

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
Instituto de Geociências e Ciências Exatas
Campus de Rio Claro

COLONIALIDADE E GÊNERO NA AMÉRICA LATINA:
*Considerações sobre a violência feminicida desde a perspectiva
decolonial e feminismos latino-americanos*

Giovanna Queiroz Moscatiello

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Angelita Matos Souza

Rio Claro - SP
2021

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
Instituto de Geociências e Ciências Exatas
Campus de Rio Claro

**COLONIALIDADE E GÊNERO NA AMÉRICA LATINA:
*Considerações sobre a violência feminicida desde a perspectiva
decolonial e feminismos latino-americanos***

Giovanna Queiroz Moscatiello

Dissertação de Mestrado apresentada ao Instituto de Geociências e Ciências Exatas do Campus de Rio Claro, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestra em Geografia.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Angelita Matos Souza

Comissão Examinadora:
Prof.^a Dr.^a Angelita Matos Souza
Prof. Dr. André Buonani Pasti
Prof.^a Dr.^a Stella Zagatto Paterniani

Rio Claro - SP
2021

M894c Moscatiello, Giovanna Queiroz
Colonialidade e Gênero na América Latina : Considerações sobre a violência feminicida desde a perspectiva decolonial e feminismos latino-americanos / Giovanna Queiroz Moscatiello.
-- Rio Claro, 2021
112 p. : il., mapas

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp), Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Rio Claro
Orientadora: Angelita Matos Souza

1. Feminicídios. 2. América Latina. 3. Colonialidade. 4. Decolonial. 5. Feminismo. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca do Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Rio Claro. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

DISCENTE: GIOVANNA QUEIROZ MOSCATIELLO.

TÍTULO: COLONIALIDADE E GÊNERO NA AMÉRICA LATINA: Considerações sobre a violência feminicida desde a perspectiva decolonial e feminismos latino-americanos.

Data: 27 de agosto de 2021 às 09:30.

Local: Prédio da Pós-Graduação em Geografia.

Conceito: **APROVADO (X)** REPROVADO ()



Prof.ª Dr.ª Angelita Matos Souza



Prof. Dr. André Buonani Pasti



Prof.ª Dr.ª Stella Zagatto Paterniani

Rio Claro, 27 de Agosto de 2021.

Agradecimentos

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. Além disso, essa pesquisa é resultado de uma longa caminhada de desafios, angústias e conquistas, encontros e desencontros. Agradeço a todas as pessoas que me ajudaram de alguma forma e que me incentivaram a não desistir, por mais difícil que tenha sido. E agradeço a oportunidade de aprender tanto e poder compartilhar pensamentos e sentimentos que fazem parte do *fazer geográfico*.

Agradeço principalmente à minha família, por me incentivar aos estudos e por todo trabalho voltado para que eu pudesse experimentar as oportunidades do agora. Em especial, agradeço ao meu avô José Carlos, que recentemente fez sua partida e nos deixou com muita saudade.

Todo meu agradecimento à Alana, por todo o acolhimento nos momentos difíceis e por sempre acreditar que eu seria capaz de chegar até o final. Por acreditar em mim e fazer o possível para que eu também acreditasse.

Aos meus companheiros de quatro patas, Fred e Nina.

Às minhas amigas e amigos da Galápagos, casa que me acolheu em Rio Claro desde minha chegada em 2014. Em especial, meu agradecimento à Nicolý, por ter me ajudado inúmeras vezes durante o convívio cotidiano no processo da pesquisa. Mas também, com muito carinho, à Juliana, Marina, Natasha, Isabela, Ana Clara, Gabriela e Gabriel.

Ao meu amigo Marcos, por todo o carinho.

Aos amigos que fiz durante a pós-graduação, em especial o Caio e a Kena, por toda a escuta durante o dia a dia e incentivo para que nós três conseguíssemos realizar nossos trabalhos da melhor maneira possível. Também, agradeço ao encontro com a Gláucia, Ana Flávia, Bruna, Bruno e companheiros da Comissão de Eventos da Pós-Graduação.

Aos meus amigos de Santos, Lorena e André, por todo o apoio.

Às pessoas que trabalham no Departamento de Geografia e antigo DEPLAN, pelo acolhimento.

À minha professora orientadora Angelita, pela confiança e liberdade.

À minha banca examinadora, Stella e André, duas pessoas queridas que me inspiram muito.

RESUMO

Com crescimento exponencial em número de casos de feminicídios, a América Latina se constitui como um espaço de violação e perigo de morte para as mulheres. Ainda que a região seja a pioneira em reconhecimento legal do delito, o contexto deste ciclo de violência permanece ininterrupto, demonstrando ficcionalidade no exercício dessas leis por parte dos Estados nacionais. A vulnerabilidade do corpo, aos quais se inscrevem as opressões de raça, sexualidade, classe e território, é marcada por processos de desvalorização de vidas fundamentados na violência colonial. A perspectiva decolonial, ou a adoção de narrativas que reconhecem a permanência de constructos coloniais para a organização da totalidade social, sugere a reprodução da violência, pautada sobretudo no racismo e sexismo, para além do fim cronológico do colonialismo. Conforme defende esta proposta, desde o período de invasão e Conquista, a *colonialidade do poder*, conceito de Quijano, organiza a vida em torno do ser e saber segundo critérios desumanizantes irradiados pelos projetos coloniais da Europa. Essencialmente constituída através de uma lógica branca, patriarcal, heterossexual, cristã e capitalista, a violência colonial sob outras bases institucionais revela quais vidas podem ser tiradas com impunidade. Posto isto, o presente trabalho objetiva a investigação da reprodução da violência feminicida na América Latina desde a perspectiva decolonial e feminista, com destaque para o Brasil.

Palavras-chave: feminicídios; América Latina; Colonialidade; decolonial; feminista.

ABSTRACT

With an exponential growth in the number of femicide cases, Latin America is a space of violation and danger of death for women. Even though the region is the pioneer in legal recognition of the crime, the context of this cycle of violence reveals the fictional nature of the exercise of these laws by national States. The vulnerability of the body, to which the oppressions of race, sexuality, class and territory are inscribed, is marked by processes of devaluation of lives based on colonial violence. The decolonial perspective, or the adoption of narratives that recognize the permanence of colonial constructs for the organization of the social totality, suggests the reproduction of violence, mainly based on racism and sexism, beyond the chronological end of colonialism. As this proposal defends, since the period of invasion, the coloniality of power, Quijano's concept, organizes life around being and knowledge according to dehumanizing criteria radiated by colonial projects in Europe. Essentially constituted through a white, patriarchal, heterosexual, christian and capitalist logic, colonial violence on other institutional bases reveals which lives can be taken with impunity. That said, this paper aims to investigate the reproduction of femicides in Latin America from a decolonial and feminist perspective, with an emphasis on Brazil.

Key-words: femicides; Latin America; Coloniality; decolonial; feminist.

RESUMEN

Con un crecimiento exponencial en el número de casos de feminicidio, América Latina es un espacio de violación y peligro de muerte para las mujeres. Si bien la región es pionera en el reconocimiento legal del delito, el contexto de este ciclo de violencia permanece interminable, lo que demuestra el carácter ficticio del ejercicio de estas leyes por parte de los Estados nacionales. La vulnerabilidad del cuerpo, al que se inscriben las opresiones de raza, sexualidad, clase y territorio, está marcada por procesos de desvalorización de vidas basados en la violencia colonial. La perspectiva decolonial, o la adopción de narrativas que reconocen la permanencia de los constructos coloniales para la organización de la totalidad social, sugiere la reproducción de la violencia, basada principalmente en el racismo y el sexismo, más allá del fin cronológico del colonialismo. Como defiende esta propuesta, desde el período de la invasión y la conquista, la *colonialidad del poder*, concepto de Quijano, organiza la vida en torno al ser y al conocimiento según criterios deshumanizadores que irradian los proyectos coloniales en Europa. Constituida esencialmente a través de una lógica blanca, patriarcal, heterosexual, cristiana y capitalista, la violencia colonial sobre otras bases institucionales revela qué vidas se pueden quitar con impunidad. Dicho esto, este trabajo tiene como objetivo investigar la reproducción de la violencia feminicida en América Latina desde una perspectiva decolonial y feminista, con énfasis en Brasil.

Palabras-clave: feminicidios; América Latina; Colonialidad; decolonial; feminista.

LISTA DE FIGURAS

Fig. 1. A noção de Giro Decolonial proposta por Nelson Maldonado-Torres (2007).....	26
Fig. 2. Feminicídios na América Latina durante o ano de 2019.....	67
Fig. 3. Homicídios de mulheres por UF durante o ano de 2019.....	76
Fig. 4. Homicídios de mulheres brancas, amarelas e indígenas entre o período de 2015 a 2018.....	77
Fig. 5. Homicídios de mulheres negras entre o período de 2015 a 2018.....	78
Fig. 6. Feminicídios por instrumento utilizado durante o ano de 2019.....	79
Fig. 7. Local de ocorrência dos feminicídios durante o ano de 2019.....	79
Fig. 8. Perfil racial das vítimas de feminicídio durante o ano de 2019.....	80
Fig. 9. Feminicídios por vínculo do agressor durante o ano de 2019.....	80
Fig. 10. Espacialidades do feminicídio e unidades de atendimento à mulher no Brasil.....	82
Fig. 11. Lesão corporal ou violência doméstica por UF durante o ano de 2019.....	85
Fig. 12. Estupros de mulheres e meninas por UF durante o ano de 2019.....	86
Fig. 13. Transfeminicídios por UF durante o ano de 2019.....	88
Fig. 14. Assembleia para organização do #8M em 2018, Argentina.....	96
Fig. 15. Cartaz sobre a ideia força de corpo-território.....	99

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO I	20
DECOLONIALIDADE: A NOÇÃO DE GIRO DECOLONIAL E CONTRIBUIÇÕES SITUADAS NA E PELA DESCOLONIZAÇÃO EPISTÊMICA.....	20
1.1 A lógica da Colonialidade/Modernidade.....	27
1.2 Interpelações teóricas entre e em diálogo com os feminismos subalternos: contribuições descolonizadas para a análise do gênero na América Latina.....	36
1.3 Colonialidade e gênero.....	41
1.3.1 O sistema moderno/colonial de gênero: as contribuições do feminismo decolonial de María Lugones e Oyèrónkẹ Oyěwùmí.....	42
1.3.2 Colonialidade, patriarcado e suas derivações.....	48
CAPÍTULO II.....	51
A SITUAÇÃO DA VIOLÊNCIA FEMINICIDA NA AMÉRICA LATINA SOB A ÓTICA FEMINISTA DECOLONIAL: PATRIARCADO COLONIAL MODERNO E A GUERRA NO CORPO DAS MULHERES.....	51
2.1 Patriarcado e esfera pública na América Latina.....	54
2.2 A crueldade do projeto histórico do capitalismo na América Latina: patriarcado colonial moderno e a apropriação colonial de corpos.....	56
2.3 Violência feminicida na América Latina.....	60
2.3.1 Falência institucional e reprodução da violência feminicida na América Latina.....	63
CAPÍTULO III.....	69
FEMINICÍDIOS: DA PROPOSTA FEMINISTA À IMPUNIDADE DOS ESTADOS NA AMÉRICA LATINA.....	69
3.1 Continuum violento e mortes evitáveis: um olhar desde o Brasil.....	71
3.2 Multiplicidade de escalas, dores, laços e afetos: lutas e conquistas feministas pelo fim da violência de gênero na América Latina.....	90
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	101
REFERÊNCIAS.....	104

INTRODUÇÃO

Nos territórios latino-americanos, as cifras de violência feminicida e a onda progressiva em número de casos e crueldade, fazem daqui um espaço de perigo de morte para as mulheres, acompanhado das opressões às quais se inscreve a interpelação da raça e da sexualidade. Ademais, conforme aponta a mídia online, a América Latina é a região mais letal para mulheres no mundo (CENTENERA; JUCÁ; REINA; TORRADO, 2018). Nos países latino-americanos, conforme defende a perspectiva decolonial, desde o período da conquista, parece haver uma *legalidade* para a reprodução de um mandato violento contra os corpos que fogem da ordem hegemônica, postulada segundo o espectro colonial/moderno vinculado ao Estado capitalista: branca, patriarcal e heteronormativa. Este Estado, entendido como um herdeiro direto do legado colonial, não dirigiu um processo genuíno de descolonização da sociedade, conforme proposto pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano (1992, 2005, 2010) ao apresentar o conceito de *colonialidade do poder*.

Quijano, engajado em denunciar as linhas de continuidade dos tempos coloniais, cunha o termo *colonialidade do poder* a fim de oferecer uma crítica de caráter epistêmico que contribua para o entendimento da realidade latino-americana sob um olhar crítico acerca dos modos assimétricos de organização do poder na região. Segundo Quijano (1992, 2005, 2010), a “colonialidade” prossegue após o período propriamente colonial e envolve a sobrevivência de mecanismos que interferem diretamente na realidade social como um todo, desde processos desumanizantes no que se refere à codificação da população em termos de raça, como no que diz respeito ao controle da economia, autonomia e subjetividades dos sujeitos que fogem do mandato monotópico da modernidade.

Neste trabalho, a adoção do termo colonialidade refere-se à escolha por uma perspectiva epistemológica engajada no projeto de descolonização das ciências sociais, que parte da ideia de transcendência e sobrevivência do colonialismo para além do tempo cronológico na qual, segundo a projeção hegemônica, teria alcançado seu fim com a independência dos Estados Nacionais na América.

Conforme o que defende o projeto investigativo Modernidade/Colonialidade (M/C), a colonialidade constitui o lado obscuro e fundante da modernidade, deste modo inevitavelmente conectadas. Considerada dessa ótica, a invasão, violência e espoliação da América Latina correspondem ao processo histórico de emergência do

capitalismo, sendo este, desde sua consolidação como sistema global, eurocentrado, branco e patriarcal. Por isto, entendemos que os mecanismos associados à reprodução da colonialidade estão essencialmente comprometidos com a reprodução do sistema capitalista moderno e a hegemonia do sujeito no qual o lugar social de privilégio sempre foi atribuído: homem, branco, heterossexual, cristão e capitalista (GROSFOGUEL, 2008).

De acordo com o que propõe o uso do termo colonialidade, a manutenção da experiência colonial nos territórios e corpos subalternizados para além da independência dos Estados Nacionais revela um mecanismo colonial/moderno de organização social muito bem cristalizado, estável e duradouro, porque indubitavelmente conectado com o surgimento e reprodução do padrão mundial de poder. Ainda assim, o reconhecimento da colonialidade como um modo de ser, atuar e compreender o mundo já é denunciado há muito tempo e as respostas do que hoje são entendidas como *epistemologias decoloniais* são anteriores ao movimento que propõe a descolonização do saber acadêmico, porque surgiu na e pela resistência de quem vive na fratura produzida pela *diferença colonial* (MIGNOLO, 2005; WALSH, 2012). Por epistemologia, falamos sobre o modo como se constitui a memória de dado campo científico (SILVA; ORNAT; CESAR; JUNIOR; PRZYBYSZ, 2013).

Neste sentido, as contribuições das perspectivas contra-coloniais e pós-coloniais estão relacionadas à possibilidade de enunciação e partilha de conhecimentos silenciados porque produzidos na e pela subalternidade. Como entende Curiel:

Acredito, como muitxs outrxs, que em abya yala aconteceram processos de descolonização com lutas que libertaram povos indígenas e negros do feito colonial e que, desde então, surgiram epistemologias importantes que precisam ser mais investigadas. Assim, as práticas descolonizadas antecedem tudo que se chamou de decolonial (CURIEL, 2020, p. 125).

Então, o reconhecimento da colonialidade como contrapartida estrutural da modernidade corresponde à tentativa de um movimento epistemológico que insere a decolonialidade como terceiro item da lógica colonial/moderna. À medida com que apresenta a crítica radical à permanência do colonialismo acadêmico, o pensamento decolonial encontra sustentáculo nas respostas produzidas no e pelo Sul Global aos ideais opressivos irradiados pelas Metrôpoles. Sobretudo pautada no constructo mental da ideia de raça (QUIJANO, 2005), a codificação entre pessoas colonizadas e colonizadores segue dominante e pode ser vista através do modo assimétrico em que

se organizam as formas históricas de controle do trabalho, da terra, dos recursos, dos produtos e do agenciamento do conhecimento. Na máxima, a racialização da população acompanha um projeto de produção e controle da vida e morte, como foi descrito pelo filósofo camaronês Achille Mbembe (2016) em seu ensaio *necropolítica*.

Além de apoiada pela ideia de raça, a reprodução da colonialidade implica na manutenção de uma Matriz Colonial de Poder - ou *patrón* colonial de poder (QUIJANO, 2010), relacionada com a difusão de hierarquias globais no que se refere ao domínio do gênero e da sexualidade. O funcionamento dos regimes coloniais e a consequente conquista de territórios dependeram da supressão de modos de vida, o que incluiu a incorporação de padrões ocidentais de gênero majoritariamente direcionados ao corpo e sexualidade das mulheres. Dessa forma, faz parte do mesmo pacote de opressão imposto aos povos originários o uso de categorias excludentes relacionadas à raça, gênero, sexualidade, autonomia e conhecimento.

Fazendo uso do que Maldonado-Torres (2007) denomina de *giro decolonial*, esperamos contribuir para o entendimento da decolonialidade do poder quando abordarmos o que sempre foi e continua a ser produzido, emprestando o termo de Nêgo Bispo (2015), na margem *contra colonizadora*. Dessa perspectiva, a colonialidade do poder é indissociável da colonialidade do ser e do saber, como buscaremos indicar ao longo da pesquisa com a apresentação de vozes que falam majoritariamente na e pela América Latina, privilegiando o debate feminista decolonial, ou o que Ballestrin (2017) denomina de feminismos subalternos.

Em um primeiro momento, faz-se necessário conceituar gênero. Pensando no que propõe os escritos de Scott (2019), “o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças entre os sexos; uma forma primeira de significar as relações de poder” (SCOTT, 2019, p. 67). Nessa linha, entendemos o gênero como um mecanismo de dominação, construído socialmente e fundado na percepção das distinções sobre e entre corpos sexuados. Sobre o gênero como categoria analítica, afirma Scott:

O gênero se torna, aliás, uma maneira de indicar as “construções sociais” - a criação inteiramente social das ideias sobre os papéis próprios aos homens e às mulheres. É uma maneira de se referir às origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas dos homens e das mulheres. O gênero é, segundo essa definição, uma categoria social imposta sobre um corpo sexuado (SCOTT, 2019, p. 54).

Desdobra-se, segundo o que propõe Scott, duas considerações a respeito do que implica o uso do termo gênero. Em um primeiro lugar, implica em admitir que o gênero é construído socialmente a partir de variáveis conectadas da totalidade social, determinante das relações sociais que envolvem aspectos como: a) símbolos culturais que evocam representações múltiplas, principalmente relacionados à tradição cristã; b) os conceitos normativos que guiarão as interpretações do sentido desses símbolos, ceifando possibilidades que fogem da narrativa hegemônica; c) a conexão entre instituições as quais, além do parentesco, determinam o modo com que se dão as relações sociais e, por fim, d) o aspecto subjetivo dos sujeitos (SCOTT, 2019). Segundo, atribuir, ao gênero, um seio constitutivo das relações de poder, “um meio do qual o poder é articulado” (SCOTT, 2019, p. 69). Não por ser o único campo, mas um modo eficaz e recorrente de significar as relações do poder no Ocidente (SCOTT, 2019).

Como defende a intelectual argentina, feminista e decolonial, María Lugones (2019, 2020), o gênero é tão constitutivo da ordem colonial/moderna quanto o processo de racialização e codificação dos povos. Segundo a autora, o projeto colonizador, ao disseminar nomenclaturas de gênero em organizações sociais que não as praticavam, dividiu a humanidade em categorias dicotômicas, entre *humanos* e *não-humanos* conforme os termos de raça e gênero. Para Lugones (2019, 2020), uma vez racializadas, pessoas não foram compreendidas como homens e mulheres, mas sim como *fêmeas-como-não-mulheres* e *machos-como-não-homens*. Este processo é fruto da constituição de um sistema mundo moderno/colonial de gênero que possui dois pólos opostos, mas síncronos.

O lado visível/iluminado do sistema moderno/colonial de gênero, marcado pela ordem ocidental, possui a lógica patriarcal como característica intrínseca, além da heterossexualidade e o dimorfismo biológico, responsável pela separação binária entre homem/mulher. Por ser hegemônico, define as relações de gênero, mas por ter se consolidado através da intencionalidade dos(s) projeto(s) coloniais, organizou o eixo em que se articula a vida de homens e mulheres brancas e burguesas, enquanto que o seu oposto determinaria a forma colonial/moderna para homens e mulheres racializadas (LUGONES, 2020).

Um pouco divergente, Segato (2012, 2016) discorre sobre as mutações estruturais do patriarcado conforme a intrusão da narrativa ocidental e o

desenvolvimento histórico do capitalismo. Prévio ao período da colonização, teria se transformado em intensidade e crueldade quando em contato com o mundo do homem branco. Para ela, anterior ao período da conquista, mesmo que organizados segundo um mandato patriarcal de baixa intensidade, a prática de nomenclaturas generificadas não estariam relacionadas a processos ontologicamente desumanizantes.

De maneira introdutória, tentamos contextualizar acima a perspectiva teórica que guia a escrita desta dissertação e nos leva a um entendimento e interpretação crítica da nossa problemática: a reprodução de uma guerra *no* corpo das mulheres, materializada na ordem crescente de casos de feminicídios em nosso território. Para tanto, o presente trabalho está dividido em três partes. A primeira, diz respeito à apresentação do que hoje compreendemos por epistemologias decoloniais, ou melhor, a argumentação que defende a indissociabilidade entre colonialidade, modernidade, capitalismo e desvalorização de vivências, aqui privilegiando a categoria gênero. Inclusive, um dos motivos pela filiação teórica reside na tentativa de trazer referências, ideias e possibilidades que promovam, por parte da Geografia, engajamento em descolonizar a leitura e interpretação da realidade socioespacial.

Sobre este aspecto, conforme defendem Silva, Ornat e Junior (2017), a geografia latino-americana enfrenta hoje o desafio de responder às múltiplas reivindicações espaciais provenientes da diversidade de vivências e experiências étnicas, raciais, sexuais e de gênero. Por sua vez, a ciência geográfica revela-se insuficiente em atender estas demandas de caráter contestatório e, além disso, em responder às expectativas da nova geração de geógrafas/os/es. O embate ao que entendemos, hegemonicamente, por geografia, advém da pluralidade das/os/es sujeitas/os/es que pesquisam em detrimento da incompatibilidade de suas identidades raciais, de gênero, sexuais e de classe com o conhecimento descorporificado, neutro e universal intrínseco à ciência. Segundo a perspectiva apresentada acima,

As/Os cientistas atuais reconhecem suas identidades raciais, de gênero, sexuais e de classe e suas diferenças com o perfil dos 'gênios' que reinaram incontestáveis nas narrativas históricas da geografia. Hoje elas/es questionam a invisibilidade de suas existências espaciais, se perguntam a quem pertence a geografia, quais os interesses que estão sustentados nas ideias que aprendemos em nossos currículos e, mais do que isso, contestam as ideias universalizantes que só fizeram perpetuar as hegemonias e impedir sua existência na geografia enquanto ciência (SILVA; ORNAT; JUNIOR, 2017, p. 13).

Ademais, Silva (2017), grande expoente das geografias feministas no Brasil, sustenta que uma pesquisa geográfica feminista deve estar atenta à metodologia,

independente dos corpos que a praticam e à inclusão descontextualizada da categoria gênero como tema de investigação. Advoga, apoiada em Ackerly e True (2010), que uma pesquisa feminista deverá estar comprometida, metodologicamente, com a força da epistemologia, as fronteiras e limites, as relações sociais e a interação da pessoa pesquisadora com o processo da pesquisa em si (SILVA; ORNAT; JUNIOR, 2017). Sobre o primeiro item, se é o corpo teórico e metodológico de um campo científico que produz e reproduz as invisibilidades de fenômenos e sujeitos/as/es sociais, a abordagem feminista deve estar comprometida em duvidar destas premissas para recriar narrativas que possibilitem a análise geográfica da espacialidade vivenciada por esses grupos e sujeitos/as/es.

Depois, o cuidado com as fronteiras e os limites está relacionado às estruturas oposicionais e binárias, aparatos da racionalidade moderna (por isto, branca, patriarcal, heteronormativa e capitalista), que criam e prosseguem com ausências de determinadas geografidades (SILVA; ORNAT; JUNIOR, 2017). Posto que “a teoria estabelecida e legitimada pela tradição cria fronteiras analíticas que limitam as possibilidades e a forma como nós concebemos nossas questões e problemas de pesquisa” (SILVA; ORNAT; JUNIOR, 2017, p. 19), as geografias feministas devem tensionar conceitos e métodos concebidos hegemonicamente para, assim, reinventar novas formas de interpretação da realidade espacial. Por fim, o terceiro e quarto aspecto correspondem à conexão entre a pessoa pesquisadora e o processo da pesquisa, ressaltando a necessidade de avaliar intenções e escolhas metodológicas.

Assim como propôs Haraway (1995), as epistemologias feministas apreendem todo conhecimento como situado. Neste sentido, a pluralidade de sujeitos sugere a pluralidade de epistemologias e, assim, exprimem narrativas construídas a partir de corpos e locais subalternizados, convergindo com a proposta de Quijano sobre a colonialidade do poder. Logo, pesquisas feministas realizadas em países colonizados precisam estar engajadas em discutir a geopolítica do conhecimento e a colonialidade do saber, privilegiando a crítica sobre a invisibilidade do que Ballestrin (2017) chamou de feminismos subalternos. Assim, produzir geografia feminista decolonial,

[...] implica a difícil tarefa de pensar a partir de lugares não centrais e produzir pesquisas por entre as fissuras do poder da tradição epistemológica e da ordem global editorial. Mas os lugares não centrais, justamente pela sua posição de fronteira, são criativos, desafiadores e transgressores, permitindo a abertura de novos caminhos epistemológicos em que o conhecimento possa ser mais do que o braço do poder, mas caminho de libertação e solidariedade humana (SILVA; ORNAT; JUNIOR, 2017, p. 26).

Por sua vez, a reprodução da violência feminicida na América Latina escancara a relação paradoxal entre o Estado e o comprometimento com a proteção da vida das mulheres. Podemos compreender o abismo entre as pautas feministas e o discurso do Estado pelo que Segato (2016) defende ao dizer que a questão do gênero é minorizada e posicionada na margem de toda a politicidade, visto que compreende exatamente o oposto do que é enunciado pela ordem natural que guia a conduta da esfera pública: o patriarcado colonial moderno. O confinamento das mulheres ao âmbito do privado combinado com a perda radical de agenciamento político nos releva processos amalgamados vinculados tanto com a desintegração do tecido comunitário e a consequente constituição da esfera pública na América Latina, como com a transformação do patriarcado que acompanha o desenvolvimento histórico do projeto do capital, hoje apocalíptico e denominado pela autora (SEGATO, 2016, 2017) como era de *dueños* ou *señoríos*.

Sendo assim, o capítulo II objetiva abordar a problemática dos feminicídios na América Latina. Recorrendo a Lagarde (2006), operamos com o conceito de feminicídio - mortes ocasionadas pela assimetria de prestígio entre feminilidade e masculinidade, às quais se inscrevem o componente da impunidade estatal -, como indissociável da análise entre a violência de gênero com o mandato colonial/moderno/patriarcal do Estado capitalista, privilegiando o debate que Segato (2016, 2017) apresenta sobre a *dueñidad* e traçando um paralelo com a visão de Mbembe (2016) sobre o necropoder. Ao racializar o que Foucault diz sobre biopolítica¹, o autor defende a existência de tecnologias de produção de morte que criam e fragmentam espaços para quem *deve-se deixar morrer*. Em suma, há uma legalidade da necropolítica ao corpo Outro, uma gestão da morte, materializada na ordem que assume a pedagogia da crueldade sobre o que representa a disfuncionalidade para a reprodução e manutenção da ordem do sistema, precisamente colonizadora.

No capítulo II e III, os dados coletados sobre os crimes de feminicídio na América Latina estão organizados através da cartografia. Tal como discorre Lan (2019), a cartografia dos feminicídios serve de instrumento legítimo de

¹De acordo com Foucault (2010, p. 206-207), conforme citado por Paterniani (2019, p. 85), “a biopolítica lida com a população, e a população como problema político, como problema de um só tempo científico e político, como problema biológico e como problema de ‘poder’. (...) Eis que aparece agora, com essa tecnologia do biopoder, com essa tecnologia do poder sobre a ‘população’ enquanto tal, sobre o homem enquanto ser vivo, um poder contínuo, científico, que é o poder de ‘fazer viver’”.

contrainformação, capaz de denunciar as forças patriarcais da sociedade e elucidar de que forma se dá o disciplinamento e controle dos corpos que subvertem as assimetrias de poder. Segundo a autora, a cartografia dos feminicídios faz parte do que reivindicam as geografias feministas, porque aponta para a superação das hierarquias entre gênero e, ademais, reconhece o espaço como “conteúdo social do choque permanente da diversidade [...] e como o lugar de encontro da diferença, da liberdade e da igualdade²” (LAN, 2019, p. 3). Por fim, os mapas possibilitam contestar direitos e exigir políticas públicas compatíveis com as demandas do real.

De todo modo, a última parte do trabalho está destinada em apresentar como organizações feministas pautadas na união entre mulheres na América Latina se organizam e respondem hoje ao aumento e não-interrupção da violência de gênero, com destaque para a criação de espacialidades feministas (GAGO, 2020; RIZZATTI, 2021) e a formação de *alianças insólitas*, termo criado pelo coletivo boliviano *Mujeres Creando*.

²Tradução nossa.

1. DECOLONIALIDADE: A NOÇÃO DE GIRO DECOLONIAL E CONTRIBUIÇÕES SITUADAS NA E PELA DESCOLONIZAÇÃO EPISTÊMICA

No final da década de 90, por meio de seminários, debates e publicações acadêmicas, constitui-se o grupo Modernidade/Colonialidade (M/C). Conforme Curiel (2020), o coletivo surge a partir da reunião e encontro de diversos intelectuais e ativistas latino-americanos, situados em universidades dos Estados Unidos e da América Latina, especificamente em Quito (Equador), Bogotá (Colômbia), Salvador (Brasil) e na Universidade Central da Venezuela.

Preâmbulo do que viria a ser a constituição do “programa de investigação” Modernidade/Colonialidade (ESCOBAR, 2003), presencia-se o desmembramento, devido divergências teóricas, de outros grupos semelhantes já estabelecidos. A trajetória e o pensamento do coletivo sustentam-se nas contribuições de intelectuais latino-americanos³, engajados na renovação crítica das ciências sociais. Por meio da noção de Giro Decolonial, proposta por Maldonado-Torres (2007), a perspectiva decolonialista objetiva a “radicalização do argumento pós-colonial no continente” (BALLESTRIN, 2013, p. 89), mediante o que denominam de *opção decolonial*: teoria e prática que reconheçam a manutenção dos tempos coloniais, expressa na colonialidade, nos diferentes âmbitos da realidade social.

A constituição do Modernidade/Colonialidade como coletivo é posterior às contribuições teóricas oriundas do pós-colonialismo⁴. Vale mencionar a discussão apresentada por Césaire, Memmi e Fanon; a Tríade Sagrada do pós-colonialismo, responsável pela inauguração do Grupo de Estudos Subalternos no Sul Asiático (1970), composta por Partha Chatterjee, Dipesh Chakrabarty e Gayatri Spivak, apoiados em Ranajit Guha e, por fim, as contribuições formuladas a partir do grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos⁵ (1992). Como discorre Ballestrin (2013), grande parte dos movimentos supracitados ainda estavam imbricados em concepções

³São membros do Modernidade/Colonialidade: Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter Dignolo, Immanuel Wallerstein, Santiago Castro-Gómez, Nelson Maldonado-Torres, Ramón Grosfoguel, Edgardo Lander, Arturo Escobar, Fernando Coronil, Catherine Walsh, Boaventura Santos e Zulma Palermo (BALLESTRIN, 2013).

⁴Referente “ao tempo histórico posterior aos processos de descolonização do chamado “terceiro mundo”, a partir da metade do século XX [...] [e] a um conjunto de contribuições teóricas oriundas principalmente dos estudos literários e culturais, que a partir dos anos 1980 ganharam evidência em algumas universidades dos Estados Unidos e da Inglaterra” (BALLESTRIN, 2013, p. 90).

