e Rede de Ciberativistas Negras – Pará – Construção identitárias negra amazônicas coletiva e contra narrativas insurgentes. *In: VI Simpósio Internacional LAVITS. Anais ...* 2019. Disponível em <https://lavits.org/wp-content/uploads/2019/12/FigueiredoSouza-2019-LAVITSS.pdf>. Acesso em: 16 jan. 2023.

TAVARES, Roberta. Mulheres de Fogo. **REVISTA POIÉISIS**, v. 22, n. 37, p. 137-149. 2021.
Disponível em: <https://periodicos.uff.br/poiesis/article/view/47256/27735>. Acesso em:
20 mar. 2023.

TRINDADE, Luiz Valério. **Discurso de ódio nas redes sociais**. São Paulo. Jandaíra, 2022.

TRUTH, S. **E não sou uma mulher?** Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/1851>. Acesso em: 01 maio 2018.

VIGOYA, Mara Viveros. La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. **Debate Feminista**, n. 52, p. 1-17, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>. Acesso em: 19 abr. 2021.

WAISELFISZ, Júlio Jacobo. **Mapa da Violência 2015: homicídio de mulheres no Brasil**. Brasília: OPAS/OMS, ONU Mulheres, SPM; Flacso, 2015.

SOBRE A AUTORA

Flávia Ribeiro

Mãe, feminista negra afroamazônida, jornalista, mestra em Ciências da Comunicação, pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Amazônia (PPGCOM-UFGA), consultora para equidade de raça e gênero. Quase 20 anos de experiência no mercado de comunicação, integrante do grupo de pesquisa Comunicação, Política e Amazônia (Compoa- UFGA) e Nós Mulheres - pela equidade de gênero etnicorracial (UFGA). Ativista no Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (Cedenpa), da Rede Fulanas-Negras da Amazônia Brasileira e da Rede de Ciberativistas Negras - Núcleo Pará. Fez parte do Comitê Impulsor da Marcha das Mulheres Negras de 2015 e está na organização da Marcha das Mulheres Negras em Belém.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8595362012396755>

E-mail: superflaviactm@gmail.com

ÍNDICE REMISSIVO

A

afrorreligiosas 16, 77, 121, 134, 136, 137, 140, 146, 149

Amazônia 14, 15, 16, 19, 20, 22, 27, 46, 48, 49, 50, 54, 70, 72, 73, 74, 75, 81, 83, 99, 107, 110, 114, 126, 127, 129, 132, 133, 134, 137, 138, 144, 147, 148, 149, 151, 152, 153, 157, 161, 164, 165, 168, 171, 172, 177

ancestralidade 60, 62, 65, 73, 77, 126, 133, 136, 137, 138, 142, 144, 146, 147, 159, 161, 166

articulação 68, 132

ativismo 13, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 31, 52, 53, 54, 56, 70, 80, 84, 87, 89, 107, 108, 110, 111, 114, 115, 119, 120, 126, 135, 143, 147, 149, 150, 158, 164, 165, 166, 173

autodefinição 142, 143, 149

B

bell hooks 42, 47, 55, 91, 138, 157, 166

biopoder 32, 95, 96, 173

C

classe social 37, 89

colonialidade 20, 27, 29, 33, 34, 35, 36, 40, 42, 46, 50, 53, 56, 86, 92, 99, 110, 113, 138, 151, 163, 164, 175

comunidade 9, 59, 60, 120, 146

cultura 33, 43, 48, 49, 50, 54, 59, 151

D

democracia racial 41, 42, 47, 158

descolonial 36, 108, 172

discriminação 38, 39, 51, 62, 65, 74, 89, 117, 170, 175

discurso 42, 43, 51, 54, 75, 109, 111, 116, 140

diversidade 168

E

empoderamento 110, 170

escravidão 30, 91, 139, 143

escrivência 17, 25, 56, 87, 126, 128, 136, 141, 159, 163, 165, 171
estereótipos 31, 43, 56, 89, 111, 118, 122, 125, 141, 165

