

**Universidade Federal de Ouro Preto**

Escola de Direito, Turismo e Museologia

Programa de Pós-Graduação em Direito  
PPGD

---

Dissertação

---

**A colonialidade dos direitos humanos das mulheres:** uma análise feminista da Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher (CEDAW/ONU) no contexto brasileiro

*Ana Laura Marques Gervasio*

Ouro Preto  
2022



UFOP

Ana Laura Marques Gervasio

**A COLONIALIDADE DOS DIREITOS HUMANOS DAS MULHERES: uma análise  
feminista da Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação  
Contra a Mulher (CEDAW/ONU) no contexto brasileiro**

Dissertação apresentada como requisito para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação “Novos Direitos, Novos Sujeitos” da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Aluna ligada a Linha de Pesquisa 1: Diversidade Cultural, Novos Sujeitos e Novos Sistemas de Justiça.

Orientadora: Natália de Souza Lisbôa

Coorientadora: Vanessa Oliveira B Berner (UFRJ)

OURO PRETO

2022

## SISBIN - SISTEMA DE BIBLIOTECAS E INFORMAÇÃO

G386c Gervasio, Ana Laura Marques.

A colonialidade dos direitos humanos das mulheres [manuscrito]:  
uma análise feminista da Convenção para a Eliminação de Todas as  
Formas de Discriminação Contra a Mulher (CEDAW/ONU) no contexto  
brasileiro. / Ana Laura Marques Gervasio. - 2022.  
184 f.

Orientadora: Profa. Dra. Natália de Souza Lisbôa.

Coorientadora: Profa. Dra. Vanessa Oliveira B. Berner.

Dissertação (Mestrado Acadêmico). Universidade Federal de Ouro  
Preto. Departamento de Direito. Programa de Pós-Graduação em Direito.  
Área de Concentração: Novos Direitos, Novos Sujeitos.

1. Feminismo. 2. Feminismos Decoloniais. 3. Decolonialidade. 4.  
Direitos Humanos. I. Berner, Vanessa Oliveira B.. II. Lisbôa, Natália de  
Souza. III. Universidade Federal de Ouro Preto. IV. Título.

CDU 34

Bibliotecário(a) Responsável: Maristela Sanches Lima Mesquita - CRB-1716



## FOLHA DE APROVAÇÃO

**Ana Laura Marques Gervásio**

**A colonialidade dos direitos humanos das mulheres: uma análise feminista da Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (CEDAW/ONU) no contexto brasileiro**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal de Ouro Preto como requisito parcial para obtenção do título de mestre.

Aprovada em 27 de maio de 2022.

### Membros da banca

Dra. Natália de Souza Lisbôa - Orientadora (Universidade Federal de Ouro Preto)  
Dra. Vanessa Oliveira Batista Berner - Coorientadora (Universidade Federal do Rio de Janeiro)  
Dra. Ariete Pontes de Oliveira (Universidade Estadual de Minas Gerais)  
Dra. Flávia Máximo Souza Pereira (Universidade Federal de Ouro Preto)

Natália de Souza Lisbôa, orientadora do trabalho, aprovou a versão final e autorizou seu depósito no Repositório Institucional da UFOP em 13/06/2022.



Documento assinado eletronicamente por **Natalia de Souza Lisboa, PROFESSOR DE MAGISTERIO SUPERIOR**, em 13/06/2022, às 14:39, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [http://sei.ufop.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](http://sei.ufop.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **0343831** e o código CRC **20C4E7E6**.

## AGRADECIMENTOS

Tenho imensa certeza e gratidão por minha vida, seus desafios e conquistas, serem fruto de providência e luz divina. Todos os meus agradecimentos vêm de um coração que se sente imensamente presenteado com as impermanências da vida.

Meu primeiro agradecimento sempre será à minha mãe, Stela. Tudo o que sou e todos os caminhos que faço é pela certeza de que, em cada sonho, estamos juntas. Ao meu pai, Antônio, pelo apoio incondicional de toda a vida e suporte cotidiano incrível. Aos meus irmãos, Guilherme, por ser exemplo de força, e Jorge, por ser exemplo de bondade.

À minha orientadora, Natália Lisbôa, a quem com orgulho agradeço, também, pela amizade. Ser orientada por você foi um grande privilégio, muito obrigada por me mostrar um caminho lindo da pesquisa e por caminhar comigo.

À minha coorientadora, Vanessa Berner, que desde o primeiro contato me acolheu com tanto carinho. Ter você mudou completamente os rumos dessa pesquisa. Muito obrigada por ser uma fonte de inspiração, por acreditar em mim e por ter me ensinado tanto.

À Flávia Máximo por ser um exemplo de pesquisadora e por sempre nos mostrar com excelência como fazer da pesquisa uma grande ferramenta de luta.

Ao Rainer, por ter sido a porta que me trouxe até aqui e ser suporte todo instante. À Marcia, por ter se tornado um laço tão forte e tão importante, mesmo com a distância. E à Lorena e Eloá pelo aprendizado conjunto e por sermos fortaleza umas as outras. Tenho em vocês a certeza de que sempre estarei cercada das melhores companheiras de pesquisa desse mundo.

À UFOP, por ter me permitido muito mais do que uma formação gratuita e de qualidade. Ao PPGD, pelo programa que sempre terei orgulho de ser parte. Ao RESSABER e suas integrantes, por tanta partilha e crescimento.

À toda minha família e, especialmente, aos melhores primos do mundo. Nosso companheirismo e conexão são indescritíveis, sem vocês esses dois últimos anos não teriam sido possíveis. À Juliana por ter trazido tanta luz para as nossas vidas com a Luara – bebê, você é o amor da madrinha!

As amigas de João Monlevade por estarem comigo desde que me entendo por gente, em especial, à Soraya por se tornado a melhor parceira para segurar as boas loucuras e os surtos que a vida e os mestrados nos presenteiam.

Ao Jorge, minha metadinha, por ser o meu melhor amigo e meu exemplo de ser humano. Melhor presente que mãe e pai já me deram, meu parceiro e a minha certeza de que tempos desafiadores podem ser mais leves por termos um ao outro.

Aos meninos da República Adega, por terem sido meu melhor refúgio desses dois longos anos.

À minha amada República Mistura Perfeita, moradoras, ex-alunas e homenageados. A todos os amigos de Ouro Preto. À Dory, Synaps e Popo, vocês são o meu porto seguro.