⁵Segundo Ballestrin (2013), em 1992, com a reimpressão da obra do sociólogo peruano Aníbal Quijano – “Colonialidad y modernidad-racionalidad” – nos Estados Unidos, forma-se o Grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos. Composto também por norte-americanos, o coletivo encontrou inspiração no Grupo Sul-Asiático de Estudos Subalternos.

formuladas hegemonicamente, motivo principal que ocasionou a criação do Modernidade/Colonialidade em 1998.

De acordo com Grosfoguel, expoente do grupo Modernidade/Colonialidade, ainda que os membros do Grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos (em sua maioria, acadêmicos latino-americanistas residentes nos Estados Unidos) estivessem engajados no esforço de produzir “um conhecimento alternativo e radical” (GROSFOGUEL, 2008, p. 116), acabaram por reproduzir o esquema imperial e epistemológico da produção de conhecimento situada no Norte Global, enquanto os sujeitos-objetos de estudo encontravam-se no Sul Global. Esse fato acabou por reforçar o desinteresse pelas perspectivas étnico-raciais oriundas da região, visto que, “salvo raras exceções, optaram por fazer estudos sobre a perspectiva subalterna, em vez de os produzir com essa perspectiva e a partir dela” (GROSFOGUEL, 2008, p. 116).

Outra divergência que ocasionou a desagregação do Grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos reside no fato de que, para alguns membros do coletivo, a subalternidade era uma crítica pós-moderna (o que pode ser considerada uma crítica eurocêntrica ao próprio eurocentrismo), para outros, ao tomar partido da crítica decolonial (GROSFOGUEL, 2008), a subalternidade é caracterizada pela prática de silenciamento de saberes e existências subalternizadas. É a partir desse diagnóstico colonial das ciências sociais que a crítica decolonial estruturou o projeto investigativo Modernidade/Colonialidade, essencialmente comprometido com “a necessidade de transcender epistemologicamente - ou seja, de descolonizar - a epistemologia e o cânone ocidental” (GROSFOGUEL, 2008, p. 116). Também, conforme aponta Curiel:

Para o porto-riquenho Ramón Grosfoguel, aquilo que entendemos como estudos pós-coloniais carrega um problema teórico e político, além de tomar o colonialismo como um evento dos séculos XVIII e XIX, visto a partir das experiências britânica, na Índia, e francesa e britânica, no Oriente Médio. Para Grosfoguel, como para outrxs pensadorxs latino-americanxs decoloniais, a experiência colonial começa em 1492, trezentos anos antes - um ponto de partida fundamental, porque é a partir desse momento que se concretiza a relação modernidade/colonialidade que produz a superioridade epistêmica e política do Ocidente sobre o resto do mundo (CURIEL, 2020, p. 123).

A partir do que Maldonado-Torres (2007) denomina de “Giro Decolonial” consolida-se o movimento de resistência teórico, político e epistemológico que insere a decolonialidade como terceiro item da lógica colonialidade/modernidade. A decolonialidade, então, se configura como *propostas* que, ao partirem de um paradigma não dominante, oferecem um pensamento crítico para entendermos a

especificidade histórica e política dos nossos territórios, pois demonstram o elo indissociável entre modernidade ocidental, colonialismo e capitalismo, colocando em xeque narrativas cristalizadas sobre as bases de consolidação das hierarquias sociais (CURIEL, 2020).

A colonialidade do poder, conceito de Quijano (1992, 2005, 2010), sugere a existência de um pacote de normas sustentadas pela dominação e opressão de certos grupos que procura expor um mecanismo de poder que, quase organicamente, se tornou um *modo de ser* nos territórios e corpos descendentes de um passado e presente coloniais. Entendido como um *modo de ser*, o conceito oferece arcabouço para avançar e promover uma ruptura política-epistêmica que contribua para elucidar os conflitos gerados pela desigualdade e violência, cada vez mais indissociáveis da realidade latino-americana.

Grande parte da argumentação do coletivo Modernidade/Colonialidade sustenta-se na ideia de que a colonialidade é indissociável da modernidade, conferindo uma lógica de interdependência entre ambas. De todo modo, em resposta a essa lógica, a perspectiva da *decolonialidade* surge como uma oportunidade de revisitar os grandes problemas da realidade da América Latina segundo uma nova ótica: uma *percepção que seja descolonizada*. Portanto, entendemos que o que pode ser chamado de decolonialidade faz parte de uma virada epistemológica, que além de argumentar em prol do subalternizado, reconhece que as assimetrias sociais fazem parte de um projeto global iniciado com a constituição e colonização das Américas.

Além do mais, nesta escrita, entendemos que o que hoje é chamado de decolonialidade, ou o que são consideradas *epistemologias decoloniais*, antecede qualquer movimento de ruptura com a colonização acadêmica. Na verdade, a denúncia da não-interrupção dos tempos coloniais ocorre desde a resistência de quem luta pela reprodução da vida e transborda os limites da academia. Neste texto, a decolonialidade será, por fim, entendida como e por quem resiste à reprodução da ordem colonial/moderna, ou como apresenta Bispo dos Santos (2015), uma luta de matriz *contra colonizadora*.

Objetivando a superação da colonialidade nas esferas interpeladas do ser e saber, por meio de um processo combinado que, em um primeiro momento, reconheça os níveis em que a matriz de poder opera para que, em um segundo momento, possa intervir de maneira político-epistêmica e precisamente anti-hegemônica, o

pensamento e ações decoloniais sustentam-se na capacidade de oferecer a superação da lógica da colonialidade ofuscada pela falsa ideia de descolonização das sociedades, mecanismo de dominação do imaginário que alimenta a lógica colonial capitalística, nos termos de Rolnik (2018), desde então.

De todo modo, o pensamento e ações decoloniais demandam sujeitos decoloniais, conhecimentos decoloniais e instituições decoloniais, o que nos revela um processo complexo e em rede capaz de denunciar e, ao mesmo tempo, elucidar as “inclinações opressivas e imperiais dos ideais europeus modernos projetados para o mundo não europeu, onde são acionados” (MIGNOLO, 2017, p. 2). É importante ressaltarmos que a desvinculação da Matriz Colonial de Poder implica, consequentemente, a libertação de padrões hegemônicos em relação à existência de um conhecimento dito universal, mas também em relação a normas que atingem diretamente outras partes da realidade social.

Segundo Grosfoguel (2008), a adoção da colonialidade como preceito epistemológico condiz com uma espécie de virada sobre o *locus* de enunciação (quem fala? de onde fala?), uma vez que as hierarquias globais, de *ser* e *conhecer*, foram impostas segundo um agente propulsor que é universal, neutro e natural. Nem sempre convergentes, “lugar epistêmico” e “lugar social” sugerem coisas distintas. Pertencer socialmente no lado oprimido pelas relações de poder não significa que pense epistemicamente a partir da lógica subalternizada (GROSFOGUEL, 2008). Este fato reforçou a emergência e manutenção do sistema-mundo colonial/moderno, visto que a neutralidade e a objetividade compõem um mito ocidental que se apoia na egopolítica do conhecimento.

Na filosofia e nas ciências ocidentais, aquele que fala está sempre escondido, oculto, apagado da análise. A “ego-política do conhecimento” da filosofia ocidental sempre privilegiou o mito de um “Ego” não situado. O lugar epistêmico étnico-racial/sexual/de gênero e o sujeito enunciator encontram-se, sempre, desvinculados. Ao quebrar a ligação entre o sujeito da enunciação e o lugar epistêmico étnico-racial/sexual/de gênero, a filosofia e as ciências ocidentais conseguem gerar um mito sobre um conhecimento universal Verdadeiro que encobre, isto é, que oculta não só aquele que fala como também o lugar epistêmico geo-político e corpo-político das estruturas de poder/conhecimento colonial, a partir do qual o sujeito se pronuncia (GROSFOGUEL, 2008, p. 119).

Portanto, como sugere o autor, existem aspectos importantes a serem mencionados para que se torne possível almejar um projeto genuíno de descolonização na academia. Primeiramente, é necessário utilizarmos um cânone de pensamento que seja “mais amplo do que o cânone ocidental (incluindo o cânone

ocidental de esquerda)” (GROSFOGUEL, 2008, p. 117). Depois, uma perspectiva decolonial que faça parte de um movimento real e global de ruptura epistemológica requer a articulação de insurgências políticas-epistêmicas que caminhem no sentido de promover projetos pluriversais. Por fim, nada faria sentido caso as perspectivas situadas no lado oprimido pela diferença colonial não fossem levadas a sério, porque são pensados “com e a partir de corpos e lugares étnico-raciais/sexuais subalternizados” (GROSFOGUEL, 2008, p. 117).

Os escritos de Antônio Bispo dos Santos (2015) em *Colonização: quilombos: modos e significações* expõem, em uma espécie de giro interpretativo, uma ressignificação do mandato colonizador. Em sua abordagem, compreende-se por colonização “todos os processos etnocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação e até de substituição de uma cultura pela outra” (SANTOS, 2015, p. 47-48). Em contrapartida, denomina as experiências geradas na e pela resistência ligada à defesa dos territórios e povos como guiadas por uma *matriz contra colonizadora*, existentes desde a resistência à coisificação e desumanização dos povos afro-pindorâmicos (aqui, Nêgo Bispo assume uma postura combativa sobre a substituição das diversas autodenominações desses povos, transformadas em categorias generalizadas como índios e negros). Como contra-colonização, compreende as organizações produzidas nesses processos de resistência e o que a potencialidade transformadora na busca de relações de vida mais harmoniosas, produzidas nesses espaços de luta e de auto-organização comunitária contra-colonial, oferecem.

Como uma leitura semelhante ao que Mignolo (2005) e Walsh (2012) discorrem acerca da diferença colonial, sobre o embate de “matrizes culturais em confronto direto no mesmo espaço físico e geográfico” (SANTOS, 2015, p. 47), Nêgo Bispo propõe a denominação de *colonizadores* e *contra colonizadores* como forma de subverter a alocação dos corpos afro-panorâmicos à condição de pessoas colonizadas. Quando, segundo o autor, “os colonizadores desconsideraram as nossas diversas autodenominações para impor uma denominação exógena e generalizada” (SANTOS, 2015, p. 54), não somente suprimiram a identidade, mas um modo de *bem viver*, associado à biointeração, símbolos e significações. Dentre tantos os conhecimentos alocados na margem, este é um dos exemplos de que não existe embate à colonialidade senão através da prática de quem existe porque resiste na *contra colonização*, a exemplo dos quilombos e a luta pela terra.

Por meio da noção de *giro decolonial* proposta por Maldonado-Torres (2007), a opção decolonial objetiva a *decolonialidade do poder*, sustentada principalmente pelos processos de dominação sobre formas de ser e saber. Em conformidade com o termo, que sugere uma ruptura e reviravolta epistemológica, é de extrema importância a emergência de lugares institucionais e não institucionais em que sujeitos subalternizados possam falar. Do mesmo modo, em um processo combinado, se faz necessário a presença de uma audiência⁶ interessada, caminhando, assim, para um movimento de desobediência política-epistêmica na totalidade.

Como apresentado por Maldonado-Torres (2007), o giro decolonial implica, precisamente, a presença de uma *atitude decolonial*, por meio da qual, ao exigir uma nova postura ética-política-teórica do sujeito, seria possível alcançar o que o autor denomina de *razão decolonial*. Sustentadas pela ideia de que a descolonização é um processo inacabado, a emergência de um rompimento epistemológico que promova abertura e liberdade para outras formas de vida e pensamento encontra origem no “horror perante o mundo da morte criado pela colonização⁷” (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 63). Sendo assim, promover o giro decolonial na academia é tarefa que busca, em um primeiro momento, entender que as hierarquias globais de poder são resultado de um mundo colonizado e racializado, para que seja palpável, em um segundo momento, atuar no mundo segundo um real e efetivo projeto de descolonização.

Ademais, “muito ligadas e relacionadas às divisões raciais, também se encontram outras formas fundamentais de diferenciação hierárquica como as de gênero e de sexualidade⁸” (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 65), o que exige que teorias críticas de descolonização devem estar atentas ao que podemos entender como opressões sobrepostas a certos grupos e corpos historicamente marginalizados. Deste modo, segundo o autor:

O giro decolonial se refere, antes de tudo, em primeiro lugar, à percepção de que as formas de poder modernas têm produzido e ocultado a criação de tecnologias de morte que afetam de forma diferente a distintas comunidades e sujeitos. Este também se refere ao reconhecimento de que as formas de poder coloniais são múltiplas, e que tanto os conhecimentos como a experiência vivida dos sujeitos que mais estão marcados por esse projeto de morte e desumanização modernos são altamente relevantes para entender

⁶Como defende Gayatri Spivak, “em certo sentido, nosso objetivo é fazer com que as pessoas estejam prontas para ouvir. [...] é ainda apenas a educação institucionalizada nas ciências humanas que pode fazer com que, a longo prazo e coletivamente, as pessoas queiram escutar” (SPIVAK, 2019, p. 261).

⁷Tradução nossa.

⁸Tradução nossa.

as formas modernas de poder e para promover alternativas às mesmas⁹ (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 66).

Na academia, sem a transformação real do sujeito que pesquisa, não seria possível falarmos sobre um plano legítimo que almeje a superação da colonialidade e a irracional diferenciação sobre o Outro (MALDONADO-TORRES, 2007), na qual, naturalmente, durante toda a história, separou pessoas colonizadas e colonizadores em vias antagônicas e aparentemente sem saída. Sendo assim, um real projeto de descolonização deve estar acompanhado de uma atitude decolonial que oriente a escolha por novas visões de mundo, que não mais envolvam a reprodução da morte e a consequente afirmação da vida para os que resistem na fratura colonial.

Como demonstra a imagem abaixo (figura 1), entendemos que a noção de giro decolonial é mecanismo fundamental para a realização de um projeto de descolonização da sociedade, que majoritariamente exige a emergência de sujeitos que desobedeçam antigas imposições sobre o ser e o saber.

Figura 1. A noção de Giro Decolonial proposta por Nelson Maldonado-Torres (2007).



Elaboração da autora. Fonte: MALDONADO-TORRES, 2007.

Para dar seguimento à discussão, o próximo item destina-se a apresentar algumas das exposições vinculadas ao projeto decolonial do grupo

⁹Tradução nossa.

Modernidade/Colonialidade, a fim de demonstrarmos algumas das premissas relacionadas à perspectiva do coletivo. Depois, caminharemos no esforço de apresentar narrativas engajadas na descolonização epistêmica, conferindo, a partir desse ponto da pesquisa, a escolha por materiais que reconheçam a manutenção dos tempos coloniais porque estão situados no espectro oprimido pelas relações raciais e/ou de gênero. Ademais, demonstraremos algumas, das muitas, perspectivas combativas à colonização que ajudam a promover a oportunidade de uma leitura de mundo mais inteligível para a realidade latino-americana, privilegiando a análise das assimetrias sociais ligadas a questão de gênero sob a ótica do que Ballestrin (2017) apresenta como *feminismos subalternos*.

1.1A lógica da Colonialidade/Modernidade

Os territórios latino-americanos são marcados por heranças coloniais que moldam e determinam o funcionamento de diferentes partes da realidade social, em processos combinados que podemos, por ora, denominar de colonialidade do poder, ser e do saber. É importante ressaltar que o termo colonialidade refere-se a uma perspectiva epistemológica, vinculada à proposta do movimento de descolonização das ciências sociais, que sugere a transcendência do colonialismo para além do tempo cronológico, abarcando a violência colonial de maneira não mais restrita a dado momento da história.

De todo modo, o colonialismo do século XVI que envolveu o saque das Américas e o tráfico de africanos escravizados, fazem parte de um projeto eurocentrado/capitalista e racista tanto de controle e exploração de terras como de *produção de humanidade*, que resultou na classificação e separação racializada da população mundial em termo de *humanos* e *não humanos*. Conforme aponta Castro (2020), como sustentáculo do projeto de exclusão e inferiorização dos povos colonizados, foi preciso desqualificar os sujeitos e suas produções por meio da racialização desses corpos e desses sujeitos não europeus.

Pensando em como Paterniani (2019) apresenta, baseada em Foucault (1993), a discussão acerca da produção de humanidade, o controle da população passa a ser ferramenta do e para o Estado, o qual gere o poder sobre a vida como forma de exercício de soberania. A disciplina corporal pautada em sistemas classificatórios oferece a gerenciabilidade dos corpos quando tornados legíveis. Sendo essas táticas

classificatórias a serviço do controle da população atribuídas ao conjunto do exercício da soberania, disciplina e gestão governamental (FOUCAULT, 2008), a produção de humanidade segundo os critérios arbitrários do colonialismo se apresentou eficaz quando racializada.

Ademais, um avanço que corrobora com a descolonização das ciências sociais exige que reconheçamos a consolidação dos Estados nacionais na Europa e na América, respectivamente nos séculos XVII e XIX, como processos combinados, pois funcionam como contrapartida estrutural (CASTRO-GÓMEZ, 2005): o surgimento do Estado Moderno na Europa dependeu da reprodução do colonialismo no outro lado do Atlântico. Portanto, reconhecer o elo entre modernidade e colonialismo é indispensável para romper com o imaginário colonial imbricado na academia e avançar no sentido de pensar novas linguagens e categorias de análise que sejam capazes de captar os mecanismos que desde sempre reproduziram assimetrias de poder nos territórios e corpos colonizados, que persistem sob regimes de destruição, espoliação, violência e morte.

Segundo a tese defendida pelo projeto investigativo Modernidade/Colonialidade, podemos entender a modernidade como uma metanarrativa complexa, construída através de uma retórica arbitrária, e que foi capaz de construir o imaginário de civilização ocidental baseada apenas em suas conquistas (MIGNOLO, 2005, 2008, 2017), enquanto seu lado constitutivo, a colonialidade, padeceu como algo marginal. Segundo a lógica de que não há modernidade sem colonialidade, a invasão ibérica ao continente americano se torna o momento inicial da organização estrutural do mundo segundo as vias coloniais/modernas. Como defende Lander (2005), o colonialismo na América proporcionou ao projeto moderno da Europa Ocidental alocar diferentes povos, culturas e territórios do planeta em uma grande totalidade espaço-temporal sustentada por uma grande narrativa universal, onde a Europa é tanto o centro geográfico quanto “a culminação do movimento temporal” (LANDER, 2005, p. 9).

O discurso da modernidade envolveu, na sua autoconstrução, a ideia de progresso em que o ponto de partida é a Europa, o que passa a sugerir que o caminho de evolução seja seguir, precisamente, a rede difusora de hierarquias projetadas pelo continente. O que hoje tentamos recuperar no domínio epistemológico, na verdade, é o fato de que o que existia na América antes da empreitada colonial do século XVI

não pode ser considerado algo *primitivo*, pré-moderno (como defende o discurso da modernidade que implica a salvação), mas sim cosmovisões distintas, que se organizavam segundo mecanismos que não pressupunham a existência de uma hegemonia ou hierarquização de formas de ser e conhecer.

A construção de um discurso universalista centrado na experiência da Europa trouxe como consequência a instituição de uma “universalidade radicalmente excludente” (LANDER, 2005, p. 9), uma vez que a concepção da totalidade do tempo e do espaço é fruto de uma ótica eurocêntrica pautada na particularidade da vivência europeia, necessariamente auto julgada como superior. Deste modo, como defende o coletivo:

Existindo uma forma “natural” do ser da sociedade e do ser humano, as outras expressões culturais diferentes são vistas como essencial ou ontologicamente inferiores e, por isso, impossibilitadas de “se superarem” e de chegarem a ser modernas (devido principalmente à inferioridade racial). Os mais otimistas vêem-nas demandando a ação civilizatória ou modernizadora por parte daqueles que são portadores de uma cultura superior para saírem de seu primitivismo ou atraso. Aniquilação ou civilização imposta definem, destarte, os únicos destinos possíveis para os outros (LANDER, 2005, p. 13).

Inserido no movimento de busca por novas chaves de leitura, Quijano (1992, 2005, 2010) propõe o conceito de *colonialidade do poder*. Diferente do colonialismo propriamente definido e demarcado pelo tempo, a colonialidade refere-se à manutenção da experiência colonial nos territórios subalternizados e sua sobrevivência, para além da independência dos Estados na América, nos revela um elemento mais duradouro e estável do que os regimes coloniais. Sugere, então, como demonstra Quijano (2005), um mecanismo de reprodução da dominação, consequentemente fruto da matriz colonial/moderna em que foi consolidado, que pode ser entendido como um elemento de colonialidade que é indubitavelmente conectado ao padrão de poder mundial desde então hegemônico.

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população no mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social cotidiana e da escala societal. Origina-se e mundializa-se a partir da América (QUIJANO, 2010, p. 84).

Ao reconhecer a colonialidade como face determinante da modernidade, refuta-se a ideia sobre o advento do capitalismo como processo intra-europeu e provinciano. Desta ótica, a invasão e constituição da América Latina correspondem ao mesmo processo histórico de emergência do capitalismo, e desconsiderado ambos, não poderia

ter se tornado global. Logo, segundo Quijano (2010, p. 85), “em pouco tempo, com a América (latina) o capitalismo torna-se mundial, eurocentrado, e a colonialidade e modernidade instalam-se associadas como eixos constitutivos do seu específico padrão de poder, até hoje”.

Segundo o autor, a colonialidade como pacote de normas pautado exclusivamente na dominação e exploração é essencialmente estabelecida a partir da ideia de raça, uma construção mental que sugere, desde então, a reprodução da matriz de poder para além da invasão ibérica ao continente (QUIJANO, 2005). A classificação social a partir da ideia de raça, então, segue dominante porque provou sua eficácia ao codificar as diferenças supostamente por meio de estruturas biológicas “que situava uns em situação natural de inferioridade em relação aos outros” (QUIJANO, 2005, p. 117). Além disso, ao compreendermos que o advento do capitalismo é fruto dessa matriz de poder colonial/moderna *racionalmente organizada*, somos capazes de enxergar o modo assimétrico em que se organizam as formas históricas de controle do trabalho, dos recursos, dos produtos (QUIJANO, 2005) e a consequente persistência da racialização.

Ainda que a ideia de classificação social a partir da raça seja o eixo constitutivo da dominação colonial/moderna, une-se a ele a variável do gênero, sistematicamente pautada através das experiências sociais baseadas na distinção entre os sexos (SCOTT, 2019). Sendo assim, no processo de interpelar as respectivas variáveis de opressão, “os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenóticos, bem como suas descobertas mentais e culturais” (QUIJANO, 2005, p. 118).

Deste modo, em um primeiro momento, podemos entender a colonialidade do poder como a supressão de modos de ser. Porém, concomitante com a dominação/exploração da população racialmente classificada, através do controle do trabalho, outro processo passou a se organizar seguindo a via colonial/moderna, desta vez na esfera subjetiva do *saber*. Indissociáveis, ser e saber passam a ser totalmente moldados segundo o projeto moderno da Europa Ocidental, padrão de poder mundial responsável pela cooptação de cosmovisões e eurocentramento da produção de conhecimento.

Esse resultado da história do poder colonial teve duas implicações decisivas. A primeira é óbvia: todos aqueles povos foram despojados de suas próprias e singulares identidades históricas. A segunda é, talvez, menos óbvia, mas não menos decisiva: sua nova identidade racial, colonial, e negativa,

implicava o despojo de seu lugar na história da produção cultural da humanidade. Daí em diante não seriam nada mais que raças inferiores, capazes somente de produzir culturas inferiores. Implicava também sua realocação no novo tempo histórico constituído com a América primeiro e com a Europa depois: desse momento em diante passaram a ser o passado. Em outras palavras, o padrão de poder baseado na colonialidade implicava também um padrão cognitivo, uma nova perspectiva de conhecimento dentro da qual o não-europeu era o passado e desse modo inferior, sempre primitivo (QUIJANO, 2005, p. 127).

A codificação da população mundial segundo a noção de raça, como nos apresenta Mignolo (2005, 2008, 2017), converteu-se no que pode ser chamado de diferença colonial. Tendo em vista que a subalternidade produzida através da raça é fundamental para legitimar as práticas opressivas desde então vigentes, o conceito de diferença colonial captura os processos que, brutalmente pautados na colonialidade, organizaram uma ruptura entre europeus e não-europeus. Como um mecanismo da colonialidade, a diferença colonial imobiliza pessoas colonizadas em identidades socioculturais importadas, trazendo obstáculos à elaboração de uma subjetividade construída pelo lado subalternizado da diferença colonial.

Nascido em colônia francesa, Martinica (ilha do caribe), Fanon (2008) escreve sobre a relação do povo colonizado em sua dimensão *para-o-outro*, dado o encontro com o colonizador e suas manifestações na psique. Através de um processo de inferiorização e do sepultamento de sua originalidade cultural, ao tomar partido da linguagem da nação civilizadora, “quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva” (FANON, 2008, p. 34). O conflito constante gerado pela fissura que os separa, na verdade, forma o que autores localizados no espectro oprimido pela diferença colonial denominam de dupla consciência.

Fruto de falsas crenças arraigadas pela cultura branca, a dupla consciência só é dupla porque se formou em relação ao “outro mundo”. Em *La conciencia de la mestiza*, Anzaldúa (2019) nos estimula a refletir, a partir da experiência chicana¹⁰, sobre o que pode ser entendido como diversidade de consciência. Sobretudo a partir da subalternidade colonial produzida pela incorporação de formações cristalizadas do ocidente, a escrita da autora nos demonstra o choque cultural causado na psique da

¹⁰Referente ao contexto que se manifestava entre os embates latinos/não latinos, estes emergidos da realidade “híbrida” das fronteiras (visíveis e invisíveis) entre o México e os Estados Unidos. Para a autora, a fronteira constitui uma “*herida aberta*, onde o choque entre o “Terceiro Mundo” com os Estados Unidos formaria um terceiro país – uma cultura de fronteira. “Fronteiras são usadas para definir os lugares que são seguros e não seguros, para distinguir *eles* de *nós*” (ANZALDÚA, 1987, p. 3).

mestiza. Consequência da dualidade subjetiva do sujeito em construção, *la mestiza é o entre-lugar*. “Nascida em uma cultura, posicionada entre duas culturas, estendendo-se sobre todas as três culturas e seus sistemas de valores, *la mestiza* enfrenta uma luta de carne, uma luta de fronteiras, uma guerra interior” (ANZALDÚA, 2019, p. 324). E conclui:

Em um estado constante de *nepantlismo* mental, uma palavra asteca que significa partido ao meio, *la mestiza* é um produto da transferência de valores culturais e espirituais de um grupo para outro. Ser tricultural, monolíngue, bilíngue ou multilíngue, falando um patoá e em um estado de transição constante, a mestiza se depara com o dilema de raças híbridas: a que coletividade pertence a filha de uma mãe de pele escura? (ANZALDÚA, 2019, p. 324).

Deste modo, a dupla consciência nos revela o dilema de subjetividades formadas na e pela fratura da diferença colonial. Como defende Mignolo (2005), a dupla consciência manifesta as experiências de quem viveu e vive a modernidade na colonialidade, sendo essa um mecanismo, mas também uma consequência, da colonialidade do poder.

Em suma, o processo de construção de uma subjetividade global ordenada segundo o eurocentrismo nos revela os seguintes mecanismos: a) articulação de categorias binárias (não-europeu/europeu, primitivo/civilizado, mítico/científico, etc.) com a ideia de progresso, ou de um “evolucionismo linear, unidirecional, de algum estado de natureza à sociedade moderna europeia” (QUIJANO, 2005, p. 127); b) validando a ideia de raça como meio capaz de diferenciar grupos humanos e c) realocização temporal do que é não-europeu no passado (QUIJANO, 2005).

De acordo com essa perspectiva, a modernidade e a racionalidade foram imaginadas como experiências e produtos exclusivamente europeus. Desse ponto de vista, as relações intersubjetivas e culturais entre a Europa, ou, melhor dizendo, a Europa Ocidental, e o restante do mundo, foram codificados num jogo inteiro de novas categorias: Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, mágico/mítico/científico, irracional/racional, tradicional/moderno. Em suma, Europa e não-Europa. Mesmo assim, a única categoria com a devida honra de ser reconhecida como o Outro da Europa ou “Occidente”, foi “Oriente”. Não os “Índios” da América, tampouco os “negros” da África. Estes eram simplesmente primitivos. Sob essa codificação das relações, raça é, sem dúvida, a categoria básica. Essa perspectiva binária, dualista, de conhecimento peculiar ao eurocentrismo, impôs-se como mundialmente hegemônica no mesmo fluxo da expansão do domínio colonial da Europa sobre o mundo (QUIJANO, 2005 p. 122).

Seguindo o mesmo caminho de legitimação, a espoliação colonial se justificou por meio da construção de um imaginário justaposto à noção de civilização imposta pelo projeto moderno da Europa Ocidental. O que pode ser chamado de *invenção do outro*, como apresenta Castro-Gómez (2005), nos ajuda a compreender o abismo

criado entre o colonizador em detrimento das pessoas colonizadas, funcionando sempre a partir de oposições binárias que justificaram a violência do discurso que opõe civilização e barbárie, branco e não-branco, europeu e não-europeu. Em concordância com a proposta de Akotirene (2019), podemos entender a categoria “branco” como um sistema político, onde raça, gênero e classe, combinados, oferecem experiências sobrepostas de privilégios ao sujeito homem/branco/heterossexual.

Em consonância ao exposto, Quijano (2010) argumenta que o desenvolvimento da colonialidade como mecanismo de poder resultou na construção de identidades sociais, como os indígenas, negros, amarelos, mestiços e brancos, e em identidades geoculturais vinculadas ao colonialismo, como “América, África, Extremo Oriente, Próximo Oriente (as suas últimas, mais tarde, Ásia), Ocidente ou Europa (Europa Ocidental, depois)” (p. 74). Percebe-se, então, que a colonialidade e a modernidade, em via de mão dupla, fragmentaram e diferenciaram os povos e territórios através da ótica hegemônica, mecanismos que permanecem eficientes para a manutenção da violência vigente que acompanha todos os processos de espoliação ocorrentes na América Latina. Ademais, a sobrevivência da colonialidade, ou seja, da experiência colonial restrita a corpos e territórios, nos indaga a pensar quais os mecanismos cristalizados que não foram apagados ao longo do tempo porque são totalmente vinculados ao desenvolvimento do sistema-mundo colonial/moderno.

Conferindo um movimento de ruptura epistemológica, o emprego do termo colonialidade assume pretensão de denúncia, pois como citado anteriormente, colonialidade e modernidade caminham entrelaçadas. É parte do projeto político colonial/moderno apagar, constantemente, as mazelas que sofrem corpos e territórios sustentadas pelo mito da modernidade, que em uma racionalidade construída no interior do seu núcleo, “justifica uma *práxis irracional* de violência” (DUSSEL, 2005, p. 30). Segundo Dussel (2005), é parte da problemática latino-americana a adoção da interpretação hegemônica no que se refere à modernidade, narrativa construída pela Europa ocidental e reproduzida, desde então, em cada parte e instituições do globo. Logo, uma virada epistemológica que possibilite caminhos anticoloniais deverá, certamente, ir em direção oposta à essa interpretação hegemônica, entendendo que outras definições sobre a modernidade são possíveis e compatíveis com a leitura de realidade que pretendemos defender aqui. Conforme essa proposta, podemos trabalhar com dois conceitos de modernidade (DUSSEL, 2005).

Como sustenta o autor, a definição dominante sobre a modernidade sugere um processo provinciano e regional, porque eurocêntrico. “A Modernidade é uma emancipação, uma ‘saída’ da imaturidade por um esforço da razão como processo crítico, que proporciona à humanidade um novo desenvolvimento do ser humano” (DUSSEL, 2005, p. 28). A partir dessa hipótese, os marcos históricos referentes a construção dessa narrativa [moderna] são a “Reforma, a Ilustração e Revolução Francesa” (DUSSEL, 2005, p. 28), o que indica única e necessariamente a presença da Europa para delinear seu progresso.

A Modernidade, como novo “paradigma” de vida cotidiana, de compreensão da história, da ciência, da religião, surge ao final do século XVII e com a conquista do Atlântico. O século XVII já é fruto do século XVI; Holanda, França e Inglaterra representam o desenvolvimento posterior no horizonte aberto por Portugal e Espanha. A América Latina entra na Modernidade (muito antes que a América do Norte) como a “outra face”, dominada, explorada, encoberta (DUSSEL, 2005, p. 30).