F

feminismo negro 36, 44, 45, 54, 74, 110, 118, 147, 158, 162, 172

G

gênero 18, 19, 28, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 44, 45, 50, 53, 60, 74, 87, 88, 93, 94, 109, 110, 112, 114, 116, 118, 123, 125, 131, 134, 135, 136, 143, 151, 152, 155, 157, 159, 169, 170, 171, 174, 177

I

identidade 14, 29, 37, 41, 47, 51, 61, 72, 74, 78, 81, 110, 125, 138, 142, 157, 158, 166

igualdade 133, 153

inclusão 60, 80, 109, 116

interseccionalidade 18, 19, 20, 21, 28, 43, 51, 87, 92, 93, 94, 108, 110, 113, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 122, 123, 125, 141, 146, 157, 165, 168

invisibilidade 70, 73, 84, 122, 162, 164

J

justiça social 92, 108, 110, 119, 123, 140, 143, 153, 157, 158

L

luta 13, 19, 20, 22, 31, 34, 40, 48, 51, 55, 58, 59, 60, 74, 81, 89, 96, 110, 114, 117, 126, 133, 145, 153, 156, 158, 159, 164, 168, 171

M

Marcha das Mulheres Negras 56, 134

memória 13, 14, 17, 25, 54, 55, 73, 137, 138, 164

movimentos sociais 13, 17, 68, 75, 94, 108, 109, 110, 119, 128, 129, 130, 149

N

negritude 91, 131

O

opressão 39, 45, 91, 93, 94, 123, 125, 141, 143, 164

P

patriarcado 60, 91

poder 20, 27, 28, 29, 32, 33, 35, 36, 39, 42, 43, 44, 45, 47, 50,
53, 56, 59, 60, 61, 89, 92, 96, 118, 119, 126, 142, 143,
149, 175

preconceito 74

R

raça 18, 19, 27, 28, 29, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 42, 43, 48, 50, 53,
55, 60, 88, 91, 93, 94, 96, 109, 110, 112, 114, 115, 116,
118, 123, 125, 131, 134, 135, 136, 143, 151, 155, 157,
159, 170, 171, 172, 177

racismo 20, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 37, 38, 40, 46, 47, 48, 50, 51,
53, 54, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 73, 74, 75, 80, 89, 90,
93, 94, 96, 99, 100, 116, 117, 131, 132, 169, 174

redes digitais 16, 19, 20, 21, 54, 55, 68, 69, 70, 74, 77, 80, 83,
93, 96, 100, 106, 108, 109, 110, 111, 115, 121, 135, 146,
147, 150, 157

resistência 13, 27, 48, 51, 55, 72, 73, 94, 133, 165, 166, 171

S

saúde 58, 60, 61, 62, 65, 131, 133, 148, 151, 152, 154

silenciamento 27, 30, 40, 43, 50, 55, 87, 91, 164

solidariedade 56, 73, 110, 114, 120, 156, 157, 158, 159, 166

subjetividade 48, 123

T

tecnologia 13, 32, 98, 105, 107, 144, 151

território 9, 13, 20, 27, 46, 48, 50, 77, 93, 94, 107, 151, 157, 164

tradição 18, 57, 143, 144, 146

transformação social 44, 146

U

universidade 16, 87, 169, 172, 174, 175

V

valorização 64, 138

violência 58, 59, 63, 75, 81, 176

visibilidade 27, 62, 69, 73, 81, 83, 96, 99, 108, 127, 144, 153

voz 16, 24, 25, 46, 54, 55, 56, 57, 120, 136, 166, 167, 171



WWW.PIMENTACULTURAL.COM

COMUNICAÇÃO, INTERSECCIONALIDADE E DECOLONIALIDADE

Escrevivências da Marcha Virtual
das Mulheres Negras Amazônicas