Não precisa me conhecer muito pra saber que Ouro Preto é uma das minhas melhores escolhas. Sou imensamente grata a cidade que me acolheu, que sempre será meu lar e que me possibilitou encontros com meus tantos amores. Tenho muita gratidão e carinho por cada um que tive e tenho a honra de compartilhar.

É com o coração apaixonado pela vida, repleta de privilégios, que hoje finalizo mais essa fase. Se posso dizer que sou mestra, orgulhosamente pela Universidade Federal de Ouro Preto, é porque tive vocês comigo no caminho.

## RESUMO

A presente dissertação foi inicialmente provocada pelo interesse de entender como funcionam as colonialidades na interpretação e aplicação dos direitos humanos das mulheres no Brasil – a partir da Convenção para Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, a CEDAW. Diante dessa provocação, foi formulado o seguinte problema: a CEDAW vem sendo eficaz para a proteção e promoção dos direitos humanos das mulheres no Brasil? O objetivo é fazer uma análise do contexto da CEDAW no Brasil que possa identificar óbices à sua efetividade bem como potencialidades existentes a partir da práxis decolonial. Para isso, desenvolve-se uma investigação qualitativa, teórica, do tipo análise de conteúdo, com perspectiva interdisciplinar e de cunho jurídico-sociológico. Sua instrumentalização é feita a partir da metodologia de análise de fenômenos legais desenvolvida por Alda Facio (1992), guiada por epistemologias dissidentes. Alinha-se a ideia de que a decolonialidade permite romper com os padrões eurocentrados epistemológicos, das estruturas sociais e das instituições a partir das subalternidades latino-americanas. A partir desse arcabouço teórico metodológico elaborou-se a hipótese de que a eficácia da CEDAW para proteção e promoção dos direitos humanos das mulheres no Brasil estaria limitada pelo contexto eurocentrado no qual está inserido a normativa, que faz com que a sua interpretação e aplicação se deem de forma seriamente desligadas das reivindicações de decolonização das mulheres subalternizadas. A dissertação está estruturada em 3 (três) partes: em um primeiro momento atende-se a proposta de verificar se a colonialidade do poder, dos direitos humanos, do gênero, e os feminismos decoloniais podem ser utilizados como parâmetros de análise de normativas de direitos humanos; após, foram analisados, com base nas críticas decoloniais, a CEDAW, os atos do Comitê CEDAW e as interlocuções em contexto brasileiro; por fim, no último capítulo, o objetivo de compreender as limitações da normativa no país foi problematizado diante da verificação da manifesta omissão do Estado brasileiro e, no ponto contrário, das articulações levadas a cabo por movimentos sociais que vêm reivindicando a CEDAW como instrumento de enfrentamento das violações de direitos. Nota-se que a práxis desses movimentos fazem a afirmação da CEDAW para além das colonialidades institucionalizadas, dando novos sentidos aos parâmetros de proteção e promoção de direitos humanos das mulheres no Brasil.

**Palavras-chave:** feminismos decoloniais; decolonialidade; direitos humanos; CEDAW; Brasil.

## ABSTRACT

The present research was initially provoked by the interest to understand the instruments of coloniality in the interpretation and application of women's human rights in Brazil - from the Convention for the Elimination of All Forms of Discrimination against Women, CEDAW. With this provocation, the following problem was formulated: has the CEDAW been effective in protecting and promoting the women's human rights in Brazil? The objective is to make an analysis of the context of CEDAW in Brazil that identifies the obstacles to its effectiveness and existing potentialities from the decolonial praxis. It's developed a qualitative and theoretical analysis of content, with an interdisciplinary and legal-sociological perspective. Its instrumentalization is made from the methodology of analysis of legal phenomena developed by Alda Facio (1992), guided by dissidents' epistemologies, lined up with the idea that decoloniality allows breaking with the eurocentric patterns epistemological and of structures social and institutional, based on Latin American subalternities. From these theoretical references, the hypothesis is that the effectiveness of CEDAW for the protection and promotion of women's human rights in Brazil is limited by the eurocentric context, in which the normative is inserted, that makes its interpretation and application seriously disconnected from the decolonization claims of subalternized women. The dissertation is structured in 3 (three) parts: at first, the proposal to verify if the coloniality of power, of human rights, of gender, and decolonial feminisms can be used as parameters for analysis of human rights' regulations; then, based on decolonial critiques, the CEDAW, the acts of the CEDAW Committee and the dialogues in the Brazilian context were analyzed; finally, in the last chapter, the objective of understanding the limitations of CEDAW in Brazil was problematized from the verification of the manifest omission of the Brazilian State and, at the opposite point, the articulations carried out by social movements that have been claiming the CEDAW as an instrument to face the violations of rights. It points that the praxis of these movements affirms the CEDAW beyond institutionalized colonialities, imparting new meanings to the parameters of protection and promotion of women's human rights in Brazil.

**Keywords:** decolonial feminisms; decoloniality; human rights; CEDAW; Brazil.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 Renda Domiciliar por Sexo e Cor do Responsável pela Família Monoparental, 1998. (BRASIL, 2002, p. 112). .....	128
---	-----