Mesmo que se reconheça a centralidade determinante da Europa em um longo processo de construção e dominação do imaginário, o discurso hegemônico, em função de alicerce, não reconhece a expansão ultramar de 1492 “como data de início da operação do ‘Sistema-mundo’”. Antes dessa data, os impérios ou sistemas culturais coexistiam entre si” (DUSSEL, p. 28, 2005). A partir de uma nova visão sobre a modernidade, a qual o autor denomina *Transmodernidade*, defende-se que “apenas com a expansão portuguesa desde o século XV, que atinge o extremo oriente no século XVI, e com o descobrimento da América Hispânica, todo o planeta se torna o ‘lugar’ de ‘uma só’ História Mundial” (DUSSEL, 2005, p. 28).

Como defendem os autores vinculados ao coletivo Modernidade/Colonialidade, a reprodução da colonialidade para além do colonialismo implicou na manutenção de uma Matriz Colonial de Poder, ou como denomina Quijano (2010) - *patrón colonial de poder*, que funcionou como difusora de hierarquias globais, produzindo automaticamente subalternidade e excluindo, majoritariamente, formas de ser e conhecer. Enredadas, diversas hierarquias foram impostas, onde opressões vinculadas à autonomia, economia, conhecimento, gênero e sexualidade formavam parte de um mesmo pacote de dominação, que paradoxalmente, foi apresentado como o caminho natural para o desenvolvimento e civilização. Deste modo, o mundo “não ocidental” parecia se organizar seguindo a via das projeções europeias, o que implicaria na incorporação compulsória dos modelos homogeneizadores irradiados pela Metrópole em três linhas principais de classificação (QUIJANO, 2010): raça,

gênero e trabalho.

Conforme apresenta Walsh, distinta do colonialismo, “a colonialidade é esse *patrón* de poder que emerge no contexto da colonização europeia nas Américas - ligada ao capitalismo mundial e ao controle, dominação e subordinação da população através da ideia de raça¹¹” (WALSH, 2012, p. 66). Ainda que se consagre como o pilar regulador da totalidade social, a operação do *patrón colonial de poder* está expressa na conexão entre quatro grandes eixos: a colonialidade do poder, referente ao uso da raça como sistema de classificação social; a colonialidade do saber, ao utilizar-se do eurocentrismo como exclusivo de razão e negar o conhecimento que não encontra lócus no homem branco; a colonialidade do ser, ou a negação de humanidade e, por último, a colonialidade cosmogônica da natureza e da vida mesma, que encontra raiz na divisão binária entre natureza e sociedade (WALSH, 2012), justificando práticas extrativistas.

Portanto, a empreitada colonial que envolveu o saqueamento de territórios sob a justificativa civilizatória caminhou conjuntamente com a colonização de corpos por meio de normas estabelecidas alheias ao continente latino-americano, ou seja, diretamente relacionadas ao projeto Moderno da Europa e seu principal agente propulsor: o homem branco, heterossexual, cristão, patriarcal e capitalista.

A expansão colonial europeia foi conduzida por homens europeus heterossexuais. Aonde quer que chegassem, traziam consigo os seus preconceitos culturais e formavam estruturas hierárquicas de desigualdade sexual, de gênero, de classe e raciais (GROSFOGUEL, 2008, p. 134).

Deste modo, o funcionamento dos sistemas coloniais e a consequente conquista de terras dependeram da supressão de modos de vida até então soberanos, o que inclui a incorporação de padrões ocidentais de gênero majoritariamente direcionados ao corpo e sexualidade das mulheres. Se a colonialidade sugere a reprodução dos moldes coloniais nos diferentes âmbitos da realidade social, os estudos de gênero passam a ser fundamentais para compreendermos a problemática que envolve processos de violência, abuso e morte a certos corpos e sujeitos que permanecem sobre regimes de opressão na América Latina.

Como defende Segato (2012, 2016), com a intrusão da narrativa colonial/moderna, nomenclaturas de gênero se transformam abruptamente seguindo hierarquias binárias que privilegiam o sujeito masculino. Logo, o reconhecimento da

¹¹Tradução nossa.

colonialidade como modeladora de padrões de gênero é ferramenta para compreendermos a estabilidade praticamente orgânica do cisheteropatriarcado nos corpos e territórios historicamente subalternizados. Segundo essa perspectiva, a conferência de um estatuto teórico que privilegie as análises sobre o gênero resulta da potência que o conceito pode oferecer para compreendermos as assimetrias que envolvem todas as outras estruturas de poder vigentes (SEGATO, 2003).

Conforme a autora, “[...] os gêneros constituem uma emanção de posições em uma estrutura de relações fixada pela experiência humana acumulada em um tempo muito longo¹²” (SEGATO, 2003, p. 57). Por isso, quando combinadas, opressões sobrepostas de raça, gênero, sexualidade e aqui, acrescentando a variável da *colonialidade*, nos ajudam a reconhecer motivações passadas, ações presentes e futuros possíveis em que guerra contra e nos corpos já não seja mais realidade. O gênero *colonizado*, como extensão do escopo colonial, segundo uma organização hierárquica e arbitrária do patriarcado ocidental, padece por organizar corpos segundo imposições que passam pela ordem subjetiva do projeto moderno ao ordenamento empírico que se materializa na colonialidade dos gêneros. Temos, aqui, a urgência e insurgência do que Ballestrin (2017) denomina de feminismos subalternos, estreitamente relacionados com a crítica decolonial proposta pela e na América Latina.

1.2 Interpelações teóricas entre e em diálogo com os *feminismos subalternos*: contribuições descolonizadas para a análise da questão de gênero na América Latina

Assim como a visibilidade, primeiramente do pós-colonialismo, e depois de autores vinculados à crítica decolonial, os feminismos subalternos, como apresenta Ballestrin (2017), passaram a conquistar espaço para fomentar a construção de novas epistemologias, sobretudo a partir dos anos 1980. Concomitante com as premissas base das Teorias do Sul, os feminismos formulados na e pela fratura colonial rejeitam a ideia de um universalismo que consiga abarcar o movimento feminista como um todo, precisamente pelo fato de que a produção feminista aceita pela academia é Ocidental e desenvolvida pelos centros do Norte Global. Segundo hooks,

Quando o movimento feminista começou, os problemas apresentados como mais relevantes eram aqueles diretamente ligados às experiências de mulheres brancas com alto nível de educação (a maioria com privilégios

¹²Tradução nossa.

materiais). Uma vez que o movimento feminista aconteceu na esteira dos direitos civis e da libertação sexual, naquele momento parecia apropriado que questões referentes ao corpo feminino fossem priorizadas (HOOKS, 2020, p. 49).

Com foco principal na construção do gênero, o movimento feminista passou a reproduzir categorias excludentes ao evocar uma sororidade que, na tese, não poderia ser praticada se a pauta antissexista não estivesse relacionada com a pauta antirracista: “elas sabem que a única razão para mulheres não brancas estarem ausentes/invisíveis é o fato de não serem brancas” (hooks, 2020, p. 89). O movimento feminista ao priorizar o gênero, conforme expressa o pensamento de hooks (2020), não apenas apagou e negou a diferença, desconsiderando conectar raça e gênero, mas eliminando raça do cenário. É diante disso, “[que] a visão utópica de sororidade evocada em um movimento feminista que inicialmente não considerava a diferença racial ou a luta antirracista séria não captou o pensamento da maioria de mulheres negras/não brancas” (hooks, 2020, p. 90).

Ou seja, a primeira denúncia realizada pela crítica feminista situada na descolonização é de que essas teorias são importadas e, por isso, não reconhecem o passado e presente das que vivem sob o comando da lógica colonial. Carneiro (2019) defende que:

A origem branca e ocidental do feminismo estabeleceu sua hegemonia na equação das diferenças de gênero e tem determinado que as mulheres não brancas e pobres, de todas as partes do mundo, lutem para integrar em seu ideário as especificidades raciais, étnicas, culturais, religiosas e de classe social (CARNEIRO, 2019, p. 318).

Anzaldúa (2019) argumenta que o rumo a uma nova consciência exige que *la mestiza* mova-se “constantemente para fora das formações cristalizadas - do hábito; para fora do pensamento convergente, do raciocínio analítico que tende a usar a racionalidade em direção a um objetivo único (um modo ocidental” (ANZALDÚA, 2019, p. 325) em direção a um marco teórico que obedeça a uma perspectiva inclusiva, longe de padrões e objetivos já engessados. Sendo assim, “extirpar de forma massiva qualquer pensamento dualista no indivíduo e na consciência coletiva representa o início de uma longa luta, que poderá, com a melhor das esperanças, trazer o fim do estupro, da violência e da guerra” (ANZALDÚA, 2019, p. 326).

A síntese entre feminismo e crítica contra-colonial abriu espaço para a formulação de novas análises e chaves de leitura capazes de contribuir com a descolonização epistemológica e assim promover um movimento teórico e prático

baseado na crítica feminista que reconheça a diferença colonial e intercepte por ela. Segundo Ballestrin (2017), à luz das contribuições de Spivak (2010), a invisibilidade, o silenciamento e a subalternidade dos sujeitos produzidos pelo patriarcado e pelo colonialismo fazem da “mulher colonizada o sujeito subalterno por “excelência”” (2017, p. 1037).

No terreno em que se situa o debate pós-colonial, ainda que categorias como corpo, sexualidade e gênero sejam partes fundamentais da teoria feminista, a problematização acerca das assimetrias pautadas no gênero fundamenta-se mormente no que pode ser entendido como violência colonial. Por ser uma empreitada precisamente masculina e heterossexual, o poder colonial é somado ao poder patriarcal e, sendo assim, a violência sexual ordena o entendimento dos moldes de dominação e opressão vinculados ao colonialismo, porque configura o “cimento de todas as hierarquias de gênero e raça presentes em nossas sociedades” (CARNEIRO, 2019, p. 315). Deste modo, em relações de conflitualidades e violência, o corpo feminino padece como algo vulnerável, seja nos encontros coloniais, guerras civis, interestatais e paraestatais, ocupações e intervenções militares. Portanto, é o corpo feminino em que reside o primeiro “território” a ser conquistado, ocupado e explorado pelo colonizador, um agente homem, branco, cristão, europeu e heterossexual (BALLESTRIN, 2017).

De todo modo, paralelo ao processo de difusão das teorias pós-coloniais, a expressividade dos feminismos do Sul ainda é vinculada às grandes universidades do Norte Global, o que nos remete ao processo de divisão e geopolítica do conhecimento. Porém, em contrapartida, paralela à proposta do coletivo Modernidade/Colonialidade, o feminismo decolonial assume abertamente a escolha por autoras localizadas no âmbito da resistência à hegemonia da produção acadêmica, fazendo do território Latino-Americano um cenário aberto para a construção de um novo mundo.

Como já apresentado anteriormente, a colonialidade do poder, conceito de Quijano, indica que a raça, e consequentemente o racismo, são os alicerces fundamentais que organizam as múltiplas hierarquias provenientes da modernidade e as camadas de opressão daí derivadas. Como defende a argumentação do coletivo, a raça constitui uma categoria mental moderna. Portanto, o racismo como principal instrumento de dominação, combinado com o gênero e a classe, fazem com que o feminismo decolonial encontre semelhanças com a proposta interseccional do

feminismo negro. Ainda que a distinção sobre gênero através do binarismo sexual seja mecanismo de classificação desde um tempo histórico muito longo, a partir do encontro colonial, relações pautadas no e sobre o gênero teriam sido ordenadas segundo a lógica da colonialidade do poder.

À luz do conceito cunhado por Kimberlé Crenshaw em 1989, a interseccionalidade sugere um instrumento teórico-metodológico que reconhece a indissociabilidade entre o racismo estrutural, capitalismo e cisheteropatriarcado, dispositivos de dominação “produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais” (AKOTIRENE, 2019, p. 19). Pela conexão iminente entre a crítica decolonial, racismo e sexismo, é decisivo que reconheçamos a existência de uma matriz colonial moderna difusora de relações de poder em múltiplas escalas, a fim de compreendermos quais são as pessoas realmente atravessadas pela matriz de opressões.

Sendo assim, a escolha por uma percepção descolonizada permite, também, trabalharmos com a intersecção entre raça, gênero, sexualidade, nação e classe (AKOTIRENE, 2019), conjuntamente com contribuições localizadas no coro feminista latino-americano que denunciam, ao mesmo tempo, a colonialidade e o monopólio epistêmico hegemônico ocidental. Por reconhecer o patriarcalismo, capitalismo e racismo coexistindo como reguladores de experiências,

A interseccionalidade é sobre a identidade da qual participa o racismo interceptado por outras estruturas. Trata-se da experiência racializada, de modo a requerer sairmos das caixinhas particulares que obstaculizam as lutas de modo global e vão servir às diretrizes hegemônicas do Ocidente, dando lugar à solidão política da mulher negra, pois, que são grupos marcados pela sobreposição dinâmica identitária. É imprescindível, insisto, utilizar analiticamente todos os sentidos para compreendermos as mulheres negras e “mulheres de cor” na diversidade de gênero, sexualidade, classe, geografias corporificadas e marcações subjetivas (AKOTIRENE, 2019, p. 48).

González (1988), no intuito de romper com o enfoque dominante sobre a formação histórico-cultural do Brasil, exclusivamente ocidental e branca, propõe a categoria político-cultural da Amefricanidade (GONZALEZ, 1998). Projetando uma união cruzada entre o Atlântico, “o termo amefricanas/amefricanos designa toda uma descendência: não só a dos africanos trazidos pelo tráfico negreiro, como a daqueles que chegaram à América muito antes de Colombo” (GONZALEZ, 1988, p. 77). O reconhecimento do racismo como sistema de dominação, “essa elaboração fria e extrema do modelo ariano de explicação” (GONZALEZ, 1988, p. 77) presente em todo

o processo de supressão de identidades em sociedades colonizadas faz com que possamos pertencer a uma unidade específica, a *América Latina*.

A chamada por um feminismo afrolatinoamericano nos demonstra como são muitas as possibilidades em que podemos unir as contribuições de autoras situadas na crítica à colonização da produção de conhecimento, seguindo o objetivo comum da construção de novas sociedades pautadas, sobretudo, na libertação e igualdade dos corpos.

De todo modo, apresentaremos duas vertentes teóricas no que se refere ao feminismo decolonial. Uma primeira, sobretudo através das contribuições de Lugones (2019, 2020), que ao contestar a tese de Quijano, indica que a imposição de um sistema ocidental/binário de gênero é constitutivo da colonialidade do poder, assim como esta última formulou o que podemos entender como sistema-mundo/colonial de gênero (LUGONES, 2019, 2020). Sendo assim, racismo e sexismo compreendem antigos aparatos coloniais, desde o colonialismo à colonialidade. Uma vez sintetizados, foram responsáveis pela separação categorial e dicotômica da humanidade entre humanos e não humanos, a “marca da modernidade colonial”, como defende Lugones (2019, 2020). A proposta da autora sintetiza o gênero como uma categoria colonial/moderna, ou seja, diferenças de gênero seriam necessariamente constituídas através da colonização. Segundo Lugones, “como o capitalismo eurocêntrico global se constituiu por meio da colonização, diferenças de gênero foram introduzidas onde antes não havia nenhuma” (LUGONES, 2020, p. 64).

Acredito que a hierarquia dicotômica entre seres humanos e não humanos é a dicotomia central da modernidade colonial. Começando com a colonização das Américas e do Caribe, uma distinção hierárquica e dicotômica entre humanos e não humanos foi imposta sobre colonizados, a serviço dos interesses do homem ocidental - e ela foi acompanhada por outras distinções que obedeciam à mesma lógica, como aquela entre homens e mulheres. Esse tipo de diferenciação se tornou uma marca da humanidade e da civilização (LUGONES, 2019, p. 358).

Em contrapartida, Segato (2012, 2016) defende a existência de uma pré-história patriarcal da humanidade, ideia convergente com a argumentação da autora que sustenta a prática de nomenclaturas referentes “a um dualismo não binário, mas complementar ao de gênero no mundo indígena” (BALLESTRIN, 2017, p. 1048-1049), posteriormente transformado segundo a lógica colonial/moderna, precisamente a partir dos agentes reprodutores do colonialismo e da colonialidade, ou seja, quando em contato com o mundo do homem branco. Seguindo esta linha, o que distingue a

argumentação das duas autoras reside no fato de que, para Lugones, o colonialismo e a colonialidade introduziram hierarquias de gênero em sociedades que não as praticavam, ao passo que, para Segato, a lógica colonial/moderna intensificou e transformou abruptamente o dualismo comunitário em um binarismo pautado no gênero.

O gênero, assim regulado, constitui no mundo-aldeia uma dualidade hierárquica, na qual ambos os termos que a compõem, apesar de sua desigualdade, têm plenitude ontológica e política. No mundo da modernidade não há dualidade, há binarismo. Enquanto na dualidade a relação é de complementaridade, a relação binária é suplementar, um termo suplementa o outro, e não o complementa. Quando um desses termos se torna “universal”, quer dizer, de representatividade geral, o que era hierarquia se transforma em abismo, e o segundo termo se converte em resto e resíduo: essa é a estrutura binária, diferente da dual (SEGATO, 2012, p. 121).

Em seguida, no próximo item, aprofundaremos a correlação entre a colonialidade e a questão do gênero, majoritariamente a partir da perspectiva de que a lógica colonial/moderna, precisamente binária, transformou a organização social do território ao incorporar o exercício de hierarquias pautadas na raça, gênero e sexualidade. Sendo assim, buscaremos demonstrar, sobretudo recorrendo às contribuições de autoras como María Lugones, Oyèrónkẹ Oyěwùmí e Rita Laura Segato, a afinidade entre a colonialidade como mecanismo de opressão e a consequente manutenção da violência dirigida aos corpos das mulheres, representada, em instância atual, no crescimento progressivo dos números de feminicídios nos países da América Latina (ver capítulo II e III).

1.3 Colonialidade e gênero

O feminismo decolonial, não apenas como movimento teórico, mas prático-político, contém em sua essência premissas ligadas a conceitos-chave formulados no e pelo território Latino-Americano, como a colonialidade do poder, proposta por Quijano, conjuntamente com a colonialidade do ser e do saber. Mesmo que derivativos, a união dos conceitos adverte que as mulheres colonizadas estão localizadas no topo das vítimas de opressão, pois são majoritariamente desmoralizadas quando interpeladas pela dominação/exploração pautada na raça/gênero/território.

Como apresentado anteriormente, a afiliação teórica sugere que as autoras realizem suas denúncias a partir da perspectiva de que a empreitada colonial, sustentada na supressão/exploração de determinados corpos, modificou as relações

sociais previamente estabelecidas em territórios que não se organizavam a partir de modelos excludentes formulados exteriormente, como o racismo e sexismo.

Sendo assim, este item se destina-se a apresentar como o feminismo decolonial organiza o debate sobre a vivência condicionada das mulheres desde o colonialismo, neocolonialismo até a colonialidade, hoje constantemente materializada nos índices progressivos de violência feminicida na região. A busca por analisar o porquê de a América Latina ser terreno para tamanha violência contra os corpos de mulheres reside na inquietação causada, por exemplo, ao entrarmos em contato com dados que apontam a morte de mais de 4,6 mil mulheres no Brasil, entre os anos de 2016 e 2019, por razões de gênero (CEPAL, 2019).

Em um primeiro momento, apresentaremos as contribuições da vertente que considera a ocidentalização do gênero como determinante da colonialidade e por conta disso, como ferramenta opressiva da dominação colonial, porque patriarcal e heterossexual. Depois, sobretudo através das contribuições de Segato, tentaremos demonstrar como a ocidentalização do gênero transformou a organização do tecido comunitário conjuntamente com o racismo, consequentemente responsável por engessar em categorias binárias o que antes poderia ser entendido como dual e transformar o que poderia já ser classificado como práticas de um patriarcado de baixa intensidade.

1.3.1 O Sistema moderno/colonial de gênero: as contribuições do feminismo decolonial de María Lugones e Oyèrónkẹ Oyěwùmí

Com o objetivo de investigar a intersecção entre raça, classe, gênero e sexualidade, Lugones (2019, 2020) organiza seu debate majoritariamente a partir da denúncia de que a modernidade organiza o mundo ontologicamente, nas esferas do ser e do saber, em categorias atômicas, homogêneas e separáveis (LUGONES, 2020). À luz do conceito de colonialidade do poder e ao formular o que a autora denomina de sistema moderno/colonial de gênero, começamos a entender a proposta feminista e decolonial de Lugones, que tece seus argumentos sob a perspectiva de que pessoas colonizadas foram transformadas em *machos-como-não-homens* e *fêmeas-como-não-mulheres* (LUGONES, 2019, 2020). Isso se deu, sobretudo, pelo gênero ser uma categoria importada e baseada na experiência social da Europa, que

tinha como modelos estreitamente binários apenas as categorias de homem (machos, burgueses, brancos e heterossexuais) e mulheres (mulheres, burguesas, brancas e heterossexuais).

Ao conceber as identidades de homens e mulheres apenas ao que se refere ao modelo europeu, e por isso como uma imposição colonial, também nos revela como a categoria gênero é inseparável da categoria raça, o que as tornam ferramentas de dominação desde o colonialismo à colonialidade. Por conta disso, Lugones (2019) sustenta que:

Analizando o sistema moderno, colonial e de gênero, acredito eu, conseguimos produzir uma teoria mais profunda sobre a lógica opressora da modernidade colonial, o uso de dicotomias hierárquicas e de uma lógica categorizante. Quero enfatizar, ainda, a centralidade dessa lógica de categorias, dicotomias e hierarquia para o pensamento moderno, colonial e capitalista sobre raça, gênero e sexualidade (LUGONES, 2019, p. 358).

A partir do momento em que o homem europeu, burguês, colono e moderno foi transformado em sujeito/agente, “próprio para governar, para a vida pública, um ser civilizado, heterossexual, cristão, um ser de mente e razão” (LUGONES, 2019, p. 358), conjuntamente com um entendimento normativo de que as mulheres seriam seu inverso (ainda que reprodutoras de sua raça/classe), podemos compreender os mecanismos que classificaram corpos colonizados, concomitante ao processo de desumanização. Importante ressaltarmos que esse processo é precisamente fruto de situações coloniais, essencialmente marcadas por uma imposição brutal de um sistema colonial de gênero formulado exteriormente.

Com a premissa de que os homens burgueses, brancos e europeus eram civilizados, “os seres humanos completos” (LUGONES, 2019), a separação categórica, dicotômica e hierárquica, os tornaram agentes responsáveis para a condenação de quem estivesse em situação oposta ao seu modelo. Como parte do processo de inferiorização, “os comportamentos e as personalidades/almas das pessoas colonizadas eram julgadas como bestiais e, conseqüentemente, não atribuídas de gênero” (LUGONES, 2019, p. 359). Se a partir das contribuições de Quijano já conseguimos compreender que a raça foi, e é, categoria fundamental a serviço da colonialidade, ao interpelarmos a crítica de Lugones, chegamos ao entendimento de que pessoas colonizadas foram suprimidas, em sua cosmologia/organização social/conhecimento, a partir da ideia raça, que por conseguinte, por serem inferiores, foram *não atribuídas de gênero* e transformadas

em *humanos como não-homens* ou como *não-mulheres*, porque racializadas.

Eu uso o termo colonialidade seguindo a análise de Aníbal Quijano sobre o sistema capitalista mundial de poder em relação à “colonialidade do poder” e à modernidade, duas esferas inseparáveis no funcionamento desse sistema. [...] Quando penso na colonialidade dos gêneros, eu torno complexo esse entendimento do sistema capitalista global de poder, ao mesmo tempo que critico seu entendimento de gênero apenas no que se refere ao acesso sexual às mulheres. Uso o termo colonialidade para nomear não apenas uma forma de classificar pessoas através de uma colonialidade do poder e dos gêneros, mas também para pensar sobre o processo ativo de redução das pessoas, a desumanização que as qualificam para a classificação, o processo de subjetivação, a tentativa de transformar o colonizado em menos que humano (LUGONES, 2019, p. 361).

Para Lugones (2019), o processo de transformação de pessoas colonizadas em não humanos acompanha a perspectiva civilizatória da empreitada colonial que, como citado anteriormente, entende os homens brancos, heterossexuais, como seres humanos por excelência, ou seja, como agentes e sujeitos do colonialismo e da colonialidade, enquanto as mulheres, brancas e heterossexuais, eram vistas como a inversão dessa categoria, enfatizando a ideia de que são reprodutoras da classe/raça dos homens. Deste modo, precisamente por conta da separação dicotômica da humanidade pautada na raça/gênero,

As pessoas colonizadas se tornaram machos e fêmeas; machos se tornaram não-humanos-como-não-homens, e fêmeas colonizadas se tornaram não-humanas-como-não-mulheres. Consequentemente, as fêmeas colonizadas nunca foram entendidas como faltantes, porque elas não eram comparáveis aos homens, sendo transformadas em viragos (fancha). Os homens colonizados não eram entendidos como faltantes, porque não eram comparáveis às mulheres - o que é entendido como “feminização do homem” colonizado parece mais um gesto de humilhação, atribuindo a eles uma passividade sexual representada pela constante ameaça de estupro (LUGONES, 2019, p. 359).

Vemos que Lugones (2019, 2020) acrescenta complexidade ao conceito de colonialidade do poder. Ao refutar a ideia de Quijano de que a colonialidade do gênero estaria relacionada majoritariamente ao acesso sexual direcionado aos corpos das mulheres colonizadas, visto que o autor admite o alcance da colonialidade ao controle do sexo, seus recursos e produtos (LUGONES, 2020), conceber a colonialidade do gênero complexificada nos ajuda a traçar caminhos possíveis para entendermos como a organização social pautada no dimorfismo biológico/sexual continua sendo eficaz para inscrever essa diferença em todos os âmbitos da vida social, não distante do que ocorreu com as cosmologias, práticas rituais e relações comunitárias e igualitárias existentes até o momento pré-intrusão colonial.

Como apresentado pela autora, o sistema moderno/colonial de gênero é

composto por um lado visível/iluminado, que em contrapartida determina o lado obscuro/oculto, que não necessariamente estaria organizado a partir de categorias binárias sustentadas pelo dimorfismo biológico/sexual. O lado visível/iluminado do sistema moderno/colonial de gênero apresenta como características intrínsecas o patriarcado, a heterossexualidade e o dimorfismo biológico, responsável pela separação dicotômica entre homem/mulher. Por ser hegemônico, constrói o gênero e as relações de gênero, mas por ter se consolidado com os avanços do(s) projeto(s) coloniais da Europa, organizou “apenas as vidas de homens e mulheres brancas e burguesas, mas dá forma ao significado colonial/moderno de “homem e mulher” (LUGONES, 2020, p. 78).

Problematizar o dimorfismo biológico e considerar a relação entre ele e a construção dicotômica de gênero é central para entender o alcance, a profundidade e as características desse sistema de gênero. A redução do gênero ao privado, ao controle do sexo, seus recursos e produtos, é uma questão ideológica, apresentada como biológica, e é parte da produção cognitiva da modernidade que conceitualizou a raça como “atribuída de gênero” e o gênero como racializado de maneiras particularmente diferenciadas para europeus/eias brancos/as e para colonizados/as não brancos/as (LUGONES, 2020, p. 73).

Resgatar o lugar do gênero no tempo em que as sociedades ainda não se organizavam a partir das estruturas opressivas do colonialismo faz parte do feminismo decolonial de Lugones. Tendo em vista a colonialidade do gênero complexificada, torna-se possível realizarmos um giro paradigmático (LUGONES, 2020) que elucide as mudanças ocasionadas na estrutura social dos povos colonizados, relacionadas tanto com o gênero, mas também em relação à natureza, ao conhecimento e à autonomia. Entender a colonialidade do gênero de maneira complexificada, como sugere a autora, na verdade, nos mostra a relação entre a constituição do capitalismo eurocêntrico/colonial moderno, que permeado pela colonialidade do poder, inferioriza as mulheres colonizadas ao desintegrar relações comunais e igualitárias, não binárias e não hierárquicas, e racializar relações já existentes, o que corrobora no fato de que mulheres colonizadas recebem o pacote de opressões vinculado a categoria mulher (a mulher universal do lado visível/iluminado), mas fica longe de receber qualquer status de privilégio relacionado a categoria de mulher branca.

Sendo assim, ao questionar o uso da categoria gênero como parte da organização social em sociedades pré-colombianas, a autora o reconhece como uma imposição colonial, constituinte da colonialidade do poder (LUGONES, 2019, 2020) e, por isso, totalmente vinculado com a classificação da humanidade em termos de raça.

Portanto, quando somada às contribuições de Oyěwùmí (2020), podemos compreender o sistema de gêneros como “hierárquico e racionalmente diferenciado” (LUGONES, 2019, p. 365), porque o espectro racial nega a humanidade e consequentemente não a atribui de gênero.

Oyěwùmí (2020), baseada na experiência da sociedade lorubá (Sudoeste da Nigéria, África), questiona conceitos utilizados nas pesquisas sobre gênero, sobretudo o uso da categoria “mulher” e sua respectiva subordinação como universais. Derivativo de um feminismo ocidental e hegemônico, reconhecer a subordinação da mulher como universal, além de ocultar o que podemos entender como opressões múltiplas, nos afasta da compreensão do gênero como uma construção sociocultural (OYĚWÙMÍ, 2020). Ao demonstrar que a família lorubá tradicional não se organiza por diferenciação entre os gêneros, refuta a ideia sobre o sistema ocidental da família nuclear, categoria colonial/moderna, especificamente europeia e generificada por excelência.

Basicamente, o sistema nuclear pode ser descrito como “cada casa, ocupada apenas por uma família, é centrada em uma mulher subordinada, um marido patriarcal e seus filhos. Essa estrutura, centrada na unidade conjugal, presta-se à promoção do gênero como categoria natural e inevitável” (OYĚWÙMÍ, 2020, p. 88). Tendo a distinção entre os gêneros como eixo fundamental para seu funcionamento, se articula de maneira hierarquizada e opressora. Através da lógica da família nuclear, “um modelo de família indevidamente universalizado” (OYĚWÙMÍ, 2020, p. 90), é fato de que alguns conceitos feministas emergiram desse contexto. O problema reside, como afirma a autora, que:

A família nuclear ainda é um modelo alienígena na África, apesar de sua promoção por governos coloniais e neocoloniais, agências internacionais de (sub)desenvolvimento, organizações feministas, organizações não governamentais (ONG) contemporâneas e outros (OYĚWÙMÍ, 2020, p. 90).

Portanto, organizadas de maneira diferente, as famílias tradicionais da sociedade lorubá do Sudoeste da Nigéria não são generificadas, ou seja, os papéis de parentesco não são definidos ou diferenciados por gênero. Por não serem essencialmente patriarcais, os centros de poder são difusos e fundamentados na ancianidade, não no gênero. O princípio da ancianidade classifica os componentes da família baseado em suas idades cronológicas, situação bem diferente do que uma organização social pautada no gênero, potencialmente rígida e estática (OYĚWÙMÍ, 2020). A autora sustenta seu debate ao demonstrar que as nomenclaturas lorubás

não fazem referência a categorias binárias de gênero, como por exemplo, “a palavra *egbon*, [que] se refere ao irmão mais velho, e *aburo*, [que] se refere ao irmão mais novo de quem fala, independentemente do gênero desses irmãos” (OYĚWÙMÍ, 2020, p. 91). Também, “*omo*, a nomenclatura para “criança”, é melhor traduzida como prole. Em primeira instância, não há palavras que denotem individualmente menina ou menino” (OYĚWÙMÍ, 2020, p. 91).

Em relação ao aspecto conjugal, a categoria lorubá *oko* é referente para ambos os papéis (“marido” e “esposa”). Fazer uma tradução correspondente apenas para a palavra “marido”, como acontece na língua inglesa (OYĚWÙMÍ, 2020), é no mínimo equivocada e ideológica. *Iyawo*, categoria referente a “esposa” na língua inglesa, na verdade, refere-se a pessoas que entram na família por casamento. Sendo assim, “o modo de integração à linhagem é onde está a diferença crucial: nascimento para *oko* e casamento para *iyawo*” (OYĚWÙMÍ, 2020, p. 92).

Por outro lado, a matrifocalidade é um aspecto importante que deve ser ressaltado em relação à organização familiar dos lorubás. Em torno da posição de mãe, as relações familiares são delineadas e os membros da casa são agrupados de acordo com “unidades mãe-filha/o, descritos como *omoya*, literalmente “filhos de uma mesma mãe” ou irmãos de ventre” (OYĚWÙMÍ, 2020, p. 92). Como afirma novamente a autora, “devido à incomensurabilidade das categorias e instituições sociais” (OYĚWÙMÍ, 2020, p. 93), a tradução para *omoya*, assim como as anteriores, é distorcida. Equivalente à irmã na língua inglesa, *omoya* transcende o gênero.

A crítica feminista e contra-colonial de Oyěwùmí (2020) nos releva que as categorias opositivas e binárias entre macho/fêmea, homem/mulher e o privilégio masculino que compõem o sistema moderno/colonial de gênero são uma imposição ocidental e “especialmente alienígena para muitas culturas africanas” (OYĚWÙMÍ, 2020, p. 93). Deste modo, o debate entre Lugones (2019, 2020) e Oyěwùmí (2020) nos oferece arcabouço para compreendermos a interpelação entre colonialidade e gênero de maneira complexificada, porque nos demonstra os mecanismos impostos vinculados ao colonialismo e a colonialidade no que se refere à separação categorial de colonizadas e colonizados em termos de raça e gênero, seja na desconstituição da organização comunitária, pensamento e autonomia, como na tentativa constante de inferiorização e interpretação do Outro, normalmente baseada em conceitos importados e consequentemente coloniais (Oyěwùmí, 2020).

1.3.2 Colonialidade, patriarcado e suas derivações

Segundo a perspectiva defendida por Segato (2012, 2016), com a intrusão da narrativa moderna no espectro subjetivo da ordenação de relações sociais previamente estabelecidas, o patriarcado se transforma abruptamente, tornando-se o que a autora denomina de patriarcado colonial moderno. Por conta disso, admite a existência de um patriarcado que antecede a empreitada colonial. Ainda que seja classificado como de baixa intensidade, Segato (2012) reivindica o uso de nomenclaturas de gênero antes do início da invasão às Américas.

Através de uma organização patriarcal, sociedades já se organizavam segundo “estruturas reconhecíveis de diferença semelhantes ao que chamamos relações de gênero na modernidade, que incluem hierarquias claras de prestígio entre masculinidade e a feminilidade” (SEGATO, 2012, p. 117). Respalhada pela sua participação tanto nas pautas feministas como indígenas, a autora compreende que “as relações de gênero viram-se modificadas historicamente pelo colonialismo e na episteme da colonialidade cristalizada e reproduzida permanentemente pela matriz estatal republicana” (SEGATO, 2012, p. 106).

É importante resgatarmos que a posição da autora é paralela a de Quijano (2005) ao entender que a independência dos Estados Nacionais na América Latina não correspondeu a um processo de descolonização da sociedade, mas aprofundou ainda mais a relação de dependência e vulnerabilidade social/política/econômica. Por ser constante reprodutor da colonialidade, o Estado se configura como uma instituição difusora de padrões opressivos e hierárquicos, hegemonicamente vinculados à lógica colonial/moderna. Desde o colonialismo à colonialidade estabeleceram-se padrões excludentes referentes à raça/gênero, que se intensificaram sob o discurso da modernidade e universalidade intrínseco às estruturas republicanas – “muitas delas tanto ou mais cruéis que o próprio colonizador ultramar” (SEGATO, 2012, p. 113).

Modificaram-se as organizações e relações sociais previamente existentes nos territórios latino-americanos, tornando mais perversa e autoritária qualquer distinção relacionada ao gênero e casta. Ademais, a própria transformação do patriarcado acompanha, conseqüentemente, a (re)construção das dimensões do que seria possivelmente classificado como masculino e/ou masculinizado. No cenário que antecede a intrusão da lógica colonial/moderna, a construção da masculinidade se

confunde com o tempo evolutivo, de caráter lento, representando o que pode ser caracterizado como “pré-história patriarcal da humanidade” (SEGATO, 2003, 2012). Nesse sentido, a construção da masculinidade é entendida como um status a ser conquistado, muito relacionado à provação de habilidades de resistência, agressividade, domínio (sexual e/ou bélico), político, intelectual, econômico e moral (SEGATO, 2012).

Como discorre Segato (2012), o discurso da colonial/modernidade ainda que “igualitário”, reorganiza as relações no mundo-aldeia à luz de uma nova ordem. O que antes era considerado hierárquico em um contexto comunitário pré-intrusão, passa a ser ultra-hierárquico devido ao que a autora denomina de *superinflação* dos homens e da esfera pública. Pode-se falar, também, sobre a emasculação da esfera pública, visto que, desde as administrações coloniais de base ultramarina, há a “cooptação dos homens enquanto classe ancestralmente dedicada às tarefas e papéis do espaço público com suas características pré-intrusão” (SEGATO, 2012, p. 119).

De todo modo, a autora assinala que a transformação de um discurso comunitário e igualitário para um discurso ultra-hierárquico é fruto de fatores como a superinflação dos homens no ambiente comunitário (porque são responsáveis pelo intermédio com o mundo exterior, ou seja, com o branco); a emasculação dos homens no ambiente extracomunitário (frente ao poder dos administradores coloniais); a superinflação e universalização da esfera pública, porque desintegradora do tecido comunitário; o consequente colapso e privatização da esfera doméstica; “e a binarização da outrora dualidade de espaços, resultante da universalização de um dos seus dois termos quando constituído agora como esfera pública, por oposição ao outro, constituído como espaço privado” (SEGATO, 2012, p. 118).

Portanto, entendemos que o sujeito masculinizado passa a ter papel diretamente relacional com os agentes reprodutores da colonialidade, “é com os homens que os colonizadores guerrearam e negociaram, e é com os homens que o Estado da colonial/ modernidade também o faz” (SEGATO, 2012, p. 119). A cooptação dos homens como porta-vozes de tudo o que é considerado político é extremamente eficaz desde a colonização. Combinado à perda radical de agenciamento político pelas mulheres, “o confinamento compulsivo do espaço doméstico e das suas habitantes como resguardo do privado tem consequências terríveis no que respeita à violência que as vitimiza” (SEGATO, 2012, p. 121). Segundo a autora,

[...] nosso imaginário se encontra formatado pela perversa noção de que o público e privado são constituídos hierarquicamente, e apenas o primeiro é de interesse geral, o segundo constitui-se como uma parcialidade, uma particularidade, um verdadeiro resto¹³ (SEGATO, 2011, p. 268).

Devemos considerar que a colonialidade, por si só, carrega consigo estruturas hierárquicas dentro da própria matriz colonial, como as de raça e de gênero. De todo modo, raça e gênero representam hoje as normas classificadoras que regem o Estado modernizador, servindo como base para justificar a fragmentação e desordem constante do tecido comunitário, assim como a exclusão/opressão/espoliação de determinados corpos. Sob a égide do binarismo, o Estado é perpetuamente responsável pela manutenção da colonialidade:

Como outras autoras afirmaram, esta ágora moderna possui um sujeito nativo do seu âmbito, o único capaz de habitá-lo com naturalidade porque é dele oriundo. E este sujeito, que formulou a regra da cidadania à sua imagem e semelhança, porque a originou a partir de uma exterioridade plasmada no primeiro processo bélico e imediatamente ideológico que instalou a episteme colonial e moderna, tem as seguintes características: é homem, é branco, é pater família e – portanto, é funcionalmente heterossexual – é proprietário, e é letrado. Quem deseje mimetizar-se em sua capacidade cidadã, terá que, por meio da politização – no sentido da publicização da identidade, pois o público é o único que tem potência política no ambiente moderno -, reconverter-se a seu perfil (SEGATO, 2012, p. 123).

Juntamente com suas instituições, o atual período do desenvolvimento do modo de produção capitalista transforma o “mercado” em um dos braços comandantes da administração Estatal/territorial. Em uma análise, que não separa a materialidade da imaterialidade, buscamos entender a correlação paradoxal entre a existência de ações restauradoras e de proteção à vida das mulheres com o crescente número do que pode ser chamado de genocídio de gênero na América Latina. Logo, como esperar que o Estado – ininterruptamente colonizador – tenha um projeto que coincida com a restituição das autonomias? É preciso reivindicar, paralelamente, a onipresença do gênero como parâmetro para o entendimento da totalidade social.

O próximo capítulo (II) destina-se a apresentação das contribuições de Segato (2005, 2016, 2017), mormente ao que a autora apresenta sobre a guerra no corpo das mulheres, em diálogo com outras perspectivas e interpelada com dados coletados no observatório de gênero da CEPAL, em observatórios autônomos e na mídia online latino-americana.

¹³Tradução nossa.

2. A SITUAÇÃO DA VIOLÊNCIA FEMINICIDA NA AMÉRICA LATINA SOB A ÓTICA FEMINISTA DECOLONIAL: PATRIARCADO COLONIAL MODERNO E A GUERRA NO CORPO DAS MULHERES

A inacabada intervenção colonial, imbricada no discurso universalista do projeto modernizador, *minorizou* a posição das mulheres na construção do pensamento social e, conseqüentemente, sua possibilidade de agenciamento político. Segundo Segato (2016), o uso do termo *minorizar* faz referência ao tratamento das mulheres como “<menores>” (SEGATO, 2016, p. 91), pois a lógica arbitrária do projeto colonial/moderno alocou no âmbito do íntimo, do privado e do particular, qualquer tema relacionado à realidade social das mulheres. Como já sustentado anteriormente, a imposição do eurocentramento no espectro subjetivo levou a incorporação de parâmetros binários e dicotômicos, fator que reforçou a *minorização* de qualquer tema que não cumpra a regra do Uno. Isso é decorrente da oposição antagônica entre as esferas públicas e privadas, em que só a primeira assume posição plena para ser tratada como algo *de política*. Conforme a autora,

Os elementos que determinam a minorização das mulheres estão relacionados com o trânsito da vida comunal para a sociedade moderna. [...] Este trânsito foi primeiro impulsionado pelo processo da conquista e da colonização conduzido pela metrópole ultramarina e mais tarde pela administração do Estado construído pelas elites *criollas*. Esse processo também pode ser descrito como crioulização¹⁴ (SEGATO, 2016, p. 91).

A posição supracitada é paralela ao que Quijano (2005) defende ao dizer que a independência dos Estados na América Latina sem um efetivo projeto de descolonização das sociedades rearticulou a colonialidade do poder sobre novas bases institucionais, admitido que os interesses da pequena minoria branca, no controle desses Estados independentes, sempre estiveram em sincronia com os interesses de seus pares europeus. Ou seja, inevitavelmente inclinada a seguir os interesses da burguesia europeia, a *elite criolla* - o polo da administração dos Estados nacionais - estruturou e segue estruturando o eixo de poder segundo a lógica colonizadora. Por isto,

Esses novos Estados não poderiam ser considerados de modo algum como nacionais, salvo que se admita que essa exígua minoria de colonizadores no controle fosse genuinamente representante do conjunto da população colonizada. As respectivas sociedades, baseadas na dominação colonial de índios, negros e mestiços, não poderiam tampouco ser consideradas nacionais, e muito menos democráticas (QUIJANO, 2005, p. 134).

¹⁴Tradução nossa.

Portanto, ao considerarmos a colonialidade do poder como pilar fundamental da organização estatal-territorial, conseguimos enxergar como a construção dos Estados nacionais na América Latina foi conduzida de maneira antagônica aos interesses da maioria da população, aqui representada por indígenas, negros e mestiços (QUIJANO, 2005). Deste modo, “a colonialidade do poder ainda exerce seu domínio, na maior parte da América Latina, contra a democracia, a cidadania, a nação e o Estado-nação moderno” (QUIJANO, 2005, p. 135-136).

Como discutido anteriormente, a colonialidade do poder organiza as relações sociais em torno de eixos opressivos no que se refere à raça e gênero. Por ser modeladora e limitante de experiências para o *corpo colonizado*, a união entre cisheteropatriarcado, racismo e eurocentrismo - pilares da metanarrativa moderna - age diretamente no que se refere às “relações interpessoais e na organização das relações de gênero¹⁵” (SEGATO, 2016, p. 91), visto o trânsito para a colonial/modernidade como fundamentalmente desagregador de relações comunitárias. Deste modo, analisar as transformações pelas quais o patriarcalismo e o sistema de gênero passaram, desde a intrusão da lógica essencialmente binária da colonial/modernidade, oferece “uma luz indispensável para entender o giro social introduzido pela modernidade como um todo¹⁶” (SEGATO, 2016, p. 92). Logo, conforme argumenta Segato:

Se lermos adequadamente o que esse trânsito significou e a forma em que a intervenção reacomodou e agravou as hierarquias preexistentes, compreenderemos uma grande quantidade de fenômenos do presente que afetam toda a sociedade e que estão muito longes de constituir apenas <o problema da mulher>¹⁷ (SEGATO, 2016, p. 92).

Se pararmos para refletir sobre a atual situação da mulher na América Latina segundo a ótica do feminismo decolonial, conseguimos identificar a estreita ligação entre a vulnerabilidade dos Estados nacionais, porque dependentes e não descolonizados, com a falta de direitos e violações pela qual o corpo feminino continua a experimentar cotidianamente. Segundo dados disponíveis em plataformas digitais como o Portal Geledés (GELEDÉS Instituto da Mulher Negra), Portal Catarinas (Jornalismo com perspectiva de gênero), El País e BBC (mídia *online*), Instituto Patrícia Galvão (PAGU), ONU Mulheres e no Observatório de Igualdade de Gênero

¹⁵Tradução nossa.

¹⁶Tradução nossa.

¹⁷Tradução nossa.

da América Latina e do Caribe (CEPAL), a América Latina é a região mais letal para mulheres no mundo¹⁸ (CENTENERA; JUCÁ; REINA; TORRADO, 2018), concentrando índices que chegaram a relação de 11.76 mortes a cada 100.000 mulheres, em El Salvador, no ano de 2018 (ORMUSA¹⁹, 2020). Segundo a plataforma de comunicação visual Cotejo.info, também para o ano de 2018, uma mulher foi morta a cada quatro dias na Venezuela por conta de razões de gênero (totalizando 90 mortes) (TERÁN, 2018).

Conforme dados recolhidos no site da OHCHR (entidade da ONU em direitos humanos), na Austrália, por exemplo, para o ano de 2018, uma mulher foi morta a cada nove dias. Já na Finlândia, para o ano de 2018, uma mulher foi morta a cada 19 dias, aproximadamente. Utilizando os mesmos indicadores (considera-se violência cometida por parceiro, ex-parceiro ou membro da família), para o mesmo período, no Japão, uma mulher foi morta a cada quase cinco dias e, na Alemanha, a cada três (OHCHR, 2019). Mesmo que sejam números altos e preocupantes, contrastam com os dados sobre a América Latina. De maneira discrepante, no Brasil, aproximadamente quatro mulheres morreram por dia, devido às questões de gênero, em 2018 (CEPAL, 2019). Ainda assim, grande parte da coleta de dados foi realizada em organizações não institucionais (observatórios autônomos), como nos casos da Colômbia e Argentina.

O próximo item destina-se ao esforço de continuar a abordagem sobre as contribuições de feministas decoloniais no que se refere à violência direcionada ao corpo das mulheres - em uma perspectiva que indissocia raça/gênero/território - em debate com outras possibilidades combativas à colonização, como sugere o conceito de *necropolítica* proposto por Achille Mbembe (2016). Por fim, neste capítulo apresentaremos a coleta e organização de dados realizada sobre os números de violência feminicida na América Latina através da elaboração de um mapa da violência feminicida (figura 2).

¹⁸Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/11/24/actualidad/1543075049_751281.html. Acesso em: setembro de 2019.

¹⁹Observatorio de La Violencia Contra las Mujeres de El Salvador.

2.1 Patriarcado e esfera pública na América Latina

Como discorre Segato (2012), ainda que aponte o uso de nomenclaturas de gênero, ocupavam espaços e usos distintos na totalidade social em um cenário pré-intrusão colonial. Portanto, obedeciam a uma estrutura dual de organização do mundo (SEGATO, 2016), sobretudo pautada nos preceitos da reciprocidade, que vão em direção oposta à incorporação de categorias binárias vinculadas ao projeto moderno. Conforme essa lógica, propomos uma leitura sobre a diferença em como se configuram as realidades *binária* e *dual* a partir da noção de engessamento.

A primeira, que pressupõe o funcionamento opositivo entre duas categorias, não apresenta fluxo entre as posições como ocorre na realidade dual. Na verdade, parece anular a possibilidade de existência entre o que se situa *no meio de* dois extremos. Deste modo, o dual se configura como uma variante, visto que, entre os termos de uma dualidade, há a possibilidade de trânsito e troca de posições (SEGATO, 2016). Isto ocorre porque diferentemente do binarismo, “no mundo dual, ambos os termos são ontologicamente plenos, completos, ainda que possam manter uma relação hierárquica. Não há englobamento de um pelo outro” (SEGATO, 2016, p. 93). Ou seja, o gênero não constituiria um espectro desumanizador nas relações sociais.

Segundo o que apresenta Segato (2016), prévio a incorporação da episteme colonial/moderna,

[...] o espaço público, habitado pelos homens com suas tarefas, a política e a intermediação (os negócios, o parlamentarismo e a guerra), não engloba, nem subsume o espaço doméstico, habitado pelas mulheres, famílias e seus múltiplos tipos de tarefas e atividades compartilhadas. Nessa atmosfera coletiva e comunitária não há englobamento, não há sujeito universal, homem com H maiúsculo catapultado pelo humanismo colonial-moderno a posição de Sujeito Universal, nem enunciados de valor generalizado capazes de representar a todos. Não há, tampouco, um referente universal do que se define como humano²⁰ [...] (SEGATO, 2016, p. 93).

Até então soberana, a estrutura do mundo dual passa a ser capturada e ressignificada segundo os critérios da modernidade. O binarismo, ao destituir o Outro de sua plenitude ontológica (SEGATO, 2016), o reduz a cumprir o espaço da alteridade na representação do todo, ao mesmo tempo em que essa redução é condição essencial para sustentar o domínio exercido pelo sujeito universal. Em um mundo organizado segundo a estrutura dual, o espaço público, ainda que vinculado

²⁰Tradução nossa.

ao domínio masculino, não capturou ou reduziu a importância do espaço privado, ocupado predominantemente pelas mulheres. Ou seja, não o destituiu de *política*. O que ocorre, dada a intrusão da lógica colonial/moderna, é a incorporação compulsória das mulheres à categoria do Outro da modernidade, agravada conforme a intersecção da variável raça.

Sendo assim, conduzida por um sujeito pleno de direitos, a história da esfera pública em territórios colonizados é enredada com a história do patriarcado e de sua mutação estrutural dada a intrusão da narrativa ocidental (SEGATO, 2016). Por isto, segundo esta abordagem, “a história da esfera pública ou esfera Estatal não é outra coisa senão a história do gênero²¹” (SEGATO, 2016, p. 94). Portanto, entender a colonialidade como projeto dos Estados nacionais em territórios latino-americanos nos sugere que reconheçamos sua essência como precisamente branca e patriarcal.

Diretamente relacionado ao projeto moderno da Europa e seu principal agente propulsor: o homem branco, heterossexual, cristão, patriarcal e capitalista (GROSFOGUEL, 2008), o sujeito natural da esfera pública, herdeiro do espaço político ocupado pelo domínio masculino na comunidade (SEGATO, 2016), será “1) masculino; 2) filho da captura colonial e, portanto, a) branco ou branqueado; b) proprietário; c) letrado e d) pai-de-família²²” (SEGATO, 2016, p. 94). Ao constituir o pólo administrativo das instituições colonizadoras na América,

[...] apesar de seus atributos particulares, todos os enunciados do sujeito paradigmático da esfera pública serão considerados como de interesse geral e possuirão um valor universal. É a partir desse processo que se pode afirmar que a história dos homens, o processo histórico da masculinidade é o DNA do Estado, e sua genealogia masculina se revela cotidianamente²³” (SEGATO, 2016, p. 94).

É a partir da desfragmentação do tecido comunitário, unida ao salto pela qual a organização social, ainda que patriarcal, se transforma em patriarcado colonial moderno, que o lócus de enunciação de todo o discurso que queira revestir-se de valor político passa a ser majoritariamente proclamado por essa esfera pública de domínio universal. Visto a convergência com o confinamento ao espaço doméstico e a perda radical de poder pelas mulheres, “sequestrará a partir de agora a política e, ao dizer isso, dizemos que terá o monopólio de toda ação e discurso que pretenda adquirir o

²¹Tradução nossa.

²²Tradução nossa.

²³Tradução nossa.

predicado e o valor de impacto da politicidade²⁴ (SEGATO, 2016, p. 94).

Portanto, entendemos ser necessário o desmonte desta construção colonial/moderna que continua a delimitar o destino das mulheres, porque minorizador e binário, mas não apenas porque se refere às assimetrias entre as relações de gênero, e sim por possibilitar “um novo trânsito que seja capaz de desmontar o Uno Universal que ela instaura²⁵” (SEGATO, 2016, p. 95). Ao entender o desenvolvimento do patriarcalismo concomitante com a história da esfera pública na América Latina, concordamos com a perspectiva de Segato (2016) ao afirmar que “as agressões que as mulheres padecem nas violências e abusos cotidianos dentro de casa e em novas formas informais de guerra são o termômetro que permite diagnosticar os trânsitos históricos da sociedade como um todo²⁶” (SEGATO, 2016, p. 95).

2.2 A crueldade do projeto histórico do capitalismo na América Latina: patriarcado colonial moderno e a apropriação colonial de corpos

O confinamento físico-político das mulheres ao compartimento do privado, ao espaço do Outro na representação política, ou como o corpo dissidente do Uno que assume predicado de universalidade, é consequência concreta do trânsito pelo qual o patriarcado de baixa intensidade (de viés comunitário) se transforma em “patriarcado colonial moderno de alta intensidade próprio do domínio universal²⁷” (SEGATO, 2016, p. 96). Convergente ao que defendemos ao dizer que a violência feminicida apresenta um elemento de colonialidade - *uma forma de apropriação do corpo das mulheres* que utiliza os espectros de gênero, raça e sexualidade como categorias desumanizantes - , Segato (2016) demonstra que os efeitos dessa minorização podem ser observados mediante a negligência com que os Estados na América Latina reduzem esses crimes à margem de toda política.

A minorização do gênero, como causa e efeito desse patriarcado de ordem apocalíptica, faz com que o nó entre a violência feminicida e a disciplina de funcionamento das forças patriarcais seja esquecido (SEGATO, 2016). Portanto, conforme argumenta Segato (2016), entendemos a apropriação colonial dos corpos

²⁴Tradução nossa.

²⁵Tradução nossa.

²⁶Tradução nossa.

²⁷Tradução nossa.

das mulheres como um crime do patriarcado colonial moderno de alta intensidade,

[...] contra tudo o que o desestabiliza, contra tudo o que parece conspirar e desafiar seu controle, contra tudo o que escapa da sua égide [...]. Expurga, desse modo, tudo o que não concede reconhecimento devido sua forma de estruturar e disciplinar a vida, sua forma de habilitar e naturalizar um caminho de assimetrias e dominações progressivas²⁸ (SEGATO, 2016, p. 96).

Se observarmos as vivências que condicionam o presente sob a ótica de que são sustentados por processos amalgamados essencialmente opressores, porque legitimados pela ordem dominante, seremos capazes de desmistificar a invisibilidade arbitrária do gênero e transformar a denúncia em potência transformadora. Deste modo, denunciar a apropriação do corpo da mulher pelo patriarcado é, ao mesmo tempo, denunciar a apropriação do território pelas instituições e agentes reprodutores da colonialidade, como visto através das lutas das mulheres indígenas na América Latina ao fazerem uso da ideia-força de *corpo-território*²⁹ (GAGO, 2020):

Assim, como compreender a história do patriarcado é entender a história da esfera pública e do Estado, da mesma forma e no centro de todas as questões, entender as formas de violência de gênero hoje é entender o que atravessa a sociedade como um todo³⁰ (SEGATO, 2016, p. 96-97).

Citando Segato (2016, p. 97): “algo central, essencial, funcional para o <sistema> deve certamente depender que a mulher não saia desse lugar, desse papel, dessa função³¹”. Portanto, conferindo um projeto de ruptura política, “desmontar a minorização <do tema da mulher> equivale a aceitar que, se entendermos as formas de crueldade misógina do presente [...], também entenderíamos o que está se passando com toda a sociedade³²” (SEGATO, 2016, p. 98).

A crueldade direcionada aos corpos das mulheres latinas, ao atingir sua instância máxima através da violência feminicida, passa a nos demonstrar a existência de um grande projeto de domínio sobre a vida, ou melhor, sobre *qual corpo deve-se deixar morrer*. Propomos, então, traçarmos um paralelo entre a argumentação de Segato (2016, 2017), mormente o que a autora discorre a partir da noção de *dueñidad*, com o conceito de necropoder proposto por Mbembe (2016).

Em entrevista ao canal da Universidade da Costa Rica³³ (Canal UCR, mídia

²⁸Tradução nossa.

²⁹Como expõe Verónica Gago, “corpo-território é um conceito político que evidencia como a exploração dos territórios comuns e comunitários (urbanos, suburbanos, camponeses e indígenas) implica violentar o corpo de cada uma e o corpo coletivo por meio da espoliação” (GAGO, 2020, p. 107).

³⁰Tradução nossa.

³¹Tradução nossa.

³²Tradução nossa.

³³Entrevista concedida à Roxana Higalco, do Programa de Pós-graduação em Estudos da Sociedade

online), Segato (2017) defende, novamente, que a questão do gênero não seja arbitrariamente minorizada. Segundo a perspectiva que apresenta, a construção das assimetrias entre os gêneros não se enquadra em um rol delimitado entre o que seria, somente, um problema de relação entre homens e mulheres. Se visto dessa forma, apaga os atores centrais que estão sob a influência de uma era social, econômica e política. Quando considerado parte de um nó estrutural, fruto de um período histórico, será possível compreendermos a maneira com que a violência de gênero é uma expressão do poder nesta fase apocalíptica do capital - um mundo de *señoríos*. Entendida como um problema de relações de poder, entre assimetrias de posição com prestígio político, e não como um problema relacional entre indivíduos, a violência contra corpos dissidentes se transforma em uma linguagem essencialmente comprometida com a manutenção dessa ordem apocalíptica de *señoríos* do capital.

Em seu livro *La Guerra Contra Las Mujeres* (2016), a autora nos diz que essa ordem apocalíptica está inscrita em

[...] um edifício cujo material está formado pela amálgama das corporações e do Estado; por alianças de todo o tipo entre atores corporativos, lícitos e ilícitos ou de ambas qualidades de uma vez, e agentes do governo; por razões que se invocam como <razões de Estado> e são, na verdade, <razões de empresa>³⁴ (SEGATO, 2016, p. 98).

Conforme a perspectiva de Segato (2016), a concentração e a administração do capital nas mãos de agentes hegemônicos demonstram que a financeirização do capital é a forma mais eficaz da propriedade. Em ambos os meios, na entrevista e em seus escritos, se torna compreensível que já não podemos mais falar, exclusivamente, sobre um mero problema de desigualdade, mas sobre a existência de uma pedagogia da crueldade intrínseca desta era dos *dueños* ou *señoríos* na América Latina. Ao adotarmos a perspectiva de que a violência de gênero é alimentada por uma engrenagem de caráter estrutural, que tende a expurgar corpos e vivências, a inscrição da violência passa a ser manifestada através da *dueñidad*: expressão de poder que se refere à concentração máxima da propriedade.

Señorío apresenta aqui o sentido muito preciso de que um pequeno grupo de proprietários são donos da vida e da morte no planeta. [...] O significado real deste *señorío* é de que são donos da riqueza, pelo seu poder de compra e de liberdade de circulação offshore de suas ganâncias, são imunes a qualquer tentativa de controle institucional [...]. Esta imunidade do poder econômico inaugura uma fase apocalíptica, completamente anômica do capital, e nos remete a etapa final, descomposta e transicional da Idade Média, quando os *señoríos* eram incomensuravelmente maiores, mas igualmente regidos por

e Cultura da Universidade da Costa Rica.

³⁴Tradução nossa.

um modo de exercício de poder como crueldade exemplar sobre os corpos, como Foucault descreveu³⁵ (SEGATO, 2016, p. 98).

Como uma refeudalização do território, hoje observamos, na América Latina, grandes feudos corporativos gerenciados por *señores* proprietários da vida e da morte (SEGATO, 2017). A potência da *dueñidad* escancara a falência institucional, dado que nosso território é palco para a manifestação de uma administração mafializada e gangsteril do mercado, da política e da justiça, “ainda que de nenhuma forma deve-se considerar desvinculada de uma ordem global e geopolítica sobreposta a nossos assuntos internos³⁶” (SEGATO, 2016, p. 99). A pedagogia da crueldade que se expande ao longo da América Latina, como em Ciudad Juárez (México), demonstra a existência de um pacto que garante a infinitude do processo de conquista do território, constantemente renovado e legitimado.

A sobrevivência desse pacto global é correlata com o que Quijano (2005) nos diz sobre a independência dos Estados nacionais na América não ter sido acompanhada de um processo genuíno de descolonização da sociedade. A invencibilidade da colonialidade, então, poderia ser vista atualmente como o domínio da *dueñidad* sobre o corpo da mulher latina: uma apropriação colonial que é conjunta porque há inseparabilidade do corpo com o território.

Pensando nos termos do que Mbembe (2016) propõe sobre o conceito de necropolítica, expressão máxima da soberania através do poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer (MBEMBE, 2016), a noção de que o controle da morte se concretiza como lócus máximo de manifestação do poder nos sugere a existência de práticas e tecnologias de terror e crueldade que fragmentam o território e criam *espacios de morte*. Podemos traçar, então, um paralelo estreito para fomentar uma leitura da *dueñidad* como prática de necropoder na América Latina. A legalização da necropolítica ao outro é materializada na legitimidade que assume a pedagogia da crueldade sobre o que é disfuncional para a reprodução e manutenção da ordem colonial.

Se pensarmos que o mandato patriarcal da *dueñidad* se constituiu ao longo do tempo histórico, desde o trânsito e transformação estrutural da organização social, à patrimonialização das elites criollas, mafialização e extrativismo no território, podemos citar o que Segato (2016) denomina de intempérie, “um limbo de legalidade, uma

³⁵Tradução nossa.

³⁶Tradução nossa.

expansão incontrolável das formas paraestatais de controle da vida apoderando-se de porções cada vez maiores de população, em especial aqueles em condição de vulnerabilidade, vivendo em nichos de exclusão³⁷” (SEGATO, 2016, p. 101). Como um sintoma desse momento do projeto histórico do capital, uma economia de *dueños* com instituições muito fracas, até que não se modifique a minorização do gênero, a voz das mulheres não será escutada porque há um abismo incomensurável entre o discurso da mulher e o discurso do Estado na América Latina.

Ainda que possamos falar sobre a existência de projetos de prevenção e combate à violência feminicida, a legislação padecerá inócua enquanto nossas demandas não deixarem o espaço da alteridade na representação política, ou seja, enquanto não houver o desmonte entre a relação da esfera pública com a reprodução dessa violência dirigida aos corpos das mulheres. Até que a genealogia binária não seja ressignificada, por mais que lutemos por leis, não se poderá chegar até a raiz do problema, porque a modernidade e o Estado não mostraram, em nenhum momento, sua capacidade e comprometimento em defender a vida das mulheres.

Conforme argumenta Segato (2017), o problema da violência de gênero não apenas continua, mas aumenta progressivamente em números e em forma de crueldade. A seguir, demonstraremos a análise realizada sobre a situação dos feminicídios na região, sobretudo pela perspectiva de que eles atravessam os anos e continuam a aumentar devido à incompatibilidade entre a sobrevivência das mulheres com a reprodução do mandato patriarcalista nessa era de *dueños*. Herdeiro direto da expansão colonial, “o controle estatal e a proteção do Estado, assim como as leis republicanas são, e quem sabe sempre foram, uma ficção³⁸” (SEGATO, 2016, p. 101).

2.3 Violência feminicida na América Latina

Situada no estado mexicano de Chihuahua, fronteira com o estado do Texas (Estados Unidos), Ciudad Juárez é um município do México, que ao longo da história, desde meados da década de 90, é palco para a reprodução de um ciclo sistêmico de violência feminicida. Conforme o que apresenta Segato³⁹ (2005), os crimes

³⁷Tradução nossa.

³⁸Tradução nossa.

³⁹A antropóloga foi convidada à Ciudad Juárez para formular hipóteses que fornecessem inteligibilidade ao contexto sistêmico de violência feminicida.

direcionados ao corpo de mulheres brutalmente assassinadas com práticas de crueldade semelhantes caracterizam-se como uma assinatura das relações poder locais e regionais, precisamente apoiadas em tentáculos nacionais. Contudo, são assinaturas inscritas em atos de violência que demonstram o caráter irrestrito do poder de seus perpetradores e o controle territorial que esses agentes afirmam, e reafirmam, sobre as pessoas e os recursos do território.