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AGENDE	Ações em Gênero, Cidadania e Desenvolvimento
CEDAW	<i>Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women</i> (Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher)
CIM	Comissão Interamericana de Mulheres
CLADEM	<i>Comité de América Latina y Caribe para la Defensa de los Derechos de las Mujeres</i>
CNDM	Conselho Nacional dos Direitos da Mulher
CSW	<i>Commission on the Status of Women</i> (Comissão de Status da Mulher)
DADH	Declaração Americana Dos Direitos E Deveres Do Homem
DEAMs	Delegacias Especializadas de Atendimento à Mulher
OEA	Organização Dos Estados Americanos
ONU	Organização Das Nações Unidas
SPM	Secretaria de Políticas para mulheres do Governo Federal
UNIFEM	Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>12</b>
<b>2</b>	<b>REFERENCIAIS TEÓRICOS METODOLOGICOS .....</b>	<b>16</b>
<b>2.1</b>	<b>Questionando o paradigma hegemônico de humanidade: abordagem decolonial dos direitos humanos.....</b>	<b>23</b>
2.1.1	<i>Abordagens decoloniais.....</i>	23
2.1.2	<i>Colonialidade do poder e a colonialidade/modernidade .....</i>	28
2.1.3	<i>Colonialidade dos direitos humanos .....</i>	34
<b>2.2</b>	<b>Sexismo do fenômeno jurídico: a colonialidade do saber .....</b>	<b>47</b>
<b>2.3</b>	<b>A subalternização das mulheres: a colonialidade do gênero.....</b>	<b>59</b>
<b>2.4</b>	<b>Crítica ao padrão eurocêntrico de mulher: as propostas dos feminismos decoloniais .....</b>	<b>70</b>
<b>2.5</b>	<b>Situando o debate: as realidades das mulheres brasileiras a partir do feminismo afro-latino-americano .....</b>	<b>78</b>
<b>3</b>	<b>A CEDAW/ONU A PARTIR DE UMA METODOLOGIA DISSIDENTE.....</b>	<b>87</b>
<b>3.1</b>	<b>Narrativas hegemônicas e contra-narrativas latino-americanas .....</b>	<b>87</b>
3.1.1	<i>A narrativa hegemônica dos direitos humanos das mulheres e a CEDAW.....</i>	87
3.1.2	<i>Contra-narrativa: os movimentos de mulheres no Brasil e a Comissão Interamericana de Mulheres (1928).....</i>	95
<b>3.2</b>	<b>Colonialidades no sistema CEDAW/ONU .....</b>	<b>108</b>
3.2.1	<i>Reservas feitas ao texto da CEDAW.....</i>	111
3.2.2	<i>O Comitê CEDAW e as insuficiências das articulações de gênero, raça e classe... 116</i>	
3.2.1.1	<i>Nas Recomendações Gerais do Comitê CEDAW .....</i>	118
3.2.2.2	<i>Nas interlocuções oficiais entre o Brasil e o Comitê CEDAW:.....</i>	127
<b>4</b>	<b>POTENCIALIDADES DA CEDAW NO BRASIL .....</b>	<b>133</b>
<b>4.1</b>	<b>Contra-narrativas e práxis decoloniais: a atuação de grupos feministas brasileiros no sistema CEDAW/ONU .....</b>	<b>133</b>
4.1.1	<i>Os relatórios alternativos e o estabelecimento de relações confiança e credibilidade entre o Comitê CEDAW e feministas brasileiras.....</i>	135
<b>4.2</b>	<b>A 79ª Reunião do Grupo de Trabalho Pré-sessão do Comitê CEDAW (2020) e os Relatórios Oficiais brasileiros VII e IX.....</b>	<b>143</b>

4.2.1	<i>As articulações de movimentos sociais brasileiros e lista de problemas enviados pelo Comitê CEDAW ao Brasil .....</i>	<i>144</i>
4.2.2	<i>Críticas aos Relatórios Oficiais VII e IX combinados apresentados pelo Brasil.....</i>	<i>149</i>
4.3	<b>A CEDAW e as potencialidades da decolonialidade dos direitos humanos das mulheres .....</b>	<b>154</b>
5	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>160</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>163</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A presente dissertação buscou investigar a efetividade dos direitos humanos das mulheres no Brasil a partir de uma análise decolonial da Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher (CEDAW) – normativa de direitos humanos das mulheres, assinada em 1979 no âmbito da ONU e promulgada no Brasil por meio do Decreto nº 89.460 de 20 de março de 1984.

Foi proposto pensar a efetividade em termos de promoção de mudanças em aspectos sociais, culturais e jurídicos necessários para a concretização do acesso das mulheres às disposições legais da normativa, e de enfrentamento das subalternidades<sup>1</sup> de gênero, raça, classe, origem e sexualidade que atravessam a vida de mulheres brasileiras.

O objetivo central é fazer uma análise do contexto da CEDAW que responda aos questionamentos da sua efetividade, identificando limitações no contexto brasileiro que a dificultam e a existência de iniciativas ou de possibilidades que renovem esse cenário a partir da práxis decolonial. Para sua articulação foram desenvolvidos os seguintes objetivos: (i) verificar se a colonialidade do poder, dos direitos humanos, do gênero, e os feminismos decoloniais podem ser utilizados como parâmetros a metodologia de análise de normativas de direitos humanos, mais especificamente, da CEDAW; (ii) proceder com a análise decolonial CEDAW, com base nesses parâmetros, estudando o contexto político-cultural e estrutural da normativa e de sua aplicação no contexto brasileiro; (iii) investigar as limitações e as possibilidades interpretativas da CEDAW no Brasil a partir das subalternidades das mulheres brasileiras.

A pesquisa foi desenvolvida a partir de uma perspectiva interdisciplinar, articulando o direito com estudos de História, sociologia, antropologia e filosofia uma vez que tem, predominantemente, cunho jurídico-sociológico (GUSTIN, DIAS e NICÁCIO, 2020). O método de investigação foi o qualitativo (BITTAR, 2019), desenvolvido a partir da

---

<sup>1</sup> Subalternidade é um conceito utilizado em referência a construção proposta por Gayatri Chakravorty Spivak. Em seu livro “Pode o Subalterno Falar?” (2010), Spivak utiliza o termo como referência àqueles que ocupam os espaços mais baixos da hierarquia hegemônica eurocentrada e que são silenciados por esse padrão de poder colonial, racista e sexista. Gayatri Chakrabarty Spivak é linguista e pesquisadora indiana, atualmente professora na Columbia University (Estados Unidos). É autora da obra extremamente relevante, do pós-colonialismo, “Pode o subalterno falar?”. Luciana Ballestrin menciona que a autora é reconhecida como uma das mais importantes tradutoras do pós-estruturalistas Jaques Derrida. Pesquisadora dos pensamentos estruturalistas e reconhecendo a importância de algumas críticas aos estudos pós-coloniais Spivak, em seu livro citado, exerce uma autocrítica importante para o movimento, “[...] para a autora, não só o subalterno não pode falar como também o intelectual pós-colonial não pode fazer isso por ele” (BALLESTRIN, 2013, p. 93).

compreensão das interações entre teoria e prática – da práxis decolonial – com a formação e aplicação das normativas de direitos humanos das mulheres.

A sua instrumentalização foi pensada a partir da metodologia de análise de fenômenos legais desenvolvida por Alda Facio (1992), apontando que, contudo, as restrições da categoria de gênero da metodologia precisariam ser articuladas com as epistemologias decoloniais.