Localizada em um espaço de embate fronteiriço, “ali se mostra a relação direta que existe entre capital e morte, entre acumulação e concentração desreguladas e o sacrifício de mulheres pobres, escuras, mestiças, devoradas pela fenda onde se articulam [...] controle de recursos e poder de morte” (SEGATO, 2005, p. 265-266). Em um contexto em que as vítimas estão inseridas na indústria das *maquillarias* - fábricas, manufaturas e serviços de transformação e reparo de mercadorias direcionadas para a exportação aos Estados Unidos - a estratégia de alocar partes do processo produtivo unida à exploração da mão de obra em países periféricos do sistema-mundo escancara a relação da apropriação dos corpos e do território com o mandato patriarcalista do projeto histórico do capitalismo e da concentração exacerbada nas poucas mãos dos *dueños* na América Latina.

A problemática acerca da morte sistêmica de mulheres em Ciudad Juárez escancara, também, a produção e reprodução de impunidade, ciclo constantemente alimentado pela falta de inteligibilidade que sustenta a continuidade desses ataques. A apropriação desses corpos - mulheres de tipo físico semelhante, trabalhadoras e estudantes, perpetrada com excesso de crueldade, com evidências de estupros coletivos, privação de liberdade, sequestros, mutilações, torturas e extravio de pistas - torna real o lema, como apresenta Segato (2005, p. 265), “corpo de mulher, perigo de morte”. Aliás, a falta de inteligibilidade como causa e efeito nos demonstra um projeto imbricado na violência que apaga e despersonaliza o(s) agressor(es) fazendo com que os agentes centrais deste ciclo sistêmico permaneçam invisíveis. Nesse sentido, a violência feminicida em Ciudad Juárez é constantemente reduzida a 1) *crimes do narcotráfico* e 2) crimes de motivação sexual.

Ainda que compartilhem uma relação intrínseca com os abusos do poder político,

[...] apresentam-se como crimes sem sujeito personalizado realizados sobre uma vítima também não personalizada: um poder secreto abduz um tipo de mulher, vitimizando-a para reafirmar e revitalizar sua capacidade de controle. Portanto, são mais próximos a crimes de

Estado, crimes de lesa humanidade, onde o Estado paralelo que os produz não pode ser enquadrado porque carecemos de categorias e procedimentos jurídicos eficientes para enfrentá-lo (SEGATO, 2005, p. 282-283).

Conforme o exposto, entendemos que a ordem que legitima a produção e reprodução da criação de zonas de morte para mulheres é a mesma ordem central, hegemônica, colonial/moderna, que desfigura a interpretação sobre a violência feminicida porque ela mesma a produz, ou seja, é alimentada, sobretudo, pelo mandato desumanizador da colonialidade, em que o Estado capitalista caracteriza-se como difusor de categorias, ora muito bem cristalizadas, no que se refere à permissividade da exploração e dominação de certos grupos: respectivamente *codificados* e espacialmente situados.

Como resultado da carência de categorias analíticas que não distorçam a violência direcionada às mulheres, ou seja, a carência de uma análise que indissocia a reprodução da apropriação de corpos e de territórios com o mandato hegemônico do Estado colonial/moderno, “a impunidade pode ser entendida como um produto, o resultado desses crimes, e os crimes como um modo de produção e reprodução da impunidade: um pacto de sangue no sangue das vítimas” (SEGATO, 2005, p. 275).

Como defende Segato (2005), se é na capacidade de supressão do outro que o capital se consagra, “o que poderia ser mais emblemático do lugar de submetimento que o corpo da mulher mestiça, da mulher pobre, da filha e da irmã dos outros que são pobres e mestiços?” (SEGATO, 2005, p. 283). Parece-nos que seguir este caminho nos tirará da névoa que impossibilita enxergarmos o porquê da infinidade desse ciclo sistêmico não acompanhar o desenvolvimento de ações de proteção às mulheres na América Latina. Isto porque a mesma ordem que pune é a ordem hegemônica branca, patriarcal e capitalista estruturante das relações de poder que legitima a reprodução da violência. Por isso, resgatamos o que nos dizem as manifestações feministas pela não absolvição dos agressores de Lucia Perez, jovem argentina morta por empalamento: “As vítimas de feminicídios morrem duas vezes: nas mãos de seus assassinos e nas mãos dos juízes⁴⁰” (sem fonte).

⁴⁰Tradução nossa.

2.3.1 Falência institucional e reprodução da violência feminicida na América Latina

Como uma tentativa de escancarar a responsabilidade do Estado em lidar com a problemática da violência substancial contra mulheres na América Latina, a legislação na região sobre os crimes de feminicídio caracteriza-se, certamente, como resultado de reivindicações feministas, sobretudo vinculadas à pauta dos direitos humanos. Fruto de recomendações de organizações internacionais, como a CSW, CEDAW, CIM, ambos da ONU, e de cartilhas como a Declaração Sobre a Eliminação da Violência Contra as Mulheres, proclamada em 1993, e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Contra a Mulher “Convenção de Belém do Pará”, de 1994, a tipificação do delito na América Latina, desde meados dos anos 2000, coloca em xeque a fratura existente entre a formulação de uma legislação estreitamente específica combinada com a não interrupção, senão uma onda progressiva, de reprodução da violência baseada no gênero.

A região latino-americana caracteriza-se por ser pioneira em reconhecimento legal sobre os crimes de feminicídio. Ainda assim, a existência desse pacote de leis e medidas protetivas mostra-se insuficiente, uma vez que as mortes não cessam, pelo contrário, revelam um padrão de impunidade ao passo que aumentam em números e níveis de crueldade. Em alguns países da região, utiliza-se o termo femicídio como sinônimo de feminicídio. Embora a discussão sobre os termos aponte diferenças entre as duas nomenclaturas e nos leve ao entendimento de que a utilização do termo feminicídio seja mais palpável a nossa realidade (ver capítulo III), seguiremos na escrita de acordo com o texto original da legislação de cada país.

Desde a década de 1970, eventos internacionais e instituições são responsáveis por alavancar, no âmbito político, a realização e implementação de textos legais relacionados com a erradicação da violência baseada no gênero. Citamos, conforme expõe Souza (2013), a Convenção Americana de Direitos Humanos, assinada na Costa Rica (San José) em 1969, à qual entra em vigor em 1978 e reconhece a importância dos direitos civis e políticos engajados na promoção dos direitos humanos, mas limitada aos membros da Organização dos Estados Americanos (OEA). Logo em 1979, realiza-se a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (Convenção da mulher ou

CEDAW, ONU), desta vez focada na promoção dos direitos humanos das mulheres⁴¹.

Após quinze anos, em 1994, a Assembleia Geral da Organização dos Estados Americanos aprova a Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Contra a Mulher - a Convenção de Belém do Pará. Segundo o Artigo 1º da Convenção, “entender-se-á por violência contra a mulher qualquer ato ou conduta baseada no gênero, que cause morte, dano ou sofrimento físico, sexual ou psicológico [...] na esfera pública como na esfera privada” (OEA, 1994, p. 2). Em seu Artigo 2º, reconhece que a violência pode ocorrer: a) no âmbito da família ou unidade doméstica por meio de relações interpessoais (citado o estupro, maus tratos e abuso sexual); b) na comunidade, local de trabalho, instituições educacionais, serviços de saúde ou qualquer outro local e cometida por qualquer pessoa (citado o estupro, abuso sexual, tortura, tráfico de mulheres, prostituição forçada, sequestro e assédio sexual); e c) perpetrada e tolerada pelo Estado ou seus agentes, onde quer que ocorra (OEA, 1994).

No Capítulo III, o texto da Convenção destina-se a apresentar os deveres dos Estados Partes no que tange a aplicação de políticas destinadas a prevenir, punir e erradicar tais violências citadas acima. Destacamos o item “a)”, o qual espera-se que o Estado abstenha de “qualquer ato ou prática de violência contra a mulher e vele para que as autoridades, seus funcionários e pessoal, bem como agentes e instituições públicas ajam de conformidade com essa obrigação” (OEA, 1994, p. 4). Também, é esperada a incorporação e adoção de medidas jurídicas para punir e erradicar a violência, além da extinção de regulamentos vigentes que respaldem a discriminação baseada em estereótipos de gênero.

Destacamos, também, o Artigo 8º da Convenção, que sugere a adoção de medidas e programas específicos a respeito dos padrões culturais de conduta social a fim de combater premissas e práticas baseadas na hierarquia entre os gêneros, incluindo educação e treinamento com perspectiva de gênero para todo o pessoal judiciário e policial. Em específico, o Artigo 8º chama atenção, visto que uma parcela

⁴¹Segundo o Artigo 1º da Convenção da Mulher, “a expressão ‘discriminação contra a mulher’ significará toda a distinção, exclusão ou restrição baseada no sexo e que tenha por objeto ou resultado prejudicar ou anular o reconhecimento, gozo ou exercício pela mulher independentemente de seu estado civil com base na igualdade do homem e da mulher, dos direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos político, econômico, social, cultural e civil ou em qualquer outro campo” (SOUZA, 2013, p. 3).

dos crimes de feminicídio é perpetrada por esse grupo em particular, como no caso de Úrsula Bahillo, na Argentina. A jovem havia realizado 18 denúncias contra o policial e ex-companheiro Matías Martínez, processo que não foi suficiente para evitar sua morte precoce e violenta.

Além da Convenção de Belém do Pará, em 2010, foi aprovada a criação de um órgão exclusivo vinculado à ONU cujo objetivo consiste em promover a igualdade de gênero e a autonomia das mulheres (SOUZA, 2013). A ONU Mulheres começou a atuar em 2011, ano no qual foi criada a Comissão sobre o Status da Mulher. Destaca-se a presença do Comitê Latino-Americano de Defesa dos Direitos da Mulher (CLADEM), organização feminista, fundada por mulheres advogadas e que atua, desde 1987, na articulação de pessoas e organizações engajadas na promoção dos direitos das mulheres na América Latina e Caribe. O CLADEM está presente em treze países da região e vem, ao longo dos anos, monitorando ações e propostas mediante uma análise feminista e crítica do direito.

Em suma, a legislação de combate ao feminicídio na América Latina carrega consigo influências dos eventos e instituições citadas acima. De um todo, apenas Cuba e Haiti não contemplam seus textos institucionais com algum tipo de lei ou artigo sobre o delito de feminicídio. Não é coincidência que, dentre todos os países, os dois compreendem as localidades que não oferecem dados sobre a quantidade de mortes violentas de mulheres por razões de gênero.

Após a busca e leitura nos textos institucionais dos países que tipificam o delito de feminicídio/femicídio na América Latina, percebe-se o caráter discursivo que abrange o tratamento da problemática, em sua maioria reduzida a um problema relacional entre indivíduos. Aqui, percebemos dois pontos que corroboram com a falência das ações protetivas, por que: a) o mandato da violência parte da organização colonial/moderna do Estado capitalista e b) a punição é insuficiente porque não corrobora com uma mudança de subjetividade em longo prazo, à qual, certamente, dependerá de práticas educativas voltadas para a descolonização e despatriarcalização da narrativa vigente.

A sobrevivência do que Rolnik (2018, p. 36) denomina de “inconsciente colonial capitalístico” caracteriza-se como engrenagem fundamental para a reprodução, construção e (re)construção de subjetividades essencialmente vinculadas ao imaginário colonial/moderno. Também relacionado com o que Lugones (2019) afirma

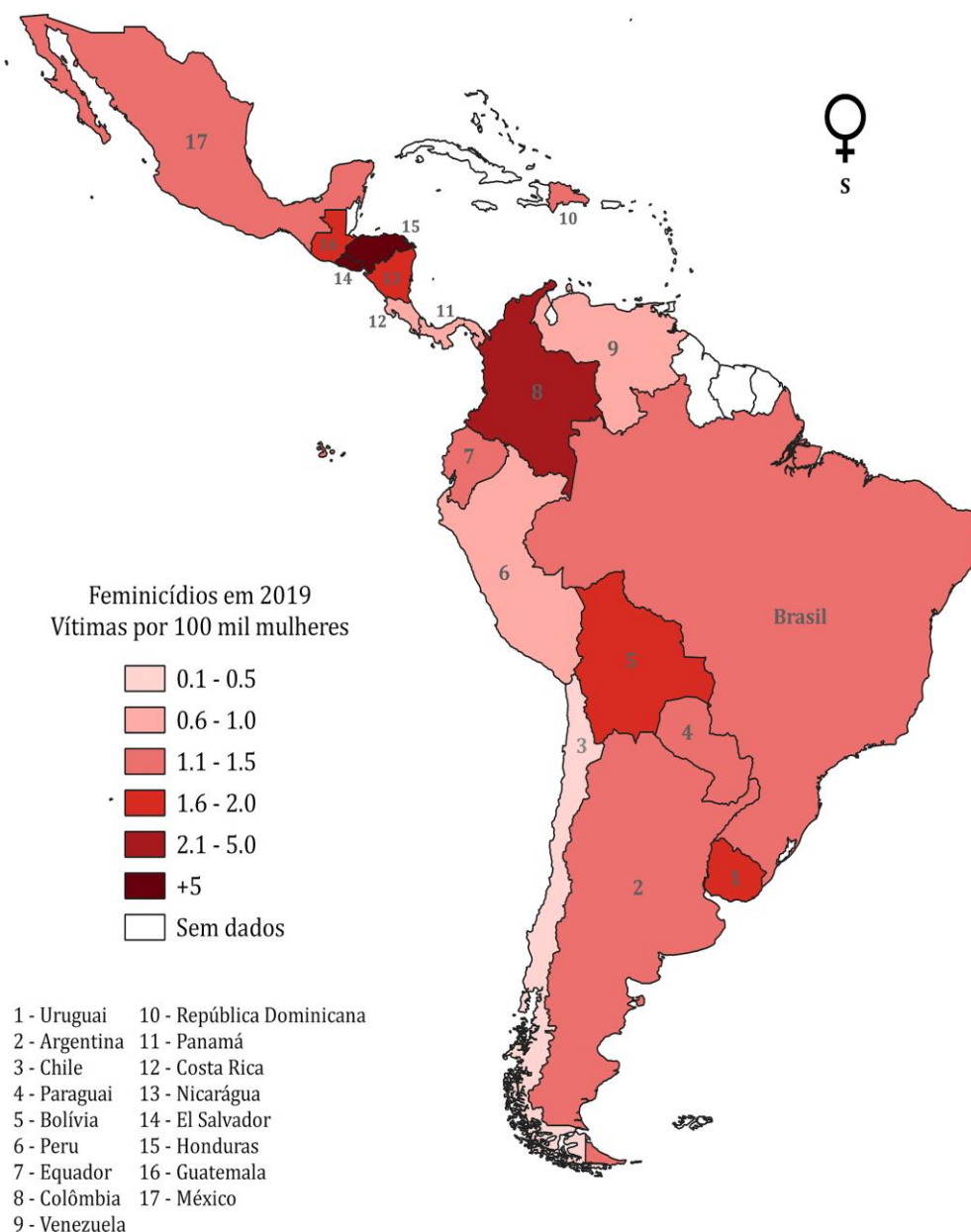
sobre descolonizar o gênero ser uma *práxis* constante, a ruptura com a subjetividade dominante (o que Rolnik denomina de Inconsciente Colonial Capitalístico) abre espaço para uma nova forma de ser e pensar o mundo, colocando em risco o projeto, ainda em marcha, da colonialidade.

Com grande potência transformadora, atuar micro politicamente, ou seja, resistir com os corpos no cotidiano exige a movimentação para fora do espaço que ceifa a inquietação diante da cooptação das vivências. Se, “como em qualquer outro regime, é o modo de subjetivação que nele se produz que lhe confere sua consistência existencial, sem a qual ele não se sustentaria; um não vai sem o outro” (ROLNIK, 2018, p. 35), a não ruptura com a arquitetura colonial/moderna continuará apenas reforçando a falência da proteção contra as mulheres no território porque não acompanhada de um real movimento de descolonização do imaginário hegemônico, sustentáculo essencial para a reprodução da violência.

Cada vez mais, parece não ser suficiente estarmos à quantidade de leis, classes de direitos humanos, vasta quantidade de literatura circulando sobre os direitos da mulher, prêmios e reconhecimentos por ações neste campo (SEGATO, 2016). A realidade latino-americana é, sem dúvida, uma realidade projetada em que “mulheres continuam morrendo e nossa vulnerabilidade à agressão letal e tortura até a morte nunca existiu de tal forma como hoje⁴² [...]” (SEGATO, 2016, p. 97). Segundo dados recolhidos em relação ao número bruto de casos de feminicídio na América Latina, no ano de 2018, respectivamente, 1206 mulheres foram vítimas de violência letal no Brasil, 898 no México, 663 na Colômbia, 383 em El Salvador e 380 em Honduras. Em 2019, registram-se 1314 vítimas no Brasil, 1006 no México, 571 na Colômbia, 390 em Honduras e 327 na Argentina. Esses países compreendem, apenas, o grupo das cinco localidades em que os números foram mais expressivos. Ainda assim, países como Bolívia, Equador, Guatemala, Peru e Venezuela não apresentaram taxa menor do que 100 mortes no ano de 2019 (figura 2).

⁴²Tradução nossa.

Figura 2. Feminicídios na América Latina⁴³ durante o ano de 2019.



Elaboração da autora. Fonte dos dados: Tapiquén, C. (2015), Observatorio de Las Violencias de Género 'Ahora Que Si Nos Ven' (2020), El Periódico (2020), Caesa, G.; Reis, T.; Velasca, C. (2020), SERNAMEG (s.d.), Red Feminista Antimilitarista (2020), Observatorio de Violencia de Género Contra Las Mujeres y Acceso a La Justicia (2020), ALDEA (2020), ORMUSA (2020), Paredes, L. (2019)⁴⁴, TeleSUR-JGN (2020), CNN Español (2020), Munguía, I. (2020), Ministerio Público de Panamá (2020), Agencia EFE⁴⁵ (2019), Ministerio de La Mujer y Poblaciones Vulnerables (s.d.), Sardiña, M. (2019), Terán, C. (2020).

⁴³Exceto para países como Cuba e Haiti.

⁴⁴Informação referente ao período de janeiro-março de 2019 (Guatemala).

⁴⁵Informação referente ao período de janeiro-novembro de 2019 (República Dominicana).

Desde o começo da pandemia do COVID-19 (contexto em que grande parte deste texto foi escrita), a América Latina tem enfrentado o avanço do Coronavírus seguindo, de acordo com as possibilidades, o isolamento social. Além do perigo de contágio de um vírus que pode ser fatal, as cifras de violência de gênero são maiores quando comparadas ao mesmo período em 2019. Mesmo que nem todas as pessoas possam ter direito e acesso à quarentena como forma de prevenção ao COVID-19, o confinamento de mulheres em casa aumentou as taxas de feminicídio no Brasil em ao menos 10 estados⁴⁶ (Pará, Acre, Mato Grosso, Maranhão, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro, São Paulo, Sergipe, Pernambuco e Ceará).

Segundo o Portal Catarinas (2020), os crimes de violência feminicida aumentaram em 5% em relação ao mesmo intervalo de tempo no ano passado (em 2020, somente em dois meses, 195 mulheres foram vítimas de violência letal no Brasil). Contudo, ainda que exista uma distorção nos números ao considerarmos a existência de um problema de subnotificação de casos, agravado por conta do confinamento, as denúncias feitas ao Ligue 180 aumentaram em 34% durante o isolamento social.

Diante disso, a mão que garante a existência de projetos que asseguram a sobrevivência dos corpos é a mesma mão que obscurece o caráter estrutural e complexo desse mandato colonial da violência. Ademais, a correlação da ordem que trata o outro como instrumental com a reprodução do necropoder que se instala na América Latina nos exige pensar em termos de uma mudança global de desobediência contra a reprodução de categorias desumanizantes pulverizadas pelo mandato colonial/moderno do Estado capitalista.

A mesma ordem que incorporou compulsoriamente os povos e territórios em um padrão mundial de poder é a ordem que legitima a violência letal contra o que foge da regra do Uno. Por isso, conforme defende Rolnik (2018), é preciso recuperar o impulso vital por meio da criatividade e da cooperação para que o comum, um comum que garanta a reprodução da vida e formas de bem viver, possa se tornar realidade palpável na América Latina.

⁴⁶Disponível em: <https://catarinas.info/um-virus-e-duas-guerras-mulheres-enfrentam-em-casa-a-violencia-domestica-e-a-pandemia/>. Acesso em: 27 de agosto de 2020.

3. FEMINICÍDIOS: DA PROPOSTA FEMINISTA À IMPUNIDADE DOS ESTADOS NA AMÉRICA LATINA

A origem do termo feminicídio, assim como a proposta de tipificar a violência de gênero, remete aos meados da década de 70⁴⁷, quando Diana Russel utilizou o termo Femicídio em público pela primeira vez ao palestrar no Tribunal Internacional de Crimes Contra As Mulheres⁴⁸ em Bruxelas, na Bélgica. Russel é Sul-Africana, mas passou grande parte da sua vida no Reino Unido. Com pesquisa e obras dedicadas à violência de gênero e racial no contexto do apartheid, promoveu uma mudança teórico-prática e guiou os primeiros passos para que fosse possível nomear, no âmbito da politicidade, o problema de violências até então negligenciadas. Nesse primeiro momento, falamos em Femicídio, assim como propôs Diana.

Ainda que a década de 70 esteja marcada por uma movimentação na pauta dos direitos humanos, a violência contra a mulher não estava sendo abordada no rol da perspectiva de gênero. Diante deste contexto, em 1992, Russel e Radford definem o feminicídio como “assassinato misógino de uma mulher por um homem⁴⁹” (RUSSEL, 2012). Já em 2001, Russel redefiniu o conceito para “assassinato de uma mulher por um homem pelo fato de ser mulher⁵⁰” (RUSSEL, 2012).

Diante do exposto, a proposta da autora designa feminicídios como:

Apedrejamento de mulheres até a morte, assassinatos de mulheres por motivo de “honra”; estupro-assassinatos; assassinatos de mulheres e meninas por maridos, namorados, em encontros, por manter um caso amoroso ou por se rebelar; morte de esposa por imolação ou por valor do dote; morte resultante de mutilação genital; escravas sexuais, mulheres traficadas, prostitutas [...] e mulheres assassinadas por conhecidos, desconhecidos e *serial killers* por misoginia⁵¹ (RUSSEL, 2011, s.p.).

Segundo a proposta de Russel (2011, 2012), o feminicídio apresenta, como característica intrínseca à definição do conceito, a existência de um *continuum* de violência que conecta os assassinatos individuais, praticados por parceiros ou ex, com assassinatos de diferentes contextos, como após a violência sexual em grupo, por

⁴⁷A autora afirma ter ciência sobre o termo feminicídio em 1974, em Londres, quando uma amiga compartilhou ter escutado sobre “uma mulher nos Estados Unidos estar planejando escrever um livro intitulado Femicídio”. Neste momento, concebeu a proposta como um substituto para a palavra homicídio (RUSSEL, 2011, tradução nossa).

⁴⁸Nesse encontro, 2.000 mulheres de 40 países assistiram, em primeira mão, a palestra sobre a categoria de Femicídio. Simone de Beauvoir estava encarregada de realizar a fala de abertura do evento.

⁴⁹Tradução nossa.

⁵⁰Tradução nossa.

⁵¹Tradução nossa.

mutação, tráfico, aborto e outros motivos. Ou seja, a extensão do conceito intenta abarcar os contextos múltiplos em que a violência de gênero está inserida porque possuem um motivo em comum: o cerne está nas assimetrias de prestígio entre figuras masculinas e femininas.

Agora, a origem do termo Femicídio, remete ao início dos anos 2000. Precisamente, em 2004, Diana Russel foi convidada para participar de um Seminário sobre Femicídio em Ciudad Juárez, no México. Iniciado pela feminista e antropóloga Marcela Lagarde, o evento que possibilitou o encontro entre as autoras também marca a redefinição do conceito. Na ocasião, Lagarde solicitou que pudesse traduzir femicídio para o espanhol como feminicídio (RUSSEL, 2011, 2012). Porém, em 2006, ao acrescentar uma variável em específico, cunhou um termo que não mais serviria como sinônimo: o feminicídio.

Em seu texto “Do Femicídio ao Feminicídio”⁵², Lagarde discorre sobre como a categoria de feminicídio apresenta, como componente de seu marco teórico, a violência institucional (LAGARDE, 2006). Engajada na política, é após seu encontro com Russel, em 2005, e em conjunto com outras companheiras, que apresenta a proposta da “*Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia*”. Ao investigar a situação jurídica das mulheres no México, a autora afirma que “a Constituição mexicana, que tem muitos artículos, não apresenta perspectiva de gênero de maneira nenhuma, é uma Constituição patriarcal de cima para baixo”⁵³ (LAGARDE, 2006, p. 218).

Conforme apresenta a autora,

A lei contém a perspectiva de gênero e a dos direitos humanos das mulheres, envolve diferentes modalidades de violência e é um passo extraordinariamente importante porque só tínhamos a violência intrafamiliar. [...] Por ser uma lei *marco*, partimos da definição que pode ser geral para todo o país, violência comunitária, violência laboral, docente, institucional e isso tem muito a ver com a impunidade. Nós queríamos que fosse entendida assim, e isso é o que adicionamos à definição de Diana Russel, que pelo menos no México, o feminicídio é tudo o que já foi dito, mas além disso, se acompanha de tudo o que é violência institucional e que conduz à impunidade, ou seja, incluímos no feminicídio a violência institucional como parte do fenômeno mesmo⁵⁴ (LAGARDE, 2006, p. 223).

Assim como no México, seguindo a concepção de Lagarde, a impunidade faz parte dos feminicídios na América Latina. A discussão abaixo objetiva demonstrar,

⁵²Ver LAGARDE, Marcela y de los Ríos. Del Femicidio al Feminicidio. In: Desde el Jardín de Freud, Bogotá, n. 6, 2006. Disponível em: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/jardin/article/view/8343>.

⁵³Tradução nossa.

⁵⁴Tradução nossa.

com enfoque para a situação do Brasil, de que maneira o Estado é responsável pela reprodução da violência de gênero. Pensando no que nos diz as propostas decoloniais (ver Capítulo I), se a perda de agenciamento político conforme marcadores de identidade faz parte da constituição dos Estados na América Latina, a tendência é que permaneçam impunes as práticas que reafirmam a desigualdade e assimetrias de poder que são construídas a partir das diferenças entre os sujeitos, sejam em termos de gênero, sexualidade, raça e outros modos de classificação coloniais/modernos.

3.1 Continuum violento e mortes evitáveis: um olhar desde o Brasil

Quando passamos a compreender o feminicídio como possível desfecho de um ciclo de violências já praticadas contra a vítima, chegamos na questão que guia esta parte da escrita do trabalho. Se, em muitas vezes, os feminicídios estão localizados ao final da rota de violências, o que poderia ter evitado, então, este desfecho? Conforme expõe Lagarde (2006), os crimes de feminicídios na América Latina apresentam, como componente estrutural, a violência institucional. Ou seja, a omissão, negligência e justiça sem perspectiva de gênero, por exemplo, são fatores que alimentam as ações que promovem convivência institucional por parte do Estado no que tange a reprodução da violência feminicida.

Além disso, é aqui que reside a diferença conceitual entre as definições de femicídio e feminicídio. Enquanto o femicídio diz respeito à morte de mulheres por homens devido razões de gênero (RUSSEL, 2011), o feminicídio acrescenta a violência institucional e a impunidade em seu marco teórico (LAGARDE, 2006). Por isso, conforme a proposta de Lagarde, o feminicídio pode ser considerado uma morte evitável. Em outros termos, grande parte dos feminicídios não aconteceria sem a convivência institucional e social com as discriminações e violências baseadas no gênero que podem se perpetuar até sua modalidade letal. Diante disso, os Estados, por ação e/ou omissão, compactuam com a reprodução destas mortes (INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, 2017).

No entanto, não será possível compreender os contextos feminicidas, ou seja, os contextos múltiplos em que a violência ocorre, sem que haja perspectiva de gênero. Os feminicídios, como desfecho final e letal de um ciclo de violências que atingem mulheres diariamente, são crimes marcados pelas assimetrias de prestígio entre figuras masculinas e femininas, construídas historicamente segundo uma narrativa

universal que possibilita o status de privilégio para homens brancos, heteronormativos e cisgêneros. Além disto, uma vida que se distancia dos marcadores identitários vinculados à narrativa hegemônica está passível de ser tirada com alto grau de impunidade, uma vez que a justiça e os poderes públicos estão comprometidos com a manutenção da ordem vigente - branca e cisheteropatriarcal.

Como expõe Lagarde (2006), sobre a implementação de uma legislação específica sobre crimes de feminicídio no México, diversos países da América Latina, a partir dos anos 2000, incluíram o feminicídio em seus textos institucionais caracterizando-o, em síntese, como crime de morte de mulheres por razão de identidade de gênero. Devido à pressão da sociedade civil e de organizações internacionais reiterando declarações de direitos humanos, o Brasil, em 2015, definiu legalmente o feminicídio como qualificador de crime de homicídio.

Em território nacional, o delito *feminicídio* entra em vigor a partir de 2015 com a Lei n.º 13.104, que altera o artigo 121 do Código Penal (decreto-lei n.º 2.848/1940) e inclui o feminicídio como qualificador de crime de homicídio. A lei é resultado de recomendações da Comissão Parlamentar Mista de Inquérito Sobre a Violência Contra a Mulher, à qual investigou a situação da violência de gênero no Brasil entre meados do ano de 2012 e 2013 (INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, 2017). A princípio, o texto formulado pela Comissão concebia o feminicídio como:

[...] a forma extrema de violência de gênero que resulta na morte da mulher, apontando como circunstâncias possíveis a existência de relação íntima de afeto ou parentesco entre o autor do crime e a vítima; a prática de qualquer tipo de violência sexual contra a vítima; mutilação ou desfiguração da mulher; antes ou após a morte (INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, 2017, p. 12).

Porém, durante a tramitação do texto na Câmara dos Deputados e no Senado, assim como no momento de sua aprovação no Congresso Nacional, diante da ofensiva eclesiástica, a palavra *gênero* foi retirada dos escritos (INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, 2017). Infelizmente, é fato que retirar a palavra gênero de uma lei que pretende erradicar um tipo de violência que têm como cerne as assimetrias de poder entre o feminino e o masculino apresenta consequências lastimáveis. Sendo assim, como aplicar corretamente uma Lei e, em simultâneo, promover ações preventivas, sem compreendermos que essas mortes violentas acontecem por conta da desigualdade entre os gêneros?

Consequentemente, após a alteração, definiu-se como feminicídio “o assassinato de uma mulher cometido por razões da condição do sexo feminino, isto

é, quando o crime envolve: violência doméstica e familiar e/ou menosprezo ou discriminação à condição de mulher” (INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, 2017, p. 12). Para este crime, a pena prevista no Código Penal refere-se a reclusão de 12 a 30 anos, além de ser adicionado ao rol de crimes hediondos, como estupro, genocídio e latrocínio (INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, 2017).

Como consequência direta da grande participação eclesiástica na política, quando se retira a palavra gênero e a substitui por “condição do sexo feminino”, o contexto social das relações desiguais de poder é ofuscado, dando espaço para fomentar a ideia biologista do sexo e alocando na margem a dimensão do gênero e de outros corpos feminizados. Entender que relações pautadas na desigualdade podem resultar em violências é fundamental para o enfrentamento das mesmas, tanto no âmbito civil como Estatal.

Em consonância com o exposto, Gago (2020) argumenta que vivemos um momento de contraofensiva na região, ou seja, um momento de reação à força que demonstram os feminismos na América Latina. Em um dos espectros desse movimento, a contraofensiva eclesiástica se materializa através do conceito de “ideologia de gênero”, uma estratégia discursiva irradiada por meio do Vaticano para contra-atacar a retórica da igualdade de direitos para mulheres e população LGBTQI+ (VIGOYA, 2016). Por exemplo, no Brasil, o discurso presidencial na cerimônia de posse de Jair Bolsonaro tinha o combate à “ideologia de gênero” como um dos eixos principais. Não é coincidência o interesse em barrar a força da *maré* feminista na América Latina, porque é o controle da vida e dos modos de vida que estão em jogo, em formas renovadas de tutela (GAGO, 2020).

De todo modo, segundo o Instituto Patrícia Galvão (2017), a tipificação do feminicídio como crime no Código Penal constitui uma ferramenta para denunciar a violência sistêmica contra as mulheres em relações conjugais. Muitas vezes, os assassinatos de mulheres eram representados, na justiça e na mídia, como “crimes passionais”. O verbete erroneamente associado ao *amor*, por anos, encobriu a dimensão social desse ciclo de violências, porque “nomear e definir o problema é um passo importante, mas para coibir os assassinatos femininos é fundamental conhecer suas características e, assim, implementar ações efetivas de prevenção” (INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, 2017, p. 9).