As abordagens decoloniais foram as lentes interpretativas elencadas para guiar a reflexão acerca do problema, considerando-as como um campo de estudo amplo que parte de experiências das subalternidades latino-americanas que buscam romper com os padrões epistemológicos eurocentrados dos conhecimentos, das estruturas sociais e das instituições. Esses esforços teóricos têm o compromisso de reverter a lógica colonial/moderna em movimento conjunto com práticas desobedientes – a práxis decolonial, nesse sentido, trata de recuperar as (re)existências por liberdade frente a desumanização imposta pela escravidão, pelo racismo e pelo genocídio indígena da colonização.

A colonialidade do poder, do gênero e dos direitos humanos são conceitos centrais para a pesquisa, vez que denunciam a permanência das estruturas de dominação econômica e política das mulheres, pelo gênero e pela raça, e das noções de humanidade. A decolonialidade também permite verificar a insuficiência dos marcos internacionais, tal como são entendidos a partir das epistemologias hegemônicas, visando garantir o reconhecimento e a superação de situações de violação de direitos (LISBÔA, 2017), invisibilizados pelas generalizações e universalidade dos paradigmas unívocos. A partir dessas construções foi possível pensar o descolamento da CEDAW das realidades brasileiras, verificada na ausência de iniciativas estatais que escapem das balizas eurocêtricas.

Toda a análise da dissertação foi permeada pelo método interseccional (COLLINS, 2015; COLLINS e BILGE, 2021; CRENSHAW, 2002) entendido como um substatuto necessário para reconhecer e ver a partir das opressões que se formam nas intersecções dos marcadores sociais – como gênero, raça, classe, origem, sexualidade. Partindo da noção de que a interseccionalidade permite a visualização dos processos de formação de identidade, focando no constante movimento das relações entre os marcadores sociais – e não na sua inércia. Assim, a interseccionalidade e as visões decoloniais se atravessam e se complementam na busca para compreender realidades que são específicas das mulheres brasileiras.

Partindo da colonialidade dos direitos humanos e pensando na urgência da práxis decolonial, a hipótese elaborada foi de que a compreensão das limitações da CEDAW para proteção e promoção dos direitos humanos das mulheres no Brasil apoia-se no contexto

eurocentrado no qual está inserido a normativa, que faz com que ela siga seriamente desligada das reivindicações de decolonização das mulheres subalternizadas.

Fazendo a verificação proposta no objetivo (i), no capítulo 2 (dois) foi feita a revisão de literatura dos referenciais teóricos-metodológicos, formando a base crítica decolonial da pesquisa. As teorias eurocêntricas são instrumentos de hegemonia (OYĚWÙMÍ, 2021) uma vez que fixam as definições de o que deve ser entendido como humano, patriarcado e mulher a partir das experiências ocidentais aplicando-as como universais – é por isso que se faz, ao longo do trabalho, a utilização de termos como eurocêntricos, hegemônicos e ocidentais para referenciar esse padrão de poder. Complementa-se a isso o entendimento de que as colonialidades são processos de normatização que não podem ser entendidos para além das realidades situadas (FERNANDES, 2015). O desfazimento das suposições hegemônicas a partir da teoria decolonial permite entender que as sociabilidades e as epistemologias são locais. As subalternizações, os silenciamentos e as resistências das mulheres brasileiras devem, assim, serem compreendidas a partir das suas especificidades – e, levando em consideração que grande parte das referências decoloniais aqui utilizadas dizem respeito a experiências da colonização na América espanhola, esse tensionamento penetra por toda a dissertação.

A CEDAW e o contexto dela decorrente – Comitê CEDAW, as Regulamentações Gerais, as Recomendações e os Relatórios Oficiais e Alternativos – foram os objetos escolhidos para compreender os efeitos das colonialidades nos direitos humanos das mulheres. Atende-se no capítulo 3 (três) ao objetivo (ii) com a construção de uma análise decolonial da normativa. Acredita-se que as categorias teóricas decoloniais, afirmadas como parâmetros dessa análise, permitirão a compreensão de componentes internos e externos da normativa, das influências estruturais, histórico e político-culturais da redação do texto da normativa, da formação e atuação do Comitê CEDAW e da sua aplicação como vem sendo proposta no Brasil.

No último capítulo responde-se ao objetivo (iii) de pensar a CEDAW a partir das subalternidades das mulheres brasileiras. Puderam ser identificadas limitações e possibilidades de interpretação e aplicação da CEDAW no Brasil com o estudo de contra-narrativas dos movimentos sociais, que fazem frente à omissão do Estado no cumprimento das suas obrigações assumidas quanto aos direitos humanos das mulheres.

Antes de começar, gostaria de registrar que essa dissertação foi delineada pela desobediência de uma pesquisa intencional e situada, tendo em consideração a sujeita pesquisadora<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Faço essa, ainda que breve, consideração em primeira pessoa como exercício de corpo-política conhecimento (ANZALDÚA, 2005). Marco o meu *locus* de enunciação de uma mulher, branca, cis, pesquisadora brasileira e que ocupa espaços social e acadêmico extremamente privilegiados. As escolhas que constroem essa pesquisa

vos escreve e todas as outras envolvidas nesses processos, cujas experiências são atravessadas pelos temas tratados (ANZALDÚA, 2000; 2004; MIÑOSO, 2020; OYĔWÙMÍ, 2021). Entende-se que essa pesquisa, além de coletiva, é também fruto de construção política e, por isso, reflete os contextos nos quais estamos inseridas para pensar o futuro do direito que resistimos juntas para construir.

---

partem de tudo aquilo que me compõem enquanto sujeita e pesquisadora. Em permanente movimento, agradeço, novamente, ao Grupo de Pesquisas RESSABER/UFOP, nossas partilhas deram o tom à essa dissertação – vocês me ensinaram que ser dissidente requer cuidado para que não reproduzamos violências institucionalizadas apenas com outras vestes (LISBÔA, 2020). É por essa razão que busquei dialogar a perspectiva decolonial com as Lélia Gonzalez – sem querer arquitetar anacronismos – que protesta em suas teorias todo o mal estar subjetivo e social ocasionado pelo racismo em nosso país. Não tenho como objetivo me desobrigar da seriedade requerida para pesquisar sobre gênero, raça, origem e sexualidade na sociedade brasileira, mês reconheço os limites ontológicos a mim impostos e sublinho meu profundo respeito por mulheres as quais histórias tecem esse trabalho, mas não vivencio as mesmas opressões.

## 2 REFERENCIAIS TEÓRICOS METODOLÓGICOS

A presente pesquisa foi desenvolvida a partir de referenciais da teoria-práxis decoloniais e, como estratégia para o desprendimento do padrão hegemônico de produção dos conhecimentos, optou-se pelo afastamento de modelos tradicionais de metodologias, adotando referenciais epistemológicos diversos para a instrumentalização da pesquisa. Esse capítulo inicial traz o aprofundamento dos marcos, alinhando-os à metodologia de análise de fenômenos legais, desenvolvida pela professora especialista em relações de gênero e direitos humanos, Alda Facio (1992). Para isso, o trajeto percorrido foi, primeiro, fazer a apresentação da metodologia, como desenvolvida pela autora e alguns conceitos por ela elaborados. Após, será justificada a incorporação dos referenciais decoloniais à metodologia e, por fim, passa-se a investigação do arcabouço conceitual e epistemológico decolonial.

A metodologia desenvolvida pela autora (FACIO, 1992) é utilizada para analisar as estruturas de gênero em propostas de normativas de direitos das mulheres e a própria autora (1997) apresenta algumas análises da CEDAW a partir da sua metodologia (1997; 2014). Contudo, a partir do recorte decolonial, podem ser notadas algumas restrições da metodologia quando limitada à categoria de gênero.

A CEDAW, texto da normativa e sua instrumentalização, é criticada pela ausência no tratamento de problemas relativos à raça e classe, o que de fato obstaculiza a efetividade da promoção e garantia dos direitos que a normativa visa fomentar. Essa ausência é ainda mais determinante para se pensar a sua aplicação em sociedades subalternizadas, como é o caso do Brasil, nas quais as mulheres, principalmente, negras e indígenas, são historicamente oprimidas e silenciadas pelas colonialidades. O Comitê CEDAW vem tentando responder à necessidade de que releituras e aplicações da normativa sejam feitas com base nas discriminações interseccionais (CAMPBELL, 2015) (KYRILLOS e STELZER, 2021) (KYRILLOS, 2018). As tentativas do Comitê CEDAW tem sido no sentido de promover questões com foco em raça e classe nas Sessões Oficiais, em respostas aos Estados e nas Recomendações Gerais.

O que, contudo, não parece surtir mudanças nas perspectivas nacionais e regionais (CAMPBELL, 2015), como é o caso do Estado brasileiro (KYRILLOS e STELZER, 2021) que permanece paralisado diante da urgência e seriedade da incorporação das questões de raça, etnia ou classe no tratamento das discriminações e desigualdades que sofrem as mulheres. Essas questões ecoam o fato de que apenas introduzir elementos de raça e classe à proteção de gênero visada pela CEDAW não é o suficiente, uma vez que a interseccionalidade enquanto método

isolado não abarca opressões específicos que sofrem as mulheres subalternizadas pelas colonialidades.

Frente a isso, justifica-se a tentativa de adaptação e desenvolvimento da metodologia de Alda Facio (1992) entrelaçada ao conjunto epistemológico decolonial. Objetiva-se verificar como os conceitos das colonialidades podem ser utilizados como parâmetros de análise jurídicas, articulados como lentes interpretativas para aplicações situadas dos direitos humanos.

O livro “*Cuando el género suena cambio trae*” (FACIO, 1992) traduz esforços coletivos para remodelar textos de leis e como são feitas suas aplicações, buscando promover mudanças sociais. Esse ponto é relevante na medida em que tais esforços partem de questionamentos de, por exemplo, como “a estrutura de gênero sustenta o direito e como o direito, por sua vez, mantém essa estrutura” (FACIO, 1992, p. 07, tradução minha)<sup>3</sup>. O que Alda Facio traça como objetivo da metodologia é orientar, tendo gênero como elemento central, teorias críticas de como “proceder, empregando os mesmos métodos que os analistas tradicionais empregam para chegar a conclusões/soluções não sexistas ou androcêntricas” (FACIO, 1992, p. 11, tradução minha)<sup>4</sup>.

Alda Facio (1992) propõe para a sua metodologia que sejam utilizados os métodos comuns de análise jurídica: o estudo do texto em seu conjunto, dos princípios que fundamentam a normativa, sua evolução histórica e seus antecedentes. Procedendo, contudo, a partir de seis passos, articulados com premissas e conceitos fundamentais para o estudo de gênero, que viabilizariam análises que cheguem a conclusões não sexistas.

Um ponto de início é perceber que a pretensão de neutralidade enunciada pelo direito faz parte de um mundo patriarcal, no qual o masculino é dominante e extremamente presente, fazendo-se passar despercebido. Para subverter esse ideal de neutralidade que é masculino, Alda Facio (1992) propõe pensar que todo conhecimento só é possível de ser produzido a partir de alguém e, portanto, vai estar sempre relacionado com experiências e consciências identificáveis.

Se permite observar que os homens vêm historicamente produzindo conhecimentos a partir deles e para eles mesmos, estando a sociedade, a linguagem e o direito construídos sobre uma perspectiva sexista, logo, nada neutra ou objetiva. A metodologia para análise de gênero

---

<sup>3</sup> “La estructura de género que sostiene el Derecho y cómo el Derecho a su vez mantiene esta estructura” (FACIO, 1992, p. 07).

<sup>4</sup> “[...] es el fin de este documento: plasmar una teoría de cómo debe procederse al emplear los mismos métodos que emplean analistas tradicionales para llegar a conclusiones/soluciones no sexistas ni androcéntricas” (FACIO, 1992, p. 11)

do fenômeno legal da autora tem esse objetivo, de pensar o direito a partir do gênero e a partir das experiências das mulheres.

Pensar “desde as mulheres” (FACIO, 1992, p. 10, tradução minha) requer apontar os privilégios da produção acadêmica, reconhecendo que a maioria das mulheres sofrem também discriminações em razão de classe, raça, sexualidade e por suas diversas imbricações. Pensando a partir do gênero é também fundamental reconhecer que as mulheres experimentam de formas únicas as subalternidades, e que o gênero é apenas um marcador de análise possível, que deve ser alinhado da raça e da classe para pensar as diferentes formas de opressão.

A autora (FACIO, 1992) abarca algumas premissas e conceitos que auxiliam na compreensão da “[...] existência de condições desvantajosas e posições inferiores que têm as mulheres em relação aos homens, em todas as nossas sociedades”<sup>5</sup> (FACIO, 1992, p. 13, tradução minha), como a maior pobreza das mulheres, excessiva carga de trabalho, de responsabilidade em relação a fertilidade e criação dos filhos, exposição a situação de violências e assédios sexuais, etc.

O conceito de discriminação contra a mulher utilizado por Alda Facio (1992) é o que está na CEDAW. De acordo com a normativa deve ser entendido como discriminatória contra a mulher qualquer lei que tenha a discriminação como resultado, mesmo que seu texto não tenha esse objetivo expresso. Assim também deve ser considerada toda restrição com base no sexo<sup>6</sup> que dificulte ou anule o reconhecimento e exercício de direitos pelas mulheres, em âmbito político, econômico, social, cultural, civil e qualquer outra esfera – sendo assim, as discriminações em âmbito familiar e doméstico também estão aqui compreendidas.

Outro ponto é notar a centralidade da linguagem utilizada pelo direito, decorrente da sua utilização sociocultural, que traduz o poder de dotar o significado das coisas – é o poder de determinar como as coisas são, os valores e cultura de uma sociedade. Exemplo disso é utilização que se faz do masculino na escrita e fala para se referir tanto ao homem como também a toda humanidade. A partir disso pode-se pensar a importância da elaboração conceitos próprios a partir da perspectiva de gênero e das mulheres, além do uso estratégico da linguagem posta para subverter o padrão do poder do homem de determinar toda a linguagem.

Alda Facio (1992) apresenta alguns conceitos orientados para subversão da linguagem. Ela apresenta o sexismo como a crença fundamentada no natural superioridade do sexo masculino, que determina a subordinação do feminino a aquele. O sexismo pode tomar forma

---

<sup>5</sup> “Sobre la existencia probada de las condiciones desventajosas y posición inferior que posee la mujer con respecto al hombre en todas nuestras sociedades” (FACIO, 1992, p. 13).

<sup>6</sup> Em relação conceito de sexo, encontra-se ali tal como apresentado como proposto pela autora (FACIO, 1992). A categoria utilizada de forma a fixar identidades carece de tensionamentos que serão feitos ao longo do trabalho.

de misoginia, com o desprezo o feminino, ou de *ginopia*, que seria a impossibilidade de perceber a existência e autonomia do feminino. O conceito de androcentrismo, aponta para a visão de mundo que tem o homem parâmetro de humano, e determina a produção dos conhecimentos e das instituições. Esses conceitos que podem ser entendidos como formas de ver o mundo e traduzidos em atitudes e estruturas sociais são chamadas no cotidiano de machismo (FACIO, 1992).

Patriarcado é o termo que designa o padrão de poder que mantém a opressão das mulheres, traduz ideologias, estruturas sociais e institucionais erigidas com base nesse padrão. Sua origem aponta para a opressão da mulher no seio familiar que, reproduzindo-se em toda organização social, determina a mulher enquanto grupo subordinado institucional, política, religioso, econômico e culturalmente (FACIO, 1992).

Outra questão relevante para Alda Facio é a compreensão das diferenças<sup>7</sup> entre o sexo biológico e o gênero como a socialização de comportamentos com base no sexo, como coloca a autora:

[...] 1- que gênero é uma categoria social como raça, classe, etc., que atravessa e é atravessada por todas as outras categorias sociais e que, como categoria social tem sua base material em um fenômeno natural que é o sexo, cujo o desaparecimento não depende do desaparecimento das diferenças sexuais, assim como o desaparecimento do racismo não depende da eliminação das diferentes etnias; 2- que a perspectiva de gênero das mulheres permite aproximação com a realidade para os efeitos desta metodologia, ou seja, permite ver o fenômeno legal de uma forma mais objetiva, pois parte da experiência de subordinação, uma visão que vai da marginalidade para o centro e que portanto inclui a realidade dos opressores vista de outra ótica, ao passo que a perspectiva tradicional patriarcal [...] simplesmente não vê a realidade das mulheres e que, mesmo ao fazer, não inclui a análise das relações de poder [...] (FACIO, 1992, p. 37, tradução minha)<sup>8</sup>.

Trabalhar a partir do gênero requer entendimento desse como uma categoria sexual imposta socialmente, que engloba estereótipos e dicotomias, falseadas pela ideia de que se dão por razões biológicas. Por isso, para Alda Facio, distinguir as categorias de sexo e gênero é

<sup>7</sup> Essa diferenciação entre gênero e sexo está muito relacionada com as construções teóricas feministas hegemônicas de segunda onda (OYÉWÚMÍ, 2021) e será problematizada no contexto das colonialidades.

<sup>8</sup> “[...] 1- que el género es una categoría social como lo es la raza, la clase, etc., que atraviesa y es atravesada por todas las otras categorías sociales y que como categoría social tiene su base material en un fenómeno natural que es el sexo, cuya desaparición no depende de la desaparición de las diferencias sexuales así como la desaparición del racismo no depende de la eliminación de las distintas etnias; 2- que la perspectiva de género desde las mujeres permite aproximarse a la realidad para los efectos de esta metodología, o sea, permite ver al fenómeno legal de una forma más objetiva, porque parte de la experiencia de la subordinación, visión que va desde la marginalidad hacia el centro y que por lo tanto incluye la realidad de los opresores vista desde otra óptica, mientras que la perspectiva tradicional patriarcal [...] no ve la realidad de las mujeres y al no hacerlo, lógicamente no incluye el análisis de las relaciones de poder [...]” (FACIO, 1992, p. 37).

fundamental para compreensão de que não há naturalidade no que é imposto pelo patriarcado e que todas as imposições sociais relacionadas podem ser transformadas.

Alda Facio (1992) argumenta que reconhecer as marcas do androcentrismo nas instituições permite reconhecer como o direito é uma instituição profundamente determinada por essa visão de mundo. A autora propõe que primeiro deve-se entender que os fenômenos jurídicos não são apenas as normativas, mas também as formas que se dão a administração da justiça, a interpretação e aplicação das leis. Nesse sentido, a visão de mundo androcêntrica permeia todas as disposições legais e é o que faz com que as normativas sejam feitas por homens, respondendo a necessidades e entendimento de homens, determinando assim como se dá a aplicação das leis, ainda que tratem de mulheres (FACIO, 1992).

A visão de mundo androcêntrica, que faz com que a perspectiva específica masculina seja compreendida como universal, neutra e objetiva, é perceptível não somente no âmbito da produção de conhecimentos, mas também nas teorias sociológicas, na produção da História, na linguagem, no imaginário popular. Alda Facio (1992) propõe um exercício para reconhecer o caráter androcêntrico de uma teoria que consiste em inverter os termos dos resultados de uma pesquisa, traduzindo-a com uma visão ginocêntrica. Assim, “[...] se uma teoria soa tendenciosa ou ridícula quando invertida dessa forma, ela também é tendenciosa e ridícula em sua forma original, só que não nos choca porque estamos acostumados com a invisibilidade” (FACIO, 1992, p. 83, tradução minha)<sup>9</sup>.

Alda Facio (1992) propõe compreender o jurídico de forma ampla, em conjunto com aspectos não normativos, estruturais e políticos-culturais que se manifestam e dão forma ao direito. Dentro disso aponta-se que leis são formuladas por pessoas com experiências e noções individuais de mundo, que as tradições e costumes expressas nas leis são dotados de historicidade e localidade, que as leis sempre expressarão, no seu tempo, interesses de proteção de raça, classe, sexualidade e religião, sendo resultado também de diversas pressões políticas e econômicas. Essas colocações são fundamentais para percepções de que o político-cultural influencia o formal-normativo e vice-versa, que o formal-normativo influencia no estrutural e vice-versa, assim como o político-cultural influencia o estrutural e vice-versa, de forma que todos os componentes da análise devem ser entendidos em conjuntos e de maneira ampla.

Esses conceitos explicados por Alda Facio (1992) articulam os passos da análise da forma como é proposta por ela.

---

<sup>9</sup> “Pero si una teoría suena parcial o ridícula cuando se invierte de esa manera, también es parcial y ridícula en su forma original sólo que no nos choca porque estamos acostumbradas/os a la invisibilidad” (FACIO, 1992, p. 83).

O primeiro passo da metodologia de Alda Facio (1992) é “tomar consciência da subordinação do gênero feminino ao masculino a partir da experiência pessoal” (p. 75, tradução minha)<sup>10</sup>. O desmembramento do discurso dominante masculino requer a articulação das mulheres enquanto grupo ativo para modificação da sociedade, o que passa por reconhecer que as experiências pessoais de opressões e violências fazem parte de um conjunto de experiências concretas, coletivas e políticas. Olhar para as experiências, com a conscientização da opressão de gênero permite constatar que as instituições sociais não são neutras ou objetivas, mas que partem de uma visão de mundo androcêntrica, dicotômica e masculina. O segundo passo trata de aprofundar as percepções do sexismo no fenômeno jurídico, interpelando princípios e fundamentos legais. O terceiro passo apresentado por Alda Facio é a identificação do paradigma de humanidade contemplado pelo fenômeno legal de modo a identificar como as leis trazem o posicionamento da mulher como o outro, visto a partir de um paradigma que considera o homem como padrão de humanidade (FACIO, 1992). O quarto passo da análise é buscar compreender qual modelo de mulher dá sustento as normativas, Tem-se em mente que desigualdades são estruturais e muitas vezes institucionalizadas através de leis e políticas públicas que contemplam a mulher (por exemplo) enquanto mãe, esposa e objeto sexual, não captando outras opressões que são invisibilizadas pela lógica dominante, trata de “[...] identificar qual mulher-pessoa (entre mulheres-pessoas de diferentes classes, etnias, idades, preferências sexuais, religiões, nacionalidades, estado civil, situação de refúgio, etc.), é aquela a quem o texto é dirigido ou quem está implícita no texto, sendo invisibilizada ou marginalizada” (FACIO, 1992, p. 96, tradução nossa)<sup>11</sup>. O quinto passo trata de analisar o texto em conjunto aos componentes externos, considerando as influências estruturais e político-culturais. E, por último, o sexto passo consiste na conscientização, situacionalidade e coletivização da crítica construída, o que visa a continuidade e incremento das potencialidades dos processos.

O foco principal da análise e da metodologia de Alda Facio (1992) é a categoria de gênero, e não apresenta ter como objetivo aprofundar-se em seus atravessamentos com outras categorias (como raça e classe, por exemplo).

---

<sup>10</sup> “Tomar conciencia a partir de la experiencia personal, de la subordinación del género femenino al masculino” (FACIO, 1992, p. 75).

<sup>11</sup> “[...] identificar a cuál mujer-persona (de entre las mujeres-personas de distintas clases, etnias, edades, preferencias sexuales, religiones, nacionalidades, estados civiles, situación de refugio, etc.), es a la que va dirigida el texto o cuál es la que está implícita en el texto, aunque esté invisibilizada o marginalizada” (FACIO, 1992, p. 96).

Toma-se a metodologia da autora como ponto de partida para a análise da normativa, objeto dessa pesquisa, a CEDAW, – articulando cada passo com os referenciais teóricos-epistemológicos decoloniais.

Alda Facio (1992) elucida que os passos da sua metodologia não requerem ser colocados em prática em conjunto ou na ordem como por ela apresentada. Por opção contextual e metodológico da pesquisa, a articulação será desenvolvida da seguinte forma:

O primeiro passo será a identificação do paradigma de humanidade que é contemplado pela CEDAW. Nesse ponto o diálogo será com as teorias que versam sobre a colonialidade dos direitos humanos, pensada a partir da colonialidade do ser. Viabiliza-se questionar o modelo de humanidade que tem como base o padrão eurocêntrico bem como as possibilidades de releituras dos direitos humanos, pensando os limites ontológicos das normativas que versam sobre de direitos humanos e possíveis formas de superação de tais limites.