Mais importante do que isto, entender que o feminicídio é a ponta do *iceberg*, ou seja, o resultado de uma série de violências, elucida que a criminalização do feminicídio não será capaz de dar conta de sua complexidade, porque é preciso evitar que se chegue a esse desfecho. E ao chegar no desfecho final, é fundamental que se compreenda que diversas outras medidas falharam. Se uma mulher morre, provavelmente ela já estava vivenciando um ciclo de violências e, possivelmente, fez denúncias contra o agressor. Sendo assim, o que falhou? O que não foi realizado para que o desfecho final desse ciclo fosse evitado? Se, geralmente, mulheres vivenciam diferentes formas de violência em conexão,

É preciso compreender que a violência física é mais um traço de contexto global de violência, que inclui também humilhações, críticas e exposição pública da intimidade (violência moral), ameaças, intimidações, cerceamento da liberdade de ir e vir, controle dos passos da mulher (violência psicológica), forçar a ter relações sexuais ou restringir a autodeterminação da mulher quando se trata de decidir quando engravidar ou levar adiante ou não uma gravidez (violência sexual), entre outros. É fundamental também entender que, na violência doméstica, a tendência é que os episódios de agressões se repitam e fiquem mais graves; é o chamado “ciclo de violência” (INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, 2017, p. 17).

Segundo dados disponíveis no “Mapa da Violência” produzido pela Flacso (2015), entre o período de 1980 a 2013, 106.063 mil mulheres foram vítimas de assassinato no Brasil. Tomando como base o ano de 2013, prévio à aprovação da legislação contra o feminicídio (2015), estima-se que dos 4.762 homicídios de mulheres, 50,3% (2.394) do total foram cometidos por um familiar da vítima, o que pode representar uma taxa de sete feminicídios diários. Se considerado apenas mortes perpetradas por parceiro ou ex-parceiro, 33,2% (1.583) pode representar uma taxa de quatro feminicídios diários.

Pensando no que pode representar o cruzamento de avenidas identitárias (AKOTIRENE, 2019) e em como isso é determinante para podermos compreender quem são as pessoas atingidas por esse tipo de violência e grau de impunidade, durante o período de 2003 a 2013, o número de homicídios de mulheres negras aumentou em 54%, passando de 1.864 em 2003 para 2.875 em 2013. Em contrapartida, no mesmo período, a quantidade de homicídios de mulheres brancas caiu 9,8%, variando de 1.747 em 2003 para 1.576 em 2013 (FLACSO, 2015).

Ainda com base no ano de 2013, 55,3% do total de homicídios de mulheres ocorreram no ambiente doméstico (FLACSO, 2015) e os 44,7% restantes em via pública ou outras localidades. Dentro de um grupo de 83 países avaliados pela OMS,

o Brasil ocupa o 5º lugar no ranking de homicídios por cada 100 mil mulheres, com uma taxa de 4,8 homicídios (FLACSO, 2015). Entre os anos de 2003 e 2013, estima-se que tenham ocorrido 13 homicídios de mulheres por dia. Durante a respectiva década, os estados brasileiros com crescimento exponencial nos índices são Roraima (343,9%) e Paraíba (229,2%).

Após 2006, ano de promulgação da Lei Maria da Penha, apenas cinco estados registraram queda nos dados, entre eles: Rondônia, Espírito Santo, Pernambuco, São Paulo e Rio de Janeiro (FLACSO, 2015). Também, na década entre 2003 e 2013, houve o aumento de 109,9% na vitimização de mulheres negras (FLACSO, 2015). Assim como as mulheres negras, jovens também estão vulneráveis segundo estatísticas de feminicídios: o homicídio feminino concentra suas taxas na faixa de 18 a 30 anos (INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, 2017).

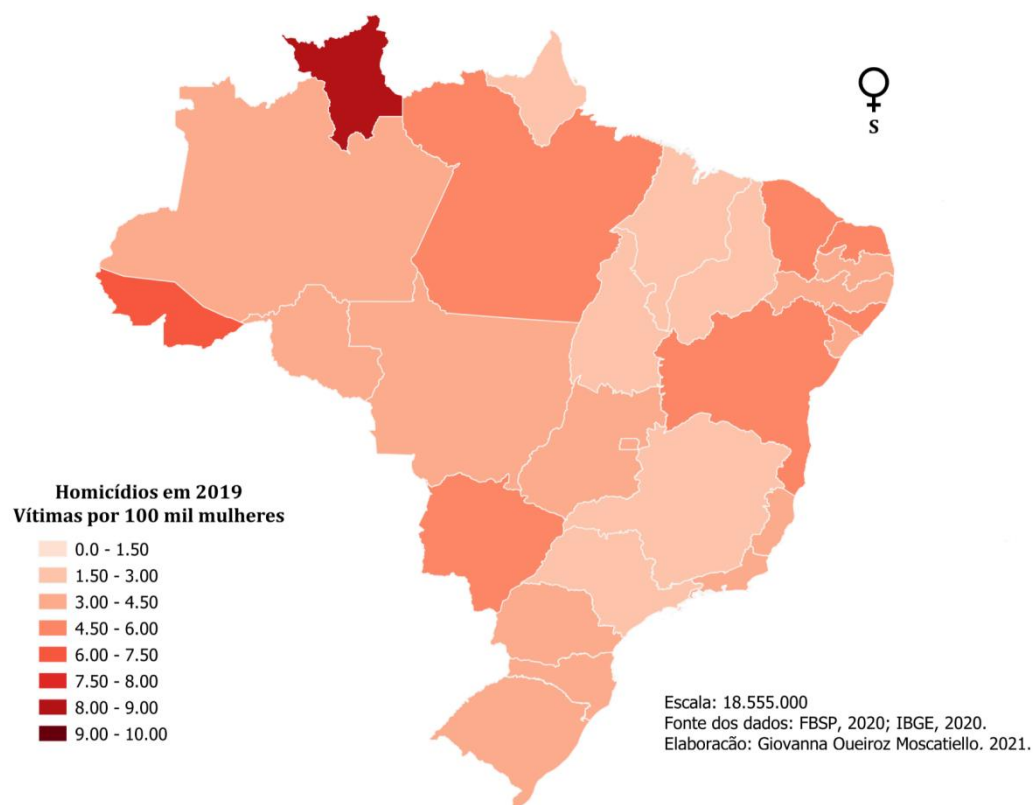
Como uma forma de atualizar a magnitude e o contexto dos homicídios de mulheres no Brasil, os mapas abaixo (fig. 3, fig. 4 e fig. 5) foram elaborados a partir de informações disponibilizadas pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (2020) e pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (2020), objetivando demonstrar de que maneira espacializaram-se os homicídios de mulheres segundo o recorte da raça (2015 a 2018) e os homicídios de mulheres (2019). Ainda em 2018, os estados com menores taxas de homicídios femininos por 100 mil habitantes foram, respectivamente, São Paulo (2,0), Santa Catarina (2,6), Piauí (3,1), Minas Gerais (3,3) e Distrito Federal (3,4) (IPEA, 2020).

Em 2018, os estados que apresentaram as maiores taxas de homicídios de mulheres por 100 mil habitantes foram Roraima⁵⁵, liderando com um índice de 20,5, e Ceará, com índice de 10,2. A tendência também é alta no estado do Acre (8,4) e Pará (7,7). Como um todo, esses estados caracterizam as localidades em que os homicídios, em termos gerais, são mais expressivos. Porém, conforme consta no Atlas da Violência (IPEA, 2020), apenas em Roraima, o aumento de homicídios de mulheres corresponde a uma taxa de 93%, enquanto a taxa geral de homicídios cresceu 51,3%. Em 2019, Roraima continua a liderar os indicadores, apresentando uma taxa de 8,7,

⁵⁵Conforme cita o Instituto Patrícia Galvão (2017), segundo a defensoria pública de Roraima, os dois países (Brasil e Venezuela), assim como os dois municípios que fazem parte da fronteira (Pacaraima e Santa Elena de Uairém), além de possuírem índices altos de violência por razão de gênero, vivenciam problemas como o tráfico de mulheres, crianças e adolescentes, tráfico de drogas, prostituição, exploração sexual, mineração ilícita, contrabando, etc. A criança, a adolescente e a mulher indígena são as vítimas em maior situação de vulnerabilidade.

seguida do Acre com 7,3 e Mato Grosso do Sul com 5,4. Seguindo a classificação do ano anterior, São Paulo continua sendo o estado com menos registro de homicídios de mulheres (FBSP, 2020).

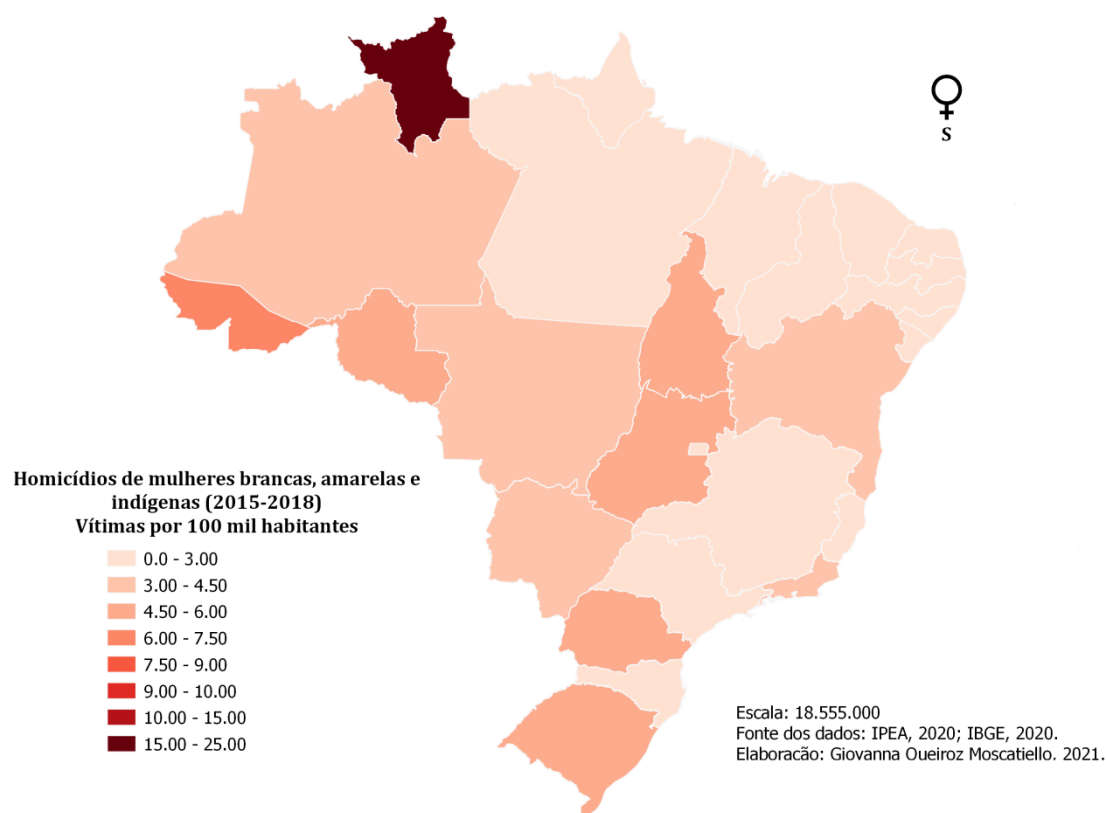
Figura 3. Homicídios de mulheres por UF durante o ano de 2019



Elaboração da autora. Fonte dos dados: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2020; Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2020.

Segundo o recorte racial, se os homicídios femininos apresentaram uma redução de 8,4% entre 2017 e 2018, a situação difere para mulheres negras. Para mulheres brancas, amarelas e indígenas, a queda na taxa de homicídios gira em torno dos 12%. Já para mulheres negras, a queda na porcentagem corresponde a uma redução de 7,2%. Apenas em 2018, 68% das mulheres assassinadas no Brasil eram negras, correspondendo a um índice de 5,2 mortes de mulheres negras por 100 mil habitantes, praticamente o dobro se comparado com as mulheres brancas, amarelas e indígenas (2,8 por 100 mil habitantes). Em estados como Ceará, Rio Grande do Norte e Paraíba, os números são quatro vezes maiores. Em Alagoas, sete vezes entre as mulheres negras (IPEA, 2020).

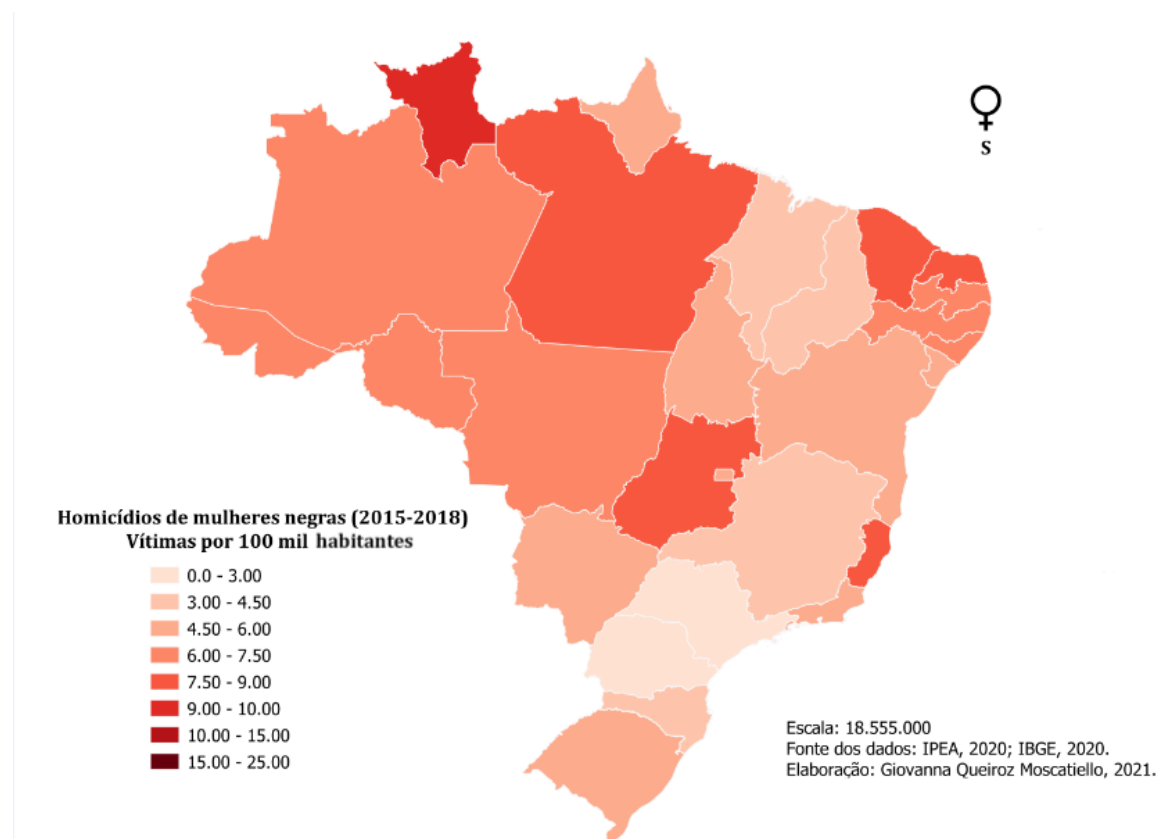
Figura 4. Homicídios de mulheres brancas, amarelas e indígenas entre o período de 2015 a 2018



Elaboração da autora. Fonte dos dados: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (202); Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2020.

Quando falamos em dados sobre feminicídio no Brasil, mesmo que alarmantes, os números possivelmente irão representar apenas uma parcela da realidade total, visto que uma parte considerável dos crimes não chega nem a ser denunciada ou, pior, quando são, nem sempre são reconhecidos e registrados pelos agentes da polícia ou da justiça como parte de um contexto de violência de gênero (INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, 2017). Por conta disto, a complexidade e dimensão dessa modalidade letal da violência não pode ser compreendida em sua totalidade, porque muitas vezes os números de homicídios de mulheres abarcam feminicídios que não foram julgados como tais.

Figura 5. Homicídios de mulheres negras entre o período de 2015 a 2018

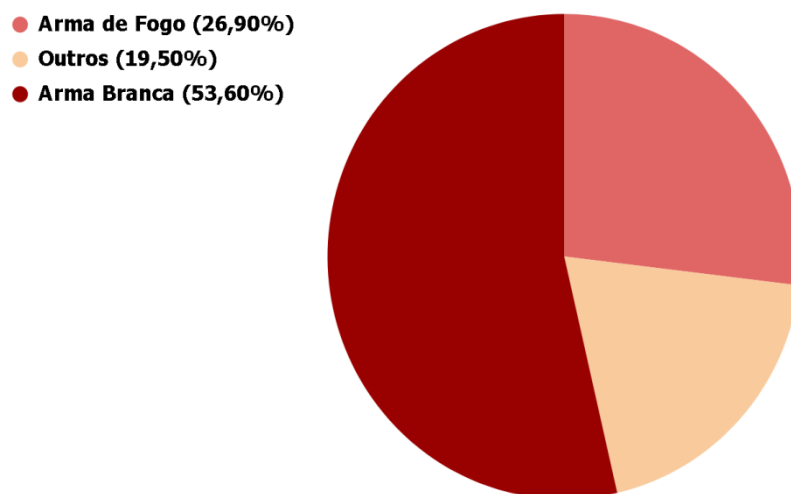


Elaboração da autora. Fonte dos dados: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (202); Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2020.

Todavia, a organização dos dados divulgados (fig. 6, 7, 8, 9) possibilita identificar quem são as principais vítimas, em que localidade a maioria dos crimes ocorre e quais são os indicadores que podem sugerir maior vulnerabilidade. Inclusive, é de extrema importância a divulgação e publicização de dados sobre a violência de gênero no Brasil, para que sejam projetadas estratégias de combate compatíveis com a realidade nacional, considerando intersecções de vivências conforme o cruzamento de variáveis como a raça, idade, classe, sexualidade e o local de moradia.

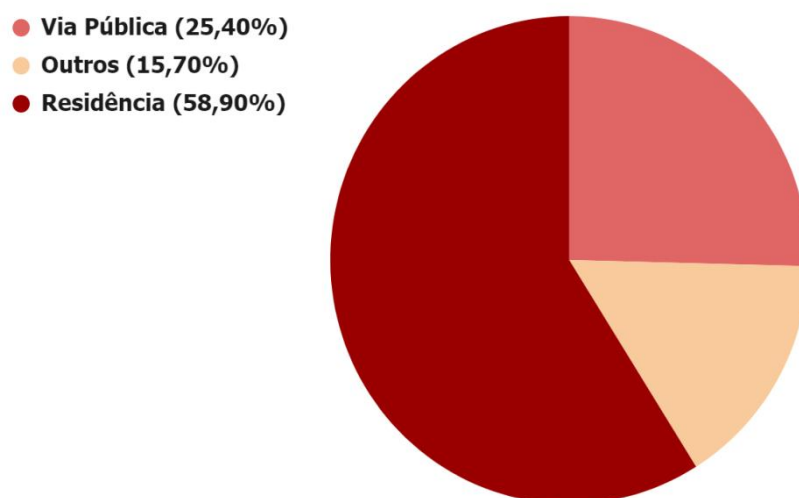
Durante o ano de 2019, desdobram-se sobre os diferentes indicadores: a) prevalência no índice elevado de feminicídios contra mulheres negras; b) a maioria dos crimes é cometido dentro de casa através do uso de *armas brancas*; c) os principais atores da violência são parceiros ou ex-parceiros e d) a idade das vítimas oscila entre os 20 aos 40 anos. Por ora, desde o ano de 2016, os números totais aumentaram exponencialmente, totalizando 4.559 casos durante o período de 2016-2019, o que representou a ocorrência de três feminicídios por dia no Brasil (FBSP, 2020).

Figura 6. Feminicídios por instrumento utilizado durante o ano de 2019



Elaboração da autora. Fonte dos dados: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2020.

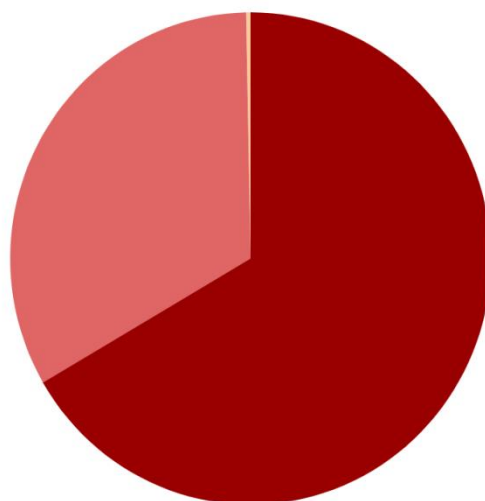
Figura 7. Local de ocorrência dos feminicídios durante o ano de 2019



Elaboração da autora. Fonte dos dados: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2020.

Figura 8. Perfil racial das vítimas de feminicídio durante o ano de 2019

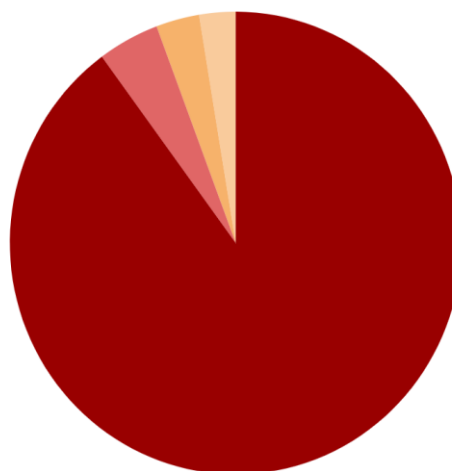
- Negras (66,60%)
- Brancas (33,10%)
- Amarelas (0,30%)



Elaboração da autora. Fonte dos dados: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2020.

Figura 9. Feminicídios por vínculo do agressor durante o ano de 2019

- Companheiro ou Ex (89,90%)
- Parente (4,40%)
- Conhecido/outro vínculo (3,10%)
- Desconhecido/sem vínculo (2,60%)



Elaboração da autora. Fonte dos dados: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2020.

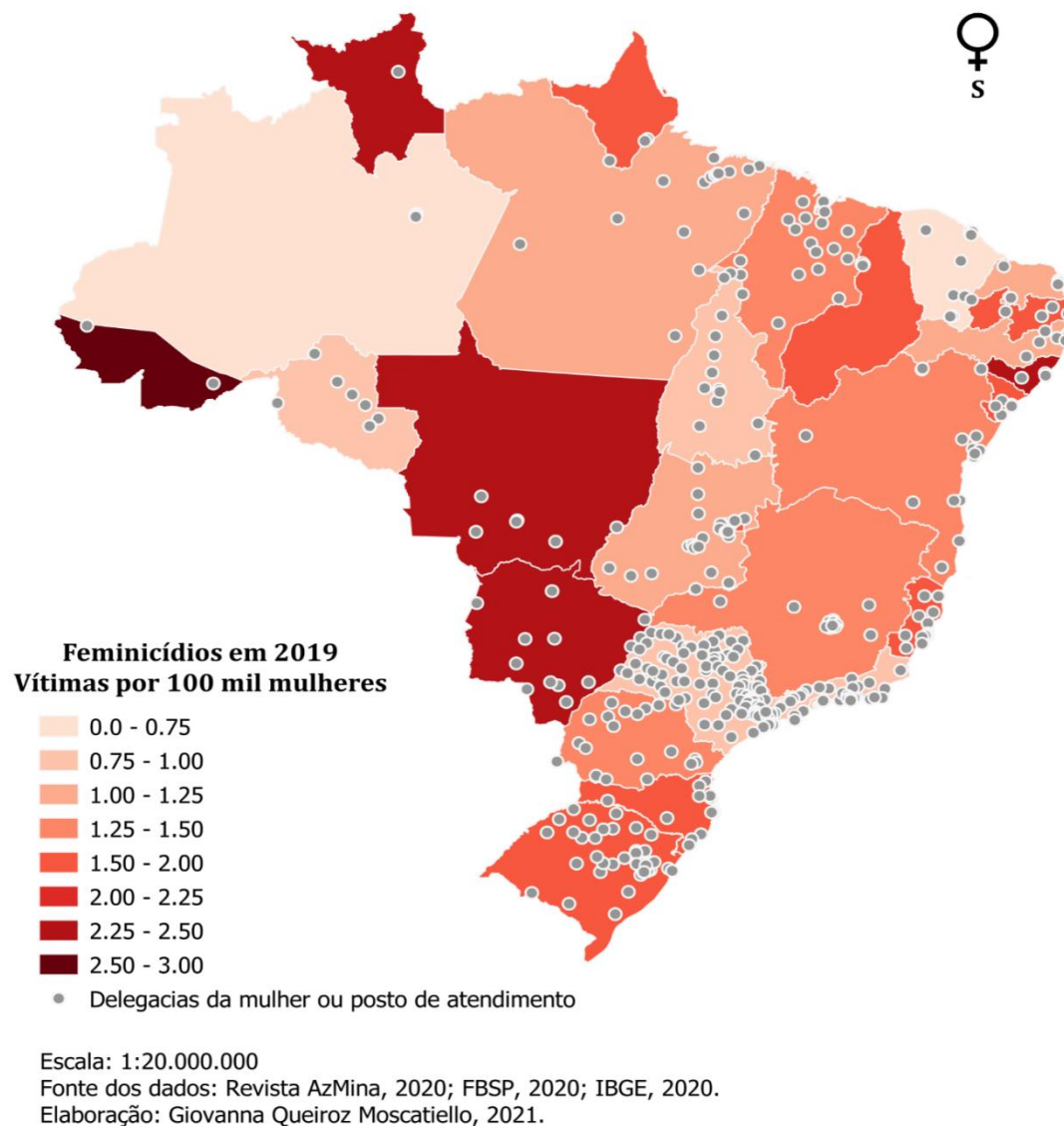
O mapa a seguir (fig. 10) foi elaborado a partir de dados disponibilizados no Anuário Brasileiro de Segurança Pública (FBSP, 2020) e nos revela uma tendência um pouco diferente se compararmos os dados sobre homicídios de mulheres e feminicídios. Em 2019, mesmo sem liderar as taxas de homicídios femininos, o Acre apresentou o maior índice de feminicídios no Brasil com um total de 2,6 mortes por 100 mil habitantes. Em termos de indicadores, respectivamente, estão classificados Alagoas (2,5), Mato Grosso do Sul (2,5), Mato Grosso (2,3), Roraima (2,3) e Distrito Federal (2,0). Por outro lado, os estados que apresentaram as menores taxas são:

Amazonas e Tocantins (0,6), Ceará (0,7), Rondônia e São Paulo (0,8) (FBSP, 2020).

A grande diferença entre os dados de homicídios de mulheres e feminicídios, no qual o segundo apresenta taxas bem menores, é uma problemática que pode ser derivativa de alguns fatores, desde a ausência de perspectiva de gênero na conduta e escuta judicial e policial à ausência de recursos e redes de apoio para que denúncias sejam feitas. No primeiro caso, o crime possivelmente não será enquadrado como feminicídio, ou seja, a morte não será legalmente reconhecida como resultado de violências pautadas no gênero. No segundo cenário, por dificuldade em acessar o aparato legal, a mulher possivelmente será vítima de um desfecho letal por falta de apoio em romper o ciclo. Não por ser plenamente eficiente, mas Delegacias da Mulher e postos de atendimento em delegacias comuns muitas vezes representam e, de algum modo, oferecem apoio material e jurídico para comunicações prévias.

O Brasil constitui um território regionalmente desigual e há lugares em que a mulher pode ficar totalmente isolada, indicando a necessidade urgente de interiorização do aparato e serviços de prevenção à violência, como pode ser observado no mapa abaixo. A ideia de combinar as taxas de feminicídio por UF com a localização de aproximadamente 400 pontos de atendimento especializado (incluindo Delegacias da Mulher e posto de atendimento em delegacia comum) surge da inquietação ao percebermos a disparidade entre os estados que concentram as maiores taxas de feminicídios em relação aos que concentram as redes de apoio à mulher, nos remetendo ao que Milton Santos (2006) discorre sobre o conjunto de ações e objetos que formam o espaço geográfico.

Figura 10. Espacialidades do feminicídio e unidades de atendimento à mulher no Brasil



Elaboração da autora. Fonte dos dados: Revista AzMina, 2020; Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2020; Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2020.

Segundo Santos (2006), o espaço geográfico se constitui a partir da relação indissociável entre sistemas de ações e sistemas de objetos. Conforme expõe o autor, “os objetos que constituem o espaço geográfico atual são intencionalmente concebidos para o exercício de certas finalidades, intencionalmente fabricados e intencionalmente localizados. A ordem espacial [...] é, também, intencional” (SANTOS, 2006, p. 226). Sobre o primeiro espectro, as ações serão caracterizadas segundo as

normas vigentes, formais ou informais. Sobretudo como uma das especificidades do espaço nos países subdesenvolvidos (SANTOS, 2013), o espaço brasileiro assinala um componente de seletividade conforme o impacto das modernizações⁵⁶:

As variáveis modernas não são todas recebidas ao mesmo tempo nem no mesmo lugar. A cada modernização, novos pontos ou novas zonas do espaço são conquistas sobre o espaço neutro e se tornam uma nova porção do espaço operacional. As enormes diferenças de renda que caracterizam a sociedade global dos países subdesenvolvidos têm consequências notáveis sobre a organização do espaço. Num mesmo sentido, isso se traduz pela criação concomitante de atividades da mesma natureza, mas de qualidade diferente. Ao nível regional, as disparidades de renda ocasionam uma seletividade das atividades, com tendência a uma hierarquização (SANTOS, 2013, p. 125).

Caracterizado também como um espaço fracionado (SANTOS, 2013), as influências não-locais, condutoras da “modernização”, é que permitirão a possibilidade de especialização de serviços. O parcelamento desses impactos, por sua vez, marca a organização do espaço de maneira instável. Antes de tudo, conforme afirma o autor, o espaço nos países subdesenvolvidos é um espaço derivado, ou seja, países subdesenvolvidos se organizam e reorganizam através de relações e interesses alheios: “sua organização é função de necessidades exógenas e depende de parâmetros importados [...] essa seria a primeira característica a considerar no espaço dos países subdesenvolvidos” (SANTOS, 2013, p. 123). Deste modo, os princípios que guiarão a organização espacial predominantemente estarão relacionados a uma vontade externa do que aos impulsos locais (SANTOS, 2013), tendência observada desde a imposição e constituição do sistema-mundo.

Se por um lado, o sistema de ações leva à criação de objetos, os mesmos condicionam a forma como se dão as ações (SANTOS, 2006). Conforme ilustra o mapa apresentado acima, a localização das redes de apoio à mulher que se materializam no espaço correspondem a concentração de recursos, técnicas e informação que caracterizam a região concentrada, na qual São Paulo desempenha o papel de estado centrifugador (SANTOS; SILVEIRA, 2006). Tal fato escancara disparidades no território e demonstram que políticas de enfrentamento a violência de gênero devem considerar especificidades regionais.

A própria alienação do Estado nacional em detrimento da desigualdade de acesso às redes de apoio, por si só, demonstra negligência institucional e apresenta componentes que indicam a possibilidade de inevitabilidade de mortes. Existem outros

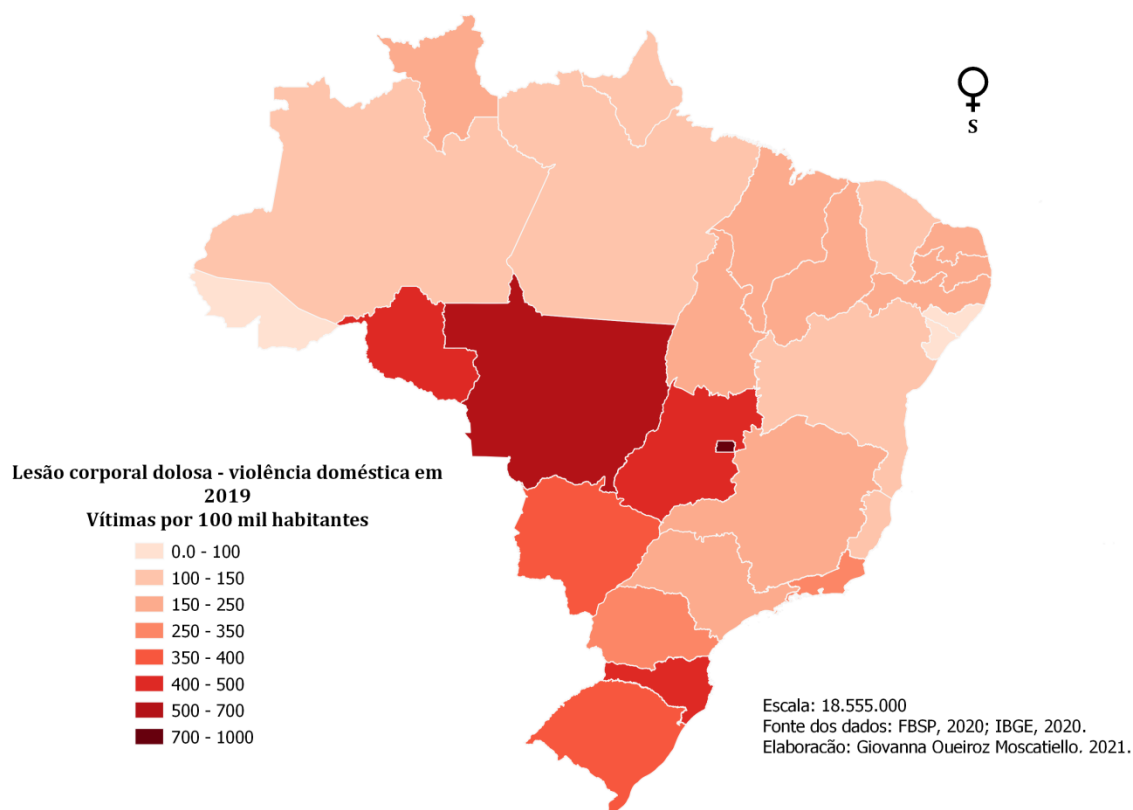
⁵⁶Referente ao conjunto de técnicas e sistemas de objetos, conforme propõe o autor Milton Santos.

aspectos que denunciam a convivência institucional com a reprodução da morte de mulheres, conforme argumenta o Instituto Patrícia Galvão (2017). Primeiramente, concepções rígidas e desiguais entre os papéis de gênero são naturalizadas pelo Estado, o que pode ocasionar a banalização dos episódios de violência. Em consonância, outro aspecto da equação diz respeito ao fato do feminicídio ser o desfecho de um *continuum* violento.

Na maioria dos casos, o episódio de violência fatal é precedido por violências anteriores que se perpetuaram até o assassinato. Ou seja, muitas dessas mortes poderiam ter sido evitadas se a violência contra as mulheres não fosse banalizada e tolerada por parcela da sociedade e pelas instituições que têm o dever de agir com rigor nestes casos. O reconhecimento desse contínuo de violências evidencia duas grandes barreiras para o enfrentamento ao feminicídio: de um lado, a banalização de episódios de violência física, psicológica, moral ou patrimonial que não atingem a fatalidade; do outro, a responsabilidade do Estado, que falhou em proteger a vida da mulher e evitar uma 'morte anunciada', como preconizam as leis nacionais e internacionais (INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, 2017, p. 57-58).

Portanto, por conta da impunidade e da violência institucional praticada pelos próprios agentes públicos, o Estado aparece como responsável na persistência dos feminicídios por reforçar a noção de que a violência é um mecanismo de controle das mulheres (INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, 2017) e por não promover a escuta legítima quando há denúncia de violações anteriores, alocando as vítimas à condição de invisibilidade. Os mapas abaixo (fig. 11 e fig. 12), elaborados a partir de dados disponibilizados pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (2020), objetivam demonstrar a dimensão espacial do que pode ser enquadrado na rota do *continuum* violento: lesão corporal ou violência doméstica e violência sexual contra mulheres e meninas.

Figura 11. Lesão corporal ou violência doméstica por UF durante o ano de 2019



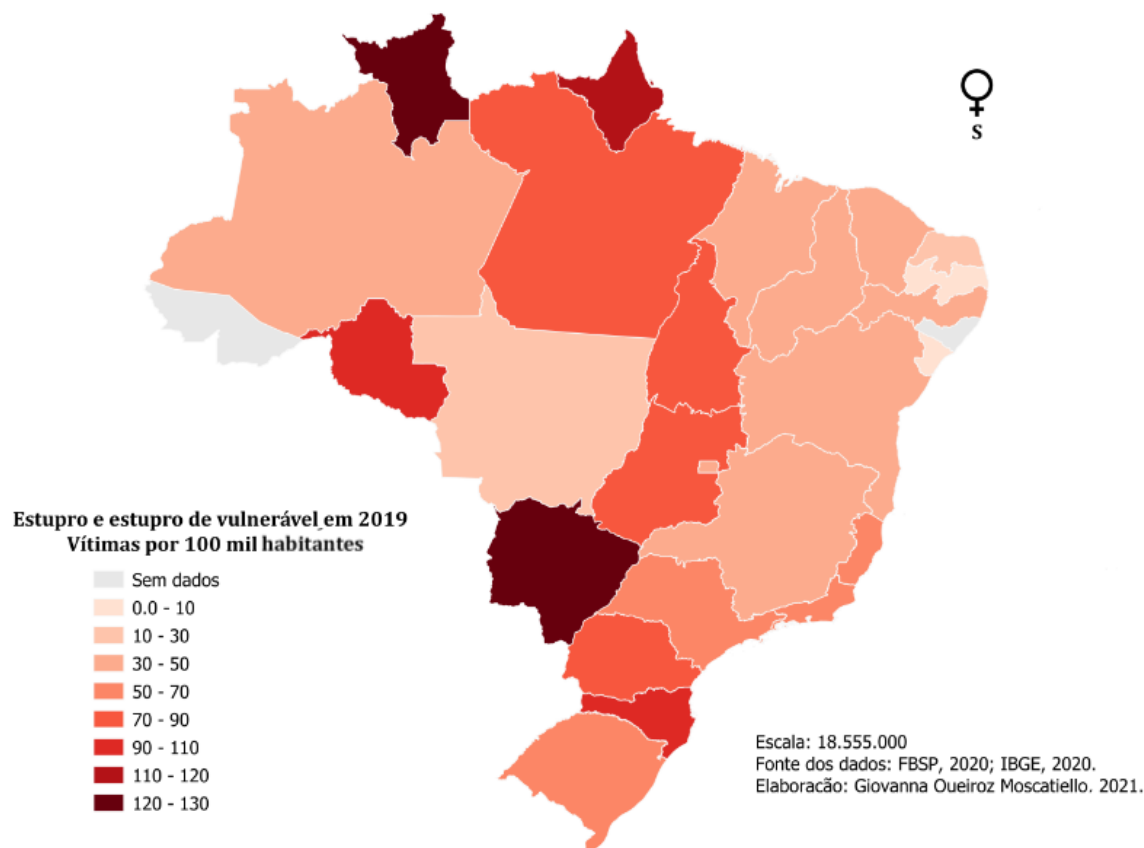
Elaboração da autora. Fonte dos dados: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2020; Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2020.

A figura demonstra que o Mato Grosso, além de estar no grupo dos estados com maior número de feminicídios, lidera os registros em termos de lesão corporal e violência doméstica. Concomitante, a relação entre a quantidade de crimes e a disponibilidade de apoio demonstra possíveis desdobramentos sobre a insuficiência dos poucos recursos disponíveis. Outra perspectiva nos leva à reflexão dos motivos pelos quais os estados do Acre e Roraima não apresentarem números expressivos referentes a esse indicador. Possivelmente, constituem lugares em que a mulher pode ser vítima de um feminicídio imediato, desconectado de um ciclo de violências majoritariamente perpetrado por parceiro, ex ou familiares. Ou, novamente, pela falta de acesso aos meios, não realiza registro de violação prévia, o que pode explicar a subnotificação das informações.

No caso da violência sexual, as informações sobre os números de estupros de mulheres e meninas coincidem com as taxas altas de homicídios e feminicídios em Roraima, fenômeno que pode estar conectado com o fato da região ser palco para ilicitudes na zona fronteira, em atividades que vão desde a prostituição e tráfico de

mulheres à mineração ilegal, constituindo uma espacialidade marcada pela vulnerabilidade desses corpos-alvos.

Figura 12. Estupros de mulheres e meninas por UF durante o ano de 2019



Elaboração da autora. Fonte dos dados: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2020; Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2020.

Como discutido anteriormente, conforme o cruzamento de marcadores identitários, o Brasil vivencia um cenário onde as vulnerabilidades não são as mesmas para todas as mulheres, variando conforme a exposição ao risco de terem seus corpos violados (INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, 2017). Retomando a tese da valorização e desvalorização de vidas conforme assinala Mbembe (2016), os indicadores com referência a mulheres negras revelam contextos de desigualdades pautadas na raça que fomentam o necropoder. Segundo o Fórum Brasileiro de Segurança Pública (2020), no ano de 2019, a taxa de feminicídios contra mulheres negras correspondeu ao total de 66,60%, número discrepante do total de feminicídios contra mulheres brancas (33,10%) e amarelas (0,30%).

Se parte do marco teórico sobre o conceito de feminicídio abarca consigo a violência institucional, os números elevados de crimes contra as mulheres negras

tornam visíveis o componente racista estruturante das instituições brasileiras. Deste modo, um real projeto de combate aos feminicídios no Brasil deverá levar em consideração a reestruturação da escala social e judicial segundo princípios antirracistas. Até mesmo no sistema de saúde, pois os índices de mortalidade materna entre mulheres negras são maiores. Por aborto, segundo dados disponibilizados pelo Instituto Patrícia Galvão (2017), o número de mortes de mulheres brancas caiu de 39 para 15, enquanto para mulheres negras aumentou de 34 para 51 (proporção por 100 mil partos).

Conforme texto publicado no Portal Geledés (2020), o conceito de violência obstétrica abarca o *continuum* de violências que pessoas podem sofrer na procura por serviços de saúde e atendimento durante o período da gestação, parto, puerpério e em casos de aborto, podendo ser psicológica, física ou moral. Devido a estereótipos racistas que associam mulheres negras à tolerância de dores e violações, este espectro da violência de gênero acaba por, mais uma vez, atingir mulheres negras de forma diferenciada:

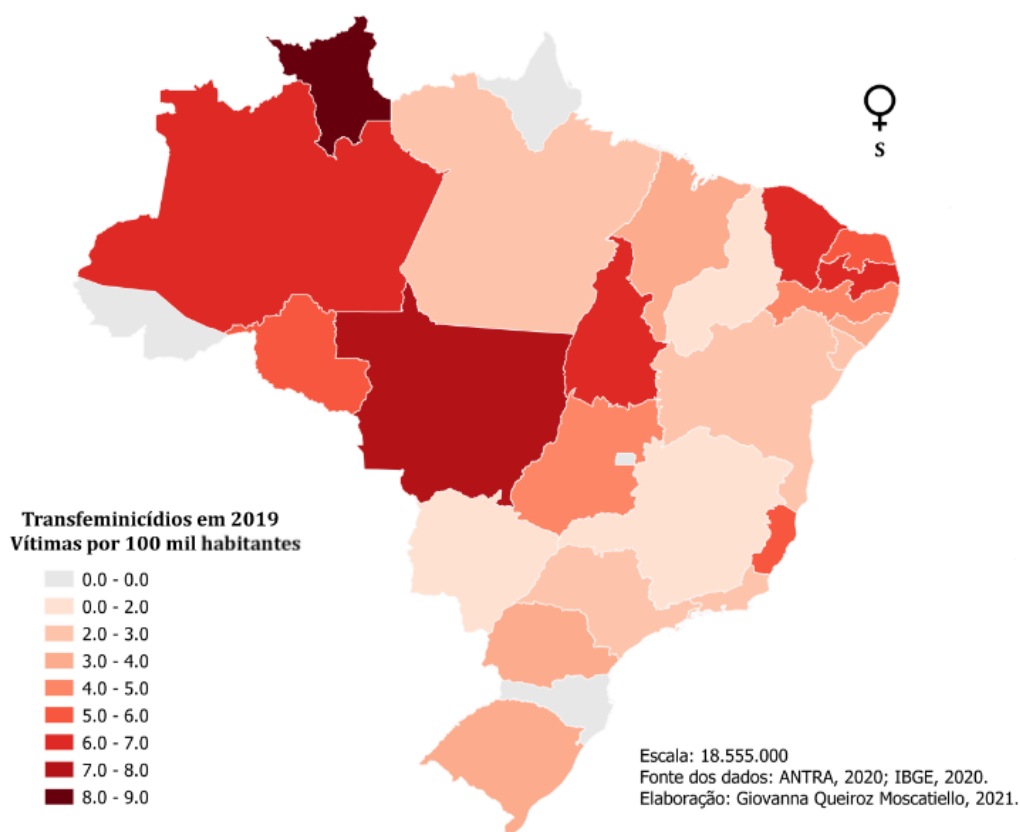
São as mulheres brancas que estão mais expostas a um tipo de violência obstétrica como, por exemplo, a cesárea sem indicação médica, que é mais comum no serviço privado. Mas as violências mais graves, que levam até a morte, são mais relacionadas às mulheres negras. São situações em que, muitas vezes, era necessária uma intervenção médica maior para salvar aquela vida e não há, porque acreditam que as mulheres negras aguentam mais a dor, são boas de parir (GELEDÉS, 2020, s.p).

No Brasil, para fugir de uma rota violenta, mulheres vivenciam obstáculos que se estendem desde o isolamento geográfico ao racismo institucional. Além disso, mulheres trans e travestis muitas vezes têm dificuldade em registrar violências por não reconhecerem seu gênero e não aceitarem o uso do nome social feminino. Conforme consta no Dossiê de Assassinatos e Violência Contra Travestis e Transexuais Brasileiras em 2020, publicado pela ANTRA, o país ocupa o primeiro lugar no ranking de assassinatos de pessoas trans no mundo, apresentando um número de 175 assassinatos contra pessoas que expressavam o gênero feminino em 2020 (ANTRA, 2021). No ano de 2019, coincidente ao mapa abaixo (fig. 13), 121 mulheres transexuais e travestis foram assassinadas no Brasil (ANTRA, 2020).

Segundo o documento, em números absolutos, São Paulo é o estado que mais matou pessoas trans durante o período de 2017-2019 (ANTRA, 2020). Este dado chama atenção e nos revela um componente de LGBTQIA+fobia, pois diverge de maneira discrepante com os dados referentes a homicídios e feminicídios de mulheres

cisgêneros. A figura abaixo objetiva demonstrar de que maneira espacializaram-se os transfeminicídios durante o ano de 2019. Neste caso, a realidade possivelmente se demonstrará distorcida, visto a grande chance de subnotificação de casos pela falta de acolhimento com mulheres trans e travestis nos processos de registro e escuta.

Figura 13. Transfeminicídios por UF durante o ano de 2019



Elaboração da autora. Fonte dos dados: Associação Nacional de Travestis e Transexuais do Brasil, 2020; Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2020.

A falta de qualificação dos profissionais que atuam na realização destes atendimentos, sobretudo referente à incompreensão sobre como as desigualdades de gênero caracterizam a complexidade do ciclo de violência, em muitas vezes, pode ocasionar situações de revitimização, ou seja, quando a mulher sofre outro tipo de violência no ato de realizar uma denúncia. Por exemplo, formas de revitimização são expressas quando mulheres são obrigadas a repetir o relato sobre a violência e, em contrapartida, não ser acolhida por conta de estereótipos discriminatórios no aparato do próprio serviço (INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, 2017). No mesmo sentido, a mulher se revitima, desta vez, sofrendo violência institucional, produzida e reproduzida pelos próprios agentes públicos.

Neste movimento de revitimização e banalização das violências, a consequente responsabilização da mulher concomitante à inversão da culpa são entraves que dificultam a saída da rota violenta, porque fazem parte de comportamentos que devem ser superados tanto pelo Estado como pela sociedade como um todo. Por conta da magnitude que envolve a problemática, ações de combate ao feminicídio são insuficientes quando focadas apenas na impunidade. Além da necessidade urgente de reestruturação no plano político, seria preciso investir em espaços de discussão e socialização sobre a violência de gênero, à exemplo de uma educação que não se abstenha das desigualdades de gênero, raça e sexualidade, assim como mecanismos de comunicação social e jornalística:

A imprensa tem um papel estratégico na formação da opinião e na pressão por políticas públicas e pode contribuir para ampliar, contextualizar e aprofundar o debate sobre o feminicídio. Análises mostram, porém, que com frequência as coberturas jornalísticas reforçam estereótipos e culpabilizam a mulher, abordando o crime de forma sensacionalista, desrespeitando vítimas – mortas ou sobreviventes – e seus familiares [...]. É comum a exposição desnecessária de imagens e a busca de 'justificativas' para o assassinato (INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, 2017, p. 141-142).

Segundo pesquisas desenvolvidas pelo Instituto Patrícia Galvão, análises de narrativas reproduzidas pela mídia revelam aspectos de cumplicidade em relação à violência de gênero. Conforme os dados, a existência de um histórico de violências prévio ao desfecho letal dificilmente é informado, promovendo a ideia de que o feminicídio é ato isolado. Também, o termo feminicídio tem baixa adesão no vocabulário jornalístico, sendo substituído por “crime passionai”, expressões de “ciúmes” ou “descontrole” do autor da violência. A ausência de informação sobre as redes de apoio que podem ser acionadas por mulheres que estejam vivenciando situações de violência contribui para que a mídia se mostre acríica (INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, 2017), ignorando a difusão sobre medidas de apoio e prevenção.

Por fim, os assassinatos de mulheres brancas são noticiados com maior frequência em relação aos assassinatos de mulheres negras. Para as mulheres trans e travestis, a cobertura midiática se demonstra ainda mais ofensiva, pois ao expor o nome de registro, imagens de corpos mutilados e a associação à prostituição, ofuscam o ódio e a dimensão da discriminação baseada no gênero, fatores que impulsionam a morte destas mulheres (INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, 2017).

Propondo um deslocamento do obscurantismo e do luto para dar espaço às formas de resistência e ações de solidariedade protagonizadas pelo movimento

feminista na América Latina, o encerramento deste texto destina-se a apresentar como a constituição de espacialidades feministas demonstra-se eficiente e fundamental para promover a coesão das lutas e transformar dores individuais em demandas coletivas, reivindicando, através do que o coletivo *Mujeres Creando* chamou de *alianças insólitas* (GAGO, 2020), a atenção legítima dos poderes públicos e a efetivação de projetos destinados ao combate à discriminação de gênero e outras formas de violência. Deste modo, de forma paradoxal (Rose, 1993), os espaços de violência e medo constituem, simultaneamente, os espaços de resistência e luta por direitos.

3.2 Multiplicidade de escalas, dores, laços e afetos: lutas e conquistas feministas pelo fim da violência de gênero na América Latina

A frase “se eles não nos protegem, fazemos isso nós mesmas” passou a circular em algumas redes sociais após alguns crimes de feminicídios estarem relacionados à agentes do poder público, como tragicamente ocorreu com Luana, mulher negra, lésbica e periférica morta por policiais em Ribeirão Preto, município no interior de São Paulo, durante um *enquadro*. Também com Cláudia, mulher negra vítima de feminicídio de Estado ao ser assassinada e arrastada por policiais no Rio de Janeiro, favela da Congonha, enquanto voltava de uma padaria com seu café da manhã.

Reafirmando a presença de aspectos violentos nesta atual fase da globalização capitalista (FEDERICI, 2017), poderiam ser mencionadas diversas vidas que foram ceifadas por conta de práticas institucionais de cunho racista, sexista e classista. Porém, objetivando o deslocamento da posição de vítima e transgredindo para a potência feminista (GAGO, 2020), trilhamos apostas para que a América Latina continue sendo palco aberto para que mulheres, bis, lésbicas, trans e travestis, em suas pluralidades de vivências e corpos, protagonizem pactos de resistência através da construção de laços de solidariedade.

À exemplo, instiga-se o destaque para o que Rizzatti (2021) discorre sobre o combate à violência doméstica na comunidade Menino Chorão, em Campinas (SP), e o movimento *#NiUnaMenos*, privilegiando a narrativa argentina exposta por Gago (2020). Em ambos os casos, dor, luta e vitória constituem facetas de processos de

resistências à lógica patriarcal imbricados no protagonismo feminista, práticas que evidenciam a vivência paradoxal no espaço, condicionada, sobretudo, pelos desníveis intrínsecos ao que Massey (2000) chamou de *geometria do poder da compreensão de tempo-espaço*.

O acesso desigual por diferentes grupos aos fluxos, movimentos e interconexões da aceleração contemporânea cria bases para que constelações particulares de relações sociais se entrelacem num lócus particular (MASSEY, 2000), dando sentido ao local como lugar de encontro, um emaranhado de experiências que convertem o espaço da reprodução em espaço da transformação (SILVA, 2007, 2009). O acúmulo destes encontros e conquistas podem engendrar consideráveis mudanças nas relações sociais de poder, assim como ocorreu na comunidade Menino Chorão por meio da criação de um pacto contra a violência doméstica. Conforme apresenta Rizzatti:

O pacto é considerado uma vitória, ainda que efêmera e incompleta, da periferia urbana, pois aponta para uma possível superação do sistema capitalista-racista-patriarcal através da luta social organizada pelas mulheres, capaz de combater esse tipo de violência intensamente efetivada na sociedade brasileira. Indica-se, assim, para a potencialidade de uma racionalidade e modernidade alternativa à capitalista (RIZZATTI, 2021, p. 233).

Localizada no município de Campinas, interior do estado de São Paulo, a ocupação de terra urbana Menino Chorão, liderada por Dona Ramona, conseguiu instaurar o pacto contra a violência doméstica entre os anos de 2012 e 2016. A ocupação foi iniciada no ano de 2010 e hoje se mantém com aproximadamente 381 casas. Este pacto constitui a demonstração de uma vitória feminista, porque tensionou a construção social de gênero ao deslocar a mulher da figura de vítima, posto que durante três anos de existência do pacto, a violência doméstica foi zerada na comunidade (RIZZATTI, 2021). Além disso, este deslocamento também demonstra um giro, uma via de empoderamento para que mulheres agenciem suas vidas em termos políticos, porque elas mesmas construíram as bases para promover mudanças por meio do apoio mútuo.

Segundo a autora, Dona Ramona é liderança desde o início da ocupação. Mediante o relato que apresenta, a líder sempre esteve em defesa das mulheres e sua formação como feminista se deu, sobretudo, por ser sobrevivente de diversas violências domésticas cometidas por todos os seus maridos, incluindo a perda de uma gestação de cinco meses. Também, Dona Ramona afirma ter se fortalecido com o

acolhimento recebido pela ONG “SOS Ação Mulher” e, depois, com seu ingresso na Marcha Mundial de Mulheres (MMM) (RIZZATTI, 2021).

A criação do pacto, tal como foi discutido anteriormente, escancara a fratura institucional em lidar com os múltiplos caracteres da violência de gênero. Dona Ramona, após tomar ciência de casos de mulheres vítimas de violência na comunidade e, principalmente, após não receber apoio da segurança pública, compartilhou o assunto em reuniões com outros moradores, majoritariamente mulheres, até que decidiram pela constituição do pacto, no qual “se houvesse violência contra a mulher ‘dentro da favela’, elas ‘iriam atrás para impedir” (RIZZATTI, 2021, p. 243). Também, o pacto demonstra a transgressão dos limites entre o espaço privado e o público, visto que a maioria das violações ocorre em casa, obrigando o rompimento dos limites (RIZZATTI, 2021).

Com a constituição do pacto, as estratégias de combate à violência foram acordadas entre as moradoras mulheres, indo desde a proibição de consumo de bebida alcoólica por homens em um dos bares do local, “greve de sexo generalizada” e o uso de apitos para denunciar, através do barulho, quando uma mulher estivesse sendo agredida dentro da comunidade. No caso do uso do apito, as fronteiras entre o privado e público se mesclam, pois quando mulheres apitam próximo ao local de agressão é para que outras mulheres, juntas, entrem nas casas para interromper o episódio de violência (RIZZATTI, 2021). Acrescento sobre o que discorre a autora, que a ratificação do pacto pelos homens pode ajudar no processo de construção de novas masculinidades, conforme argumenta Silva:

É importante conceber que há pluralidades de masculinidades tanto quanto existem de feminilidades e que não se configuram como blocos homogêneos, pelo contrário, são construídos por significações repetidas na ação, e toda ação é passível de variação (SILVA, 2007, p. 124).

Por fim, o declínio da continuidade do pacto deve-se a fatores combinados, entre eles a dinâmica acentuada de chegada e saída de famílias; O golpe político contra a presidenta Dilma Rousseff, em 2014, fortalecendo narrativas contrárias à luta pela igualdade de gênero e sexualidade, direitos humanos, além de fomento ao discurso de ódio e armamento da população (RIZZATTI, 2021). Este ponto é importante, pois o armamento da população e o incentivo destas práticas por parte do Estado, assim como a narrativa do atual presidente Jair Bolsonaro, contribuem para a reprodução do ciclo de violência doméstica e possivelmente com os feminicídios dentro e fora de casa. Em 2019, 26,90% dos casos de feminicídios ocorreram por

meio do uso de armas de fogo no Brasil (FBSP, 2020).

Com cita Gago (2020), vivemos um momento de repressão eclesiástica norteadas em desestabilizar a força da união feminista na América Latina. Assim, em 2016, a desarticulação do pacto é concomitante com a instalação das primeiras instituições religiosas dentro da comunidade. Mesmo que o pacto não tenha sido retomado, em 2018, com a notícia de que alguns dos líderes religiosos foram responsáveis por assédio e violência sexual contra moradoras, eles foram expulsos “à base de pedrada” (RIZZATTI, 2021, p. 247). Sobre isto, Rizzatti (2021) discorre sobre como o pacto é uma vitória, ainda que incompleta e efêmera, pois possibilita a reprodução da vida e a permanência de certos grupos nos lugares e, ao mesmo tempo, aponta para a continuidade de transmissão de saberes construídos durante o período de vigência do pacto (RIZZATTI, 2021), possibilitando sua renovação. Por fim, argumenta que é uma vitória instituída através “do tensionamento das relações sociais de poder e tendendo a uma racionalidade e modernidade alternativa, ao imbricar lógicas questionadoras com lógicas reprodutoras dessas relações de poder” (RIZZATTI, 2021, p. 247).

Emprestando a terminologia *Alianças Insólitas* do coletivo boliviano *Mujeres Creando*⁵⁷, Gago (2020) discorre sobre uma teoria alternativa do poder, em que o encontro dos corpos, através da greve feminista, se constitui como *catalisador* capaz de evidenciar relações de poder e politizar violências. A autora tece seus argumentos baseada na sua participação ativa no movimento *Ni Una Menos* (Nem Uma A Menos), existente desde 2015 na Argentina. O *slogan* *#NiUnaMenos* surge como protesto para denunciar a violência machista e os crimes de feminicídio, logo após Chiara Páez, uma jovem grávida de catorze anos, ter sido assassinada por seu namorado de dezesseis anos, em Rufino, Santa Fé, Argentina. A expressão utilizada como consigna do movimento remete a um verso da poetisa mexicana Susana Chávez, vítima de feminicídio em Ciudad Juárez, no ano de 2011 (GAGO, 2020).

Título da obra de Gago (2020), a potência feminista revela a indeterminação do que se pode, “do que somos capazes até experimentar o deslocamento dos limites em que nos convenceram a acreditar e que nos fizeram obedecer” (GAGO, 2020, p. 10). Caracteriza-se como a conjunção de corpos construída através do processo da greve feminista, um poder outro, que é invenção comum em combate à expropriação

⁵⁷Coletivo boliviano feminista e anarquista.

e as múltiplas formas de exploração da vida, do tempo e dos territórios (GAGO, 2020), transbordando o componente laboral⁵⁸ associado ao marco conceitual e usual da greve.

Segundo a autora, mediante o uso da “ferramenta da greve”, foi possível conectar as violências que se entrelaçam com a violência machista (GAGO, 2020), o que permitiu identificar uma cartografia das múltiplas vivências construída através de um feminismo de massas e, ao mesmo tempo, revelar a precariedade como ponto comum, mas diferenciada, sobretudo, por marcadores de gênero, sexualidade, raça e classe. Esta leitura do mapa das tramas violentas, como argumenta a autora, permite a análise da intersecção entre a violência de gênero com a violência financeira, política, institucional e social, posto a participação de diversas sujeitas durante o processo da greve feminista:

A greve, reinventada pelo feminismo atual [...] torna-se ferramenta para entender a violência como uma justaposição de formas de exploração do capitalismo contemporâneo e permite fazer do feminismo, hoje, uma forma de organização, uma prática de alianças e uma narrativa transversal e expansiva (GAGO, 2020, p. 23).

Por construir uma narrativa que se mistura com sua participação nesta sequência de lutas, de festas de rua, de vibrações experienciais e de ressonâncias do grito *#NiUnaMenos* (GAGO, 2020), a autora afirma que a greve reinventada pelo feminismo, desde 2015, não se constitui como acontecimento isolado, estrutura-se como processo. Todavia, tomando como base a empiria das mobilizações na Argentina, em 2015, o primeiro encontro massivo nutriu-se do *slogan #NiUnaMenos* para convocar o embate aos feminicídios (GAGO, 2020). Depois, sua continuação durante o ano seguinte firma-se no lema “*Ni Una Menos! Vivas y libres nos queremos!*”, transformando a mobilização contra os feminicídios em um movimento radical de estremecimento das relações sociais vigentes, porque a participação de múltiplas vivências possibilitou que a denúncia se ampliasse para demonstrar insubmissão ao capital, ao confinamento da família patriarcal e aos megaempreendimentos extrativistas na América Latina:

A greve produz um salto: transformou a mobilização contra os feminicídios em um movimento radical, massivo e capaz de enlaçar e politizar de forma inovadora o rechaço às violências. A greve, no entanto, pôs em cena um

⁵⁸Conforme defende GAGO (2020, p. 98), “transborda e integra a questão laboral porque envolve tarefas e trabalhos geralmente não reconhecidos: do cuidado à autogestão dos bairros, das economias populares ao reconhecimento do trabalho social não remunerado, do desemprego à intermitência de renda. Nesse sentido, aborda a vida de um ponto de vista que excede seu limite laboral”.

acumulado histórico de lutas anteriores. Quando a ideia de chamar uma “greve” emergiu no calor de uma assembleia multitudinária, condensou a potência de uma ação que permitia atravessar o luto e levar a raiva às ruas. Quando dissemos “greve”, percebemos a força de poder convocar umas às outras e falar umas com as outras: as donas de casa, as trabalhadoras da economia formal e informal, as cooperativistas, as que têm emprego e as desempregadas, as *cuentapropistas* esporádicas e as mães em tempo integral, as militantes e as empregadas domésticas, as estudantes e as professoras, as comerciantes, as organizadoras de refeitórios nos bairros e as aposentadas (GAGO, 2020, p. 19-20).

Por escancarar a intersecção de violências com a violência de gênero devido a participação e multiplicidade de sujeitas envolvidas, a greve, ademais, transformou-se em ferramenta *internacionalizante* do feminismo. Conforme expõe, “desde 2016, a greve foi ganhando sucessivamente vários nomes: Greve Nacional de Mulheres; Greve Internacional de Mulheres, Lésbicas, Trans e Travestis; e, finalmente, Greve Internacional Feminista Plurinacional e, inclusive, Greve Geral Feminista” (GAGO, 2020, p. 19). Sobretudo pelos encontros durante o decorrer organizativo, com destaque para as assembleias (fig. 14), a força de poder convocar umas às outras e falar umas com as outras exprime a construção de *Alianças Insólitas*, assim como propôs o coletivo *Mujeres Creando* (GAGO, 2020) sobre o tecido de conversações e encontros. Recorrendo às palavras da organização boliviana *Mujeres Creando*, Gago (2020, p. 51) instiga a construção de alianças insólitas “para dar conta da potência que se desprende quando nos entrecruzamos, nos misturamos e trabalhamos a partir de nossas diferenças, tecendo a urgência de dizer: já basta!”.

Figura 14. Assembleia para organização do #8M em 2018, Argentina



Fonte: NiUnaMenos, 2018. Disponível em: <http://niunamenos.org.ar/audiovisual/fotos/asambleas-8m-2018-mutual-sentimiento/>.

Sobre esta “constelação de lutas que se encontram e se tramam, potencializando-se” (GAGO, 2020, p. 220), o nó que conecta a investida neoliberal com as mortes que se acumulam nas *maquillas*, nas ruas, nas fábricas, nas discotecas, nas fronteiras, nos bairros, nas comunidades e nos lares, produz uma forma de ressonância que revela a potência feminista como “uma política que faz o corpo de uma, o corpo de todas” (GAGO, 2020, p. 30), porque

[...] entendemos algo que nos conecta a eles, mesmo que estejam tão longe, em um deserto que nem conhecemos, mas que sentimos próximos. Porque algo dessa geografia se replica em um bairro suburbano, em uma favela salpicada também de oficinas têxteis informais, em uma discoteca do interior, nos lares implodidos por violências domésticas, nas apostas das imigrantes e nas comunidades que hoje são desalojadas pelos megaempreendimentos do capital transnacional (GAGO, 2020, p. 30).