O segundo passo da metodologia será compreender as formas de manifestação do sexismo no jurídico, questionado os princípios legais, as doutrinas e os fundamentos jurídicos. A colonialidade do saber permite compreender o lócus de enunciação que marca a racionalidade positivista, característica do direito ocidental, apontando também para um movimento de desobediência epistêmica necessário para superação das colonialidades. Tal referencial permite reconhecer que a produção de conhecimentos está estritamente relacionada a um padrão de pessoa: homem, branco, europeu, heterossexual, cristão, jovem, sem deficiências e com patrimônio. Trazido para o recorte da pesquisa, aponta para o fato de as leis traduzirem necessidades e experiências dos homens, abordando uma visão da mulher, estereotipada pela subordinação do gênero

O terceiro passo será conhecer a fundo os fenômenos que cercam as experiências de subordinação de gênero. Entende-se que o conceito de colonialidade de gênero permite a compreensão da origem dos comportamentos pautados nas diferenças dos gêneros e também na própria criação do gênero a partir dos padrões coloniais impostos para o controle das mulheres. A partir disso percebe-se os movimentos de subalternização das mulheres que estruturam os silenciamentos e opressões ainda vivenciadas por mulheres que vivem nas sociedades estruturadas pela binariedade ocidental.

O quarto passo da pesquisa se desdobra em compreender qual a concepção de mulher dá sustento a normativa, pensando em quais exclusões e necessidades não estão contempladas. As produções dos feminismos decoloniais permitem críticas contundentes sobre a formação e hegemonia da categoria de mulher construída pelos feminismos hegemônicos brancos e europeizados.

O quinto passo consistirá em situar a crítica a ser construída, o que visa a continuidade e aumento das potencialidades dos processos, o que será desenvolvido tendo em mente o feminismo afro-latino-americano de Lélia Gonzalez para pensar a CEDAW frente a realidade das mulheres brasileiras. Alda Facio (1992) nomeia como coletivização do debate e, para a autora passa, em um primeiro momento, por propor que a crítica seja feita com base em realidades específicas, o que será chamado para os fins pretendidos com a presente pesquisa de situar o debate<sup>12</sup>.

A presente investigação objetiva pensar essa metodologia situada de pesquisa como estratégia transgressora para releitura de aparatos jurídicos dominantes, discutindo relações que estão e são atravessadas, principalmente, pelas subalternidades de gênero. Dessa maneira, serão discutidas as tensões entre os conceitos jurídicos de maneira dissidente, a partir de desdobramentos da colonialidade de poder, do ser, de gênero e dos direitos humanos.

## **2.1 Questionando o paradigma hegemônico de humanidade: abordagem decolonial dos direitos humanos**

### *2.1.1 Abordagens decoloniais*

A primeira aproximação proposta é de identificar como as teoria-práxis decoloniais permitem a compreensão das estruturas e complexidade do problema do direito e dos direitos humanos enquanto saberes eurocentrados. A compreensão de como a colonialidade dita a formação dos conhecimentos, das estruturas sociais e instituições a partir deles, permite pensar formas de subverter essa ordem imposta a partir da América Latina.

Os estudos decoloniais<sup>13</sup> vêm fomentando epistemologias dissidentes que visam a investigação dos fenômenos das colonialidades e apontam para a necessidade de despreendimento da matriz eurocêntrica hegemônica de (re)produção das estruturas coloniais. Construídas a partir de realidades socioculturais latino-americanas, esses conhecimentos

---

<sup>12</sup> A parte que consistiria no passo de Alda Facio para a coletivização do debate escapa as possibilidades e recorte metodológico dessa dissertação (o que se daria, como proposto pela autora, a partir do contato e participação conjunta de agentes sociais e diálogos com atores coletivos).

<sup>13</sup> Há que se pontuar que o campo dos estudos decoloniais não é homogêneo ou está desembaraçado de disputas e críticas. Caracterizado por um conjunto crescente de produções e ações plurais, voltam-se à denúncia e superação dos poderes coloniais que determinam as subalternidades, invisibilizações e sofrimentos nas realidades latino-americanas. Em seu artigo “Modernidade/Colonialidade sem “Imperialidade”? O Elo Perdido do Giro Decolonial” (BALLESTRIN, 2017b), a professora da UFPel, Luciana Ballestrin, produz uma consistente crítica ao caráter imperialista da teoria decolonial, notada a partir das omissões reproduzidas e do extrativismo intelectual de alguns daqueles considerados como os seus maiores teóricos.

propõem uma práxis de desobediência das matrizes dominantes a partir da reconhecimento de experiências subalternizadas.

A esquematização dos pensamentos decoloniais pode ser compreendida a partir de três eixos: aproximações e distanciamentos do pós-colonialismo (assim compreendido como uma corrente teórica), a constituição e rompimento do Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos e a criação do Grupo Modernidade/Colonialidade, que marca a popularização da decolonialidade enquanto conjunto teórico no qual essa pesquisa se insere – caracterizada pela radicalização de teoria e prática para além do reconhecimento dos esquemas das opressões coloniais, fomentando potenciais que subvertam a ordem dominante.

O termo pós-colonial pode fazer referência a duas compreensões: indicar o período histórico após a descolonização de colônias africanas e asiáticas, a partir do século XX, ou seja, o período da chamada independência política e sociocultural das sociedades que viviam com base no colonialismo (MELLINO, 2008). A outra utilização faz referência a teoria pós-colonial, originada de estudos e perspectivas críticas de análises sociais, político e culturais a fim de compreender as sociedades contemporâneas – percebendo nelas os reflexos da colonização. Nessa segunda acepção, o pós-colonialismo criou espaço para debates teóricos acerca dos conhecimentos, da política e do capitalismo ocidental. Foram propostas críticas fundamentais de instituições, linguagem, História e das concepções acerca da verdade, propiciando novas reflexões sobre as dinâmicas sociais.

Como raízes do pós-colonialismo Luciana Ballestrin (2013) e Miguel Mellino (2008) apontam para autores dos chamados *black studies*, como William Du Bois (autor de “As Almas da Gente Negra”, de 1903), e autores anticoloniais como Franz Fanon (autor de “Os condenados da terra” de 1961) e Aimé Césaire<sup>14</sup> (autor de “Discurso sobre o colonialismo” de 1950).

O pós-colonialismo “[...] em essência, foi e é um argumento comprometido com a superação das relações de colonização” (BALLESTRIN, 2013, p. 91). E a especificidade desses estudos pode ser compreendida na tentativa de reclamar as subjetividades, culturas, dinâmicas e discursos sociais que foram subtraídas dos indivíduos colonizados (