A produção de alianças entre as sujeitas, através da espacialidade das assembleias e da rua feminista, permitiu que a discussão estivesse acima do que propõe o discurso sobre e de gênero, “aquele que pretende nos confinar a falar apenas de feminicídios e a nos situar meramente como vítimas” (GAGO, 2020, p. 52), porque transforma a voz coletiva em parte de uma enunciação política que desmembra as causas da violência e consolida o movimento de reflexão sobre as forças necessárias e efetivas para enfrentá-las. A concretude das alianças insólitas, então, se dá por meio

de encontros, debates, desacordos e sínteses parciais (GAGO, 2020), politizando novas cenas de justiça que são possíveis. À exemplo, no ano de 2020, desde uma luta que se inicia após a Ditadura Militar na Argentina, a lei que assegura o aborto seguro e gratuito, foi aprovada no dia 30 de dezembro, sob a vigília da *#maréverde* e a vibração do canto “*Abaixo o patriarcado, que vai cair, vai cair*”.

Todavia, o transbordamento dos limites do corpo individual também aponta para “deslocamentos temporais e geográficos” (GAGO, 2020, p. 32), responsáveis por aproximar lutas aparentemente assíncronas e espacialmente afastadas. A cartografia global da greve feminista, germinada por meio da greve internacional de 8 de março de 2017, atravessa lógicas diversas e realidades heterogêneas, espaços múltiplos que não se restringem aos limites estatais e nacionais (GAGO, 2020). Sobre esta ideia-força, desponta o que companheiras da América Central denominaram de corpo-território, com o objetivo de manifestar as lutas anti-extrativistas a partir de resistências protagonizadas por mulheres situadas na *linha de frente*. A potência do que propõe o conceito político de corpo-território evidencia de que maneira a exploração dos territórios comuns acarreta violentar o corpo de cada uma e o corpo coletivo segundo mecanismos de espoliação (GAGO, 2020).

Segundo compartilha o coletivo *Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo* (2017, p. 7), composto por mulheres e ativistas de diversos países da América Latina e do Caribe, “pensamos o corpo como nosso primeiro território e reconhecemos o território como nosso corpo: quando se violentam os lugares em que habitamos, se afetam nossos corpos; quando se afetam nossos corpos, se violentam os lugares em que habitamos⁵⁹”. Sob saberes e práticas que resgatam a ancestralidade, o corpo-território diz respeito à conexão entre a dor que se materializa diretamente no corpo e, precisamente, no corpo das mulheres, com lógicas globais de espoliação vigentes desde a investida colonizadora e capitalista:

[...] minas, poços de petróleo, estradas, contaminação na água, etc... São danos no território que concretizam a violência: feminicídios, assédios e agressões em corpos que necessitam de cuidados. Quando alguém necessita de cuidados, são as mulheres que se encarregam. A violência gerada pelo extrativismo deixa cicatrizes em nosso corpo, e quando nossos rios ou lagos se contaminam por minas ou por petróleo, nós temos o dobro de trabalho. Buscamos água em lugares onde ela está limpa, cuidamos dos que estão doentes e isso nos afeta e cansa. Então, quando pensamos o corpo-território, este nos ajuda a enxergar como a violência deixa rastros nos nossos corpos e, ademais, como se conecta com as invasões globais aos

⁵⁹Tradução nossa.

nossos territórios e com os interesses econômicos dos que estão acima⁶⁰ (COLECTIVO MIRADAS CRÍTICAS DEL TERRITORIO DESDE EL FEMINISMO, 2017, p. 14).

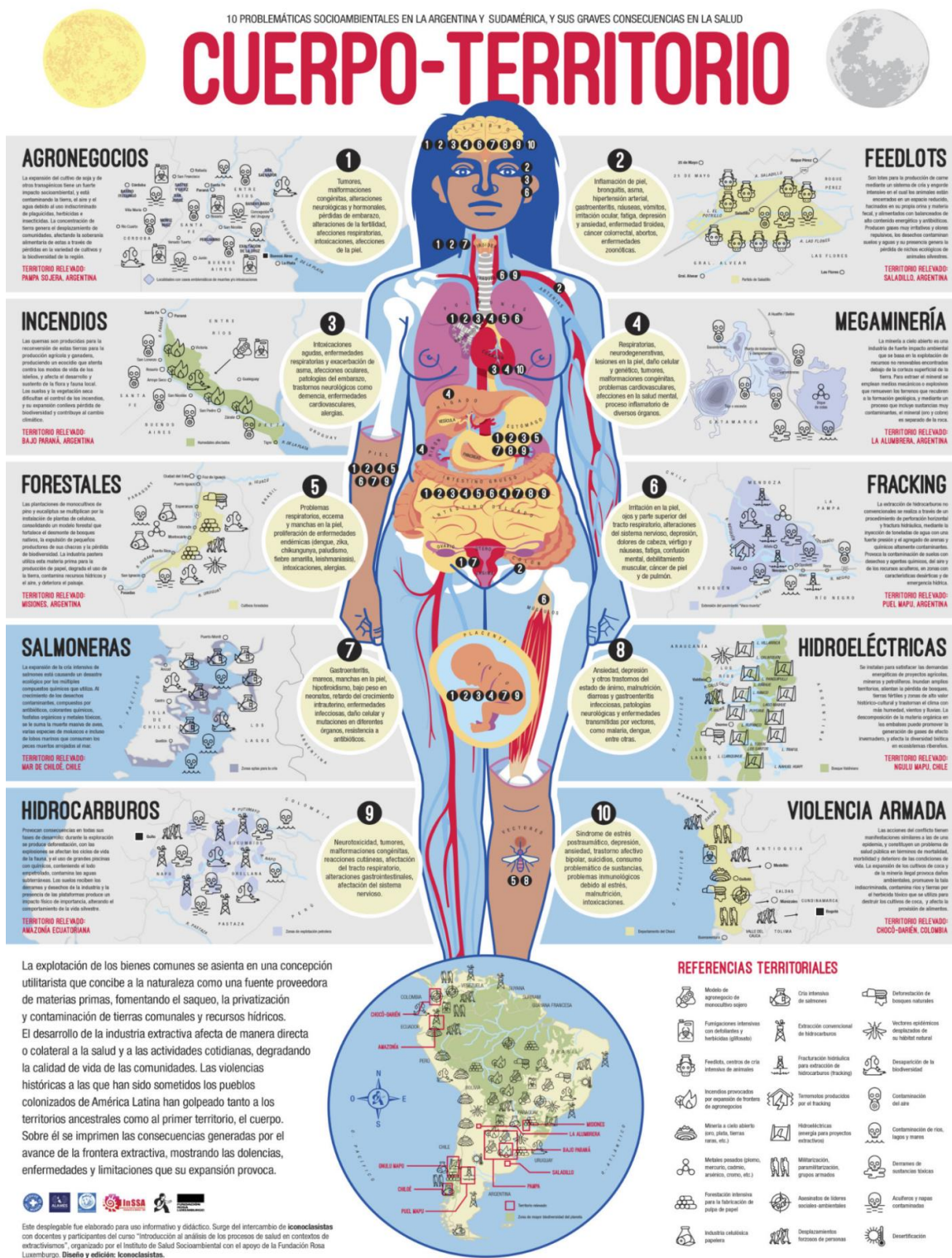
Assim como a violência perpetrada no encontro colonial, os corpos, assim como a terra, passam a ser coisificados, apropriados e violentados quando se “masculiniza o território⁶¹” (COLECTIVO MIRADAS CRÍTICAS DEL TERRITORIO DESDE EL FEMINISMO, 2017). Como defende Galindo (s.d), descolonização e despatriarcalização são processos imbricados, visto o agente condutor e reprodutor do colonialismo e da colonialidade. Também, retomando Segato (2016), se a história da esfera pública na América Latina se mescla com a história do patriarcado, a colonialidade, atualmente, está inscrita sob o que determina a lógica estatal e financeira. Por isto, é possível, com a metodologia feminista de mapear o corpo como território, pluralizar o sentido do que pode ser compreendido como violência de gênero, porque a dor coletiva sentida no corpo de cada uma é parte de uma engrenagem alimentada por práticas violentas intrínsecas à espoliação de vivências.

O corpo, em seu devir território, elucida de que maneira as múltiplas atividades ligadas ao capital, à exemplo da plantação de soja no Brasil, o uso de agrotóxicos e a privatização da água, debilitam o corpo humano, em especial o corpo das mulheres. Não é coincidência o fato de que mulheres são vítimas de aborto involuntário e perdem seus bebês devido à contaminação causada pelo Glifosato, agrotóxico utilizado em plantações de soja e milho no Brasil (LIMA, 2017). Sendo apenas um exemplo de como os megaempreendimentos do capital afetam o corpo, o painel abaixo (fig. 15) foi elaborado pela dupla *Iconoclasistas* (2021) como forma de cartografar a rota entre a espoliação do território e o sofrimento do corpo:

⁶⁰Tradução nossa.

⁶¹Tradução nossa.

Figura 15. Cartaz sobre a ideia força de corpo-território



Fonte: Iconoclastas, 2021. Disponível em: <https://iconoclastas.net/portfolio-item/salud-y-extractivismo-2021/>.

Por fim, esta ideia-força exprime a dimensão do corpo nunca como um só, mas sempre com os outros e em interação com forças não-humanas. Esta ressonância, fruto de “composições de afetos, recursos e possibilidades que não são individuais, mas se singularizam” (GAGO, 2020, p. 107), possibilita a insubmissão e a potência de invenção de outros modos de vida.

A pluralização de violências, marco importante que promove inteligibilidade, é capaz de conectar a crescente dos feminicídios com componentes que vão desde à repressão eclesiástica e a chegada de trabalhadores em zonas de extrativismo com a criminalização do aborto e o racismo institucional. Portanto, a criação de espacialidades feministas, desde a escala da comunidade à greve internacional, permite autonomia, posto o protagonismo em decidir, reivindicar e lutar por formas de bem viver, atendendo à mecanismos de autodefesa e reconhecimento como sujeitas políticas e de direito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta dissertação de mestrado, objetivamos oferecer, à próxima geração de pesquisadoras/os/es geógrafas/os/es, inspiração para encontrar inquietação ao que naturaliza o silenciamento de vivências e corpos no *fazer e pensar geográfico*. Neste sentido, esperamos ter contribuído desde a abordagem decolonial ao ritmo desenfreado de morte de mulheres na América Latina, com destaque para o cenário dos feminicídios em território brasileiro. Também, a proposta de trazer os dados coletados para o plano da cartografia objetiva demonstrar como se espacializam os fenômenos que fazem parte do *continuum* violento referente ao que entendemos por violência feminicida, desde à lesão corporal aos transfeminicídios no Brasil. A partir desta visualização, tornam-se nítidos os componentes que devem ser levados em conta para formulação de políticas públicas de combate à violência e, além disso, elucida de que maneira as práticas institucionais corroboram para a não-interrupção deste ciclo.

Para dar conta da própria inquietação durante o processo da pesquisa, recorreremos às epistemologias engajadas no movimento de descolonização das ciências sociais, ou o que entendemos por perspectivas decoloniais, a fim de compreendermos de que maneira se consolida o processo de desvalorização de vidas. Sobretudo, por meio do que propôs Quijano e Lugones, a colonialidade do poder está fundamentada em constructos sociais de raça (QUIJANO, 1992, 2005, 2010), gênero e sexualidade (LUGONES, 2019, 2020), mecanismos que alimentam a hierarquização de vivências e racionalidades por meio da desumanização dos corpos.

Logo, enfatizamos, na primeira parte do trabalho, as principais contribuições de quem fala com criticidade na e pela América Latina e, por isto, reconhece que as assimetrias de poder são produto de um mundo racializado e generificado desde a constituição do sistema-mundo colonial/moderno. Portanto, o fim cronológico do colonialismo não coincide com um processo genuíno de descolonização das sociedades, justificando a existência da colonialidade do poder como forma de produção e manutenção da violência colonial sob outras bases institucionais, à exemplo do Estado Nacional. A consolidação do sistema capitalista como padrão hegemônico de poder é referente aos processos de invasão e espoliação de territórios e corpos, acentuadas pela divergência ao que sugere a narrativa do sujeito condutor do colonialismo, da colonialidade e, posteriormente, da esfera pública.

Postulada por meio do espectro branco-patriarcal-heterormativo-cristão-capitalista, a politicidade, desde a intrusão da narrativa moderna, será legítima quando vinculada às demandas do sujeito natural da esfera pública. Assim, como defende Segato (2012, 2016), a história do patriarcado na América Latina se entranha com a história da constituição da esfera pública. Precisamente por meio da incorporação de categorias binárias, a substituição da organização dual de mundos pela racionalidade dicotômica, típica da modernidade, despolitizou o espaço privado e, conseqüentemente, subtraiu a capacidade de agenciamento político das mulheres. Se é com os homens que o Estado da colonial/modernidade se faz (SEGATO, 2012), o negligenciamento intencional sobre o que entendemos por violência de gênero demonstra-se visível e urgentemente questionável.

Consideramos, como expôs Segato (2016, 2017) e Mbembe (2016), a existência de um projeto de controle sobre a vida e morte no território, ou em outros termos, um pacto que garante a impunidade sobre quem deve-se deixar morrer. A cartografia dos feminicídios, disposta no capítulo II e III, organiza os dados sobre os crimes de feminicídios na América Latina e aponta para o que afirma a mídia online e organizações nacionais e internacionais: o território latino-americano é o espaço mais letal para mulheres no mundo. Por fim, para destacar os cenários e contextos em que se concentram a maioria dos casos no Brasil, o capítulo III objetivou desmembrar os componentes que assinalam maior risco de vulnerabilidade e violação ao corpo.

Constatamos, como defendeu Lagarde (2006), ao acrescentar o componente da violência institucional ao conceito de feminicídio, que os crimes são mortes evitáveis e a prevenção destas mortes é falha porque há negligência, por parte do Estado, em oferecer aparato acessível e de qualidade para que mulheres consigam sair da rota violenta com mais facilidade. Sobre isto, a *rota violenta* faz parte do *continuum violento* inerente à violência feminicida, transgredindo desde o isolamento geográfico à criminalização do aborto. Este abismo entre o comprometimento e engajamento na proteção da vida das mulheres com o discurso institucional escancara a ficcionalidade das legislações sobre feminicídio na América Latina, região pioneira em reconhecimento legal sobre o delito de feminicídio.

A ausência de políticas públicas de qualidade para combater a violência de gênero revela a potência da *união feminista* em promover mecanismos de autodefesa e luta por reconhecimento político e de direitos. À exemplo do que apresentamos

sobre a criação de espacialidades feministas, desde a greve internacional (GAGO, 2020) ao pacto contra a violência doméstica na comunidade Menino Chorão (RIZZATTI, 2021), laços de solidariedade, afetos, mas também de dor e luto, fazem parte do caminho que deve ser percorrido rumo à construção de novos mundos, não mais centrados na reprodução da violência, mas sim na liberdade de exercer o bem viver.

REFERÊNCIAS

ACKERLY, Brooke; TRUE, Jacqui. *Doing feminist research in political & social science*. New York: Palgrave Macmillan, 2010.

AGENCIA EFE. R. Dominicana registra 62 feminicídios en 2019. *Metrorrd.do*, 2019. Disponível em: <https://www.metrord.do/do/noticias/2019/11/10/r-dominicana-registra-62-feminicidios-2019.html>. Acesso em: 04 de agosto de 2020.

_____. El 2019 cierra con casi 40 casos de feminicídios en Paraguay. *Hoy*, 2019. Disponível em: <https://www.hoy.com.py/nacionales/el-2019-cierra-con-casi-40-casos-de-feminicidios-en-paraguay>. Acesso em: 04 de agosto de 2020.

AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ALDEA, Asociación Latinoamericana para el Desarrollo Alternativo. Femicídios suman 106 víctimas en el 2019. *Fundación ALDEA*, 2020. Disponível em: <http://www.fundacionaldea.org/noticias-aldea/4mfdal36dat8nafybh5bmccj8h4gr7>. Acesso em: 04 de agosto de 2020.

ANTRA, Associação Nacional de Travestis e Transexuais. Dossiê Assassinatos e Violência Contra Travestis e Transexuais Brasileiras em 2019. In: Benevides, Bruna G; Nogueira, Sayonara Naider Bonfim (orgs). *Dossiê Assassinatos e Violência Contra Travestis e Transexuais Brasileiras em 2019*. São Paulo: Expressão Popular, ANTRA, IBTE, 2020.

_____. *Boletim nº 01/2021 assassinatos contra travestis e transexuais em 2021*. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2021/05/boletim-001-2021.pdf>. Acesso em: 05/05/2021.

ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands – La Frontera: the new mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.

_____. La conciencia de la mestiza / Rumor a uma nova consciência. In: Hollanda, Heloisa Buarque de (orgs). *Pensamento Feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, nº 11, 2013.

_____. Feminismos Subalternos. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, vol. 25, nº 3, 2017.

CAESA, Gabriela; REIS, Thiago; VELASCA, Clara. Mesmo com queda recorde de mortes de mulheres, Brasil tem alta no número de feminicídios em 2019. *G1*, 2019. Disponível em: <https://g1.globo.com/monitor-da-violencia/noticia/2020/03/05/mesmo-com-queda-recorde-de-mortes-de-mulheres-brasil-tem-alta-no-numero-de->

feminicidios-em-2019.ghtml. Acesso em: 04 de agosto de 2020.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: Hollanda, Heloisa Buarque de (orgs). *Pensamento Feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema “da invenção do outro”. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

CASTRO, Susana de. Condescendência: estratégia pater-colonial de poder. In: Hollanda, Heloisa Buarque de (orgs). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020.

CENTERA, Mar; JUCÁ, Beatriz; REINA, Elena; TORRADO, Santiago. América Latina é a região mais letal para as mulheres. *EL País*, 2018. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/11/24/actualidad/1543075049_751281.html. Acesso em: 10 de setembro de 2019.

CEPAL. Feminicídio ou femicídio. *Observatório de Igualdade de Gênero da América Latina e do Caribe*, 2019. Disponível em: <https://oig.cepal.org/pt/indicadores/feminicidio-ou-femicidio>. Acesso em: 18 de setembro de 2020.

CNN ESPAÑOL. ¿Por qué paran las mujeres en México? 4 cifras que muestran la situación de las mujeres en el país. *CNN Español*, 2020. Disponível em: <https://cnnespanol.cnn.com/2020/03/09/por-que-paran-las-mujeres-en-mexico-4-cifras-que-muestran-la-situacion-de-las-mujeres-en-el-pais/>. Acesso em: 04 de agosto de 2020.

COLECTIVO MIRADAS CRÍTICAS DEL TERRITORIO DESDE EL FEMINISMO. *Mapeando el cuerpo territorio. Guía Metodológica Para Mujeres Que Defienden Sus Territorios*. Quito, 2017.

CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: Hollanda, Heloisa Buarque de (orgs). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. *Revista Tabula Rasa*, Bogotá, nº 1, 2003.

EL PERIÓDICO. La Fiscalía boliviana registró 117 feminicidios y 66 infanticidios en 2019. *El Periódico*, 2020. Disponível em: <https://www.elperiodico.com/es/internacional/20200102/bolivia-fiscalia-registro-117-feminicidios-2019-7791940>. Acesso em: 04 de agosto de 2020.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa. Mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Tradução de Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

FLACSO, Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais. *Mapa da violência 2015: Homicídios de mulheres no Brasil*. Brasília: FLACSO, 2015.

FBSP, Fórum Brasileiro de Segurança Pública. Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2020. In: *Edição 2020 do Anuário Brasileiro de Segurança Pública*, 2020.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GAGO, Verónica. *A potência feminista ou o desejo de transformar tudo*. Tradução de Igor Peres. São Paulo: Elefante, 2020.

GALINDO, María. *Feminismo urgente !A Despatriarcar!*. Lavaca: Argentina, s.d.

GELEDÉS, Portal Geledés. Racismo obstétrico: violência na gestação, parto e puerpério atinge mulheres negras de forma particular. *Geledés*, 2020. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/racismo-obstetrico-violencia-na-gestacao-parto-e-puerperio-atinge-mulheres-negras-de-forma-particular/>. Acesso em: 06/05/2021.

GONZALEZ, Lélia. A categoria política de amefricanidade. In: *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, nº92/93, 1988.

GROSFOGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, nº 80, 2008.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. In: *Cadernos Pagu* (5), 1995.

hooks, bell. *O feminismo é para todo mundo: Políticas arrebatadoras*. Tradução de Bhuvi Libanio. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO. *Feminicídio #invisibilidademata*. In: Prado, Débora; Sanematsu, Marina (orgs). *Feminicídio #invisibilidademata*. São Paulo: Instituto Patrícia Galvão, 2017.

ICONOCLASISTAS. *10 problemáticas socioambientales en la Argentina y Sudamérica, y sus graves consecuencias en la salud. Cuerpo-territorio*. Disponível em: <https://iconoclasistas.net/portfolio-item/salud-y-extractivismo-2021/>. Acesso em: 24/05/2021.

IPEA, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. *Atlas da Violência 2020*. In: *Atlas da Violência v.2.7*, 2020.

LAGARDE, Marcela. *Del Femicidio al Feminicidio*. In: *Desde el Jardín de Freud*, Bogotá, n. 6, 2006.

LAN, Diana. *Cartografía de los femicidios en Argentina*. In: *VII Congreso Nacional de Geografía de Universidades Públicas y XXI Jornadas de Geografía de la UNLP*, 2019.

LANDER, Edgardo. *Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos*. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

LIMA, Inácio Pereira. *Avaliação da contaminação do leite materno pelo agrotóxico Glifosato em puérperas atendidas em maternidades públicas do Piauí*. 2017. *Dissertação (Mestrado em Saúde da Mulher)*, UFPI, Teresina, 2017.

LUGONES, María. *Rumo a um feminismo decolonial*. In: Hollanda, Heloisa Buarque de (orgs). *Pensamento Feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019.

_____. *Colonialidade e gênero*. In: Hollanda, Heloisa Buarque de (orgs). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020.

MALDONADO-TORRES, Nelson. *Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*. In: Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón (orgs). *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre editores, 2007.

MASSEY, Doreen. Um sentido global do lugar. In: Arantes, Antonio A (orgs). *O espaço da diferença*. Campinas: Papirus, 2000.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. *Revista do Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais EBA - UERJ*, Rio de Janeiro, nº 32, 2016.

MIGNOLO, Walter D. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

_____. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF - Dossiê: Literatura, língua e identidade*, Rio de Janeiro, nº 34, p. 287-324, 2008.

_____. Colonialidade: o lado mais escuro* da modernidade. *Revista Brasileira de ciências sociais*, São Paulo, vol. 32, nº 94, 2017.

MINISTERIO DE LA MUJER Y POBLACIONES VULNERABLES. Estadísticas sobre Femicidio. *Ministerio de la mujer y poblaciones vulnerables*, s.d. Disponível em: <https://www.mimp.gob.pe/contigo/contenidos/pncontigo-articulos.php?codigo=39>. Acesso em: 04 de agosto de 2020.

MINISTERIO PÚBLICO DE PANAMÁ. Femicidio. *Ministerio Público de Panamá*, 2020. Disponível em: <https://ministeriopublico.gob.pa/estadisticas-judiciales/estadisticas-femicidio/>. Acesso em: 04 de agosto de 2020.

MUNGUÍA, Ivette. Aumentan femicidios, violencia e impunidad en Nicaragua. *Confidencial*, 2020. Disponível em: <https://confidencial.com.ni/aumentan-femicidios-violencia-e-impunidad-en-nicaragua>. Acesso em: 04 de agosto de 2020.

NIUNAMENOS. *Asambleas 8M 2018 Mutual Sentimiento*. Disponível em: <http://niunamenos.org.ar/audiovisual/fotos/asambleas-8m-2018-mutual-sentimiento/>. Acesso em: 24/05/2021.

OBSERVATORIO DE LAS VIOLENCIAS DE GÉNERO 'AHORA QUE SI NOS VEN'. Paren de matarnos. *Ahora que si nos ven*, 2020. Disponível em: <https://ahoraquesinosven.com.ar/reports/paren-de-matarnos>. Acesso em: 04 de agosto de 2020.

OBSERVATORIO DE VIOLENCIA DE GÉNERO CONTRA LAS MUJERES Y ACCESO A LA JUSTICIA. Femicidio. *Observatorio de Género Contra Las Mujeres y Acceso a La Justicia*, 2020. Disponível em: <https://observatoriodegenero.poder-judicial.go.cr/index.php/soy-especialista-y-busco/estadisticas/femicidio>. Acesso em: 04 de agosto de 2020.

OEA. *Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Contra a Mulher “Convenção Belém do Pará”*, 1994. Disponível em: <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/convencaobelem1994.pdf>.

OHCHR, United Nations Human Rights. Call for femicide related data and information. *OHCHR*, 2019. Disponível em: <https://www.ohchr.org/EN/Issues/Women/SRWomen/Pages/CallForFemicide2019.aspx>. Acesso em: 18 de setembro de 2020.

ORMUSA, Organización de Mujeres Salvadoreñas por la Paz. Indicadores de Violencia. *Observatorio de la Violencia de Género Contra las Mujeres*, 2020. Disponível em: <http://observatoriodeviolencia.ormusa.org/index.php>. Acesso em: 04 de agosto de 2020.

OYĒWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. In: Hollanda, Heloisa Buarque de (orgs). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020.

PAREDES, Luisa. Reportan 178 mujeres asesinadas en tres meses. *El Periódico*, 2019. Disponível em: <https://elperiodico.com.gt/nacion/2019/04/25/reportan-178-mujeres-asesinadas-en-tres-meses/>. Acesso em: 04 de agosto de 2020.

PATERNIANI, Stella Zagatto. São Paulo cidade negra: branquidade e afrofuturismo a partir de lutas por moradia. 2019. *Tese (Doutorado em Antropologia)*, UNB, Brasília, 2019.

PORTAL CATARINAS. Um vírus e duas guerras: mulheres enfrentam em casa a violência doméstica e a pandemia. *Portal Catarinas*, 2020. Disponível em: <https://catarinass.info/um-virus-e-duas-guerras-mulheres-enfrentam-em-casa-a-violencia-domestica-e-a-pandemia/>. Acesso em: 27 de agosto de 2020.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. In: *Perú Indíg*, Peru, vol. 13, nº 29, 1992.

_____. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

_____. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

RED FEMINISTA ANTIMILITARISTA. VIVAS NOS QUEREMOS: Boletín mensual sobre feminicidios en Colombia. Diciembre de 2019. *Observatorio Feminicidios*

Colombia, 2020. Disponível em:
<http://observatoriofeminicidioscolombia.org/index.php/seguimiento/boletin-nacional>.
Acesso em: 04 de agosto de 2020.

RIZZATTI, Helena. O pacto contra violência doméstica na comunidade Menino Chorão (CAMPINAS/SP): vitórias efêmeras. In: *Cad. Metrop.*, São Paulo, v. 23, n. 50, pp. 233-252, jan/abr, 2021.

ROLNIK, Suely. *Esferas da Insurreição. Notas para uma vida não cafetinada*. N1-edições, 2018.

ROSE, Gillian. *Feminism & Geography. The limits of Geographical Knowledge*. Cambridge: Polity Press, 1993

RUSSEL, Diana. The Origin and Importance of the Term Femicide. In: *Stop Femicide!*, Amsterdam, Holanda, 2011. Disponível em:
https://www.dianarussell.com/origin_of_femicide.html. Acesso em: 17/03/2021.
_____. Defining Femicide. In: *UN Symposium on Femicide: A Global Issue that Demands Action*, Viena, Áustria, 2012. Disponível em:
<https://www.dianarussell.com/defining-femicide-.html>. Acesso em: 16/03/2021.

SANTOS, Antônio Bispo. (Nêgo Bispo). *Colonização, quilombos: modos e significações*. Brasília, 2015.

SANTOS, Milton. *A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção*. São Paulo: EDUSP, 2006.
_____. *O Trabalho do Geógrafo no Terceiro Mundo*. São Paulo: EDUSP, 2013.

SANTOS, Milton; SILVEIRA, María Laura. *O Brasil: Território e sociedade no início do século XXI*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

SARDIÑA, Marina. Uruguay declara emergencia nacional en violencia de género. *France 24*, 2019. Disponível em: <https://www.france24.com/es/20191231-uruguay-declara-emergencia-nacional-en-violencia-de-g%C3%A9nero>. Acesso em: 04 de agosto de 2020.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. In: Hollanda, Heloisa Buarque de (orgs). *Pensamento Feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019.

SEGATO, Rita Laura. *Las estructuras elementales de la violencia*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2003.
_____. Território, soberania e crimes de segundo Estado: a escritura

nos corpos das mulheres de Ciudad Juarez. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, vol. 13, nº2, 2005.

_____. “Femi-geno-cídio como crime em el fuero internacional de los Derechos Humanos: el derecho a nombrar el sufrimiento en el derecho”. In: *Feminicidio en América Latina* / Rosa-Linda Fregoso, Cynthia Bejarano [orgs]. México, DF: Editora de la UNAM, 2011.

_____. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *E-cadernos CES*, Coimbra, nº 18, 2012.

_____. *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016.

_____. *Cuerpo, territorios y soberanía: violencia contra las mujeres*. Canal UCR, 2017. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=Nvss3YPEUv4&t=2s>. Acesso em: 21 de julho de 2020.

SERNAMEG, Servicio Nacional de la Mujer y la Equidad de Género. Femicidios. *SernamEG*, s.d. Disponível em: https://www.sernameg.gob.cl/?page_id=27084. Acesso em: 04 de agosto de 2020.

SILVA, Joseli Maria. Gênero e sexualidade na análise do espaço urbano. In: *Geosul*, v.22, n.44, 2007.

_____. *Geografias subversivas : discursos sobre espaço, gênero e sexualidades*. Ponta Grossa, Paraná: TODAPALAVRA, 2009.

SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; JUNIOR, Alides Baptista Chimin. Geografias feministas e pensamento decolonial: A potência de um diálogo. In: SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; JUNIOR, Alides Baptista Chimin (orgs). *Diálogos Ibero-Latino-Americanos sobre Geografias Feministas e das Sexualidades*. Ponta Grossa: Toda Palavra, 2017.

SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; JUNIOR, Alides Baptista Chimin; CESAR, Tamires Regina Aguiar de Oliveira; PRZYBYSZ, Juliana. O corpo como elemento das geografias feministas e queer: um desafio para a análise no Brasil. In: SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; JUNIOR, Alides Baptista Chimin (orgs). *Geografias malditas: corpos, sexualidades e espaços*. Ponta Grossa: Toda Palavra, 2013.

SOUZA, Suellen André. Leis de Combate a Violência Contra a Mulher na América Latina: Uma Breve Abordagem Histórica. In: *XXVII Simpósio Nacional de História*, Natal, 2013.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

_____. Quem reivindica alteridade? In: Hollanda, Heloisa

Buarque de (orgs). *Pensamento Feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019.

TAPIQUÉN, Carlos Efraín Porto. Free Download of Shapefiles. *Efraín Porto Tapiquén*. Orogénesis Soluciones Geográficas. Porlamar, Venezuela, 2015.

TELESUR-JGN. Honduras registra seis feminicidios en lo que va de enero. *TeleSUR Tv*, 2020. Disponível em: <https://www.telesurtv.net/news/honduras-feminicidios-tasa-alta-america-latina-20200106-0004.html>. Acesso em: 04 de agosto de 2020.

TÉRAN, César Heredia. 448 asesinatos a mujeres en Venezuela ocurrieron durante 2018. *Cotejo.info*, 2018. Disponível em: <https://cotejo.info/2018/12/mas-400-mujeres-asesinadas-venezuela-2018/>. Acesso em: 23 de junho de 2020.

_____. Femicidios suben 18,89 % en Venezuela durante 2019. *Cotejo.info*, 2020. Disponível em: <https://cotejo.info/2020/01/femicidios-2019-vzla/>. Acesso em: 04 de agosto de 2020.

VIGOYA, Mara Viveros. La constatación del Género: Cuestión nodal de la política (sexual) en Colombia. In: *Sexuality Policy Watch*, 2016. Disponível em: <https://sxpolitics.org/es/la-contestacion-del-genero-cuestion-nodal-de-la-politica-sexual-en-colombia/3579>.

WALSH, Catherine. Interculturalidad y (de)colonialidad: Perspectivas críticas y políticas. In: *Visão Global*, Joaçaba, vol. 15, n. 1-2, 2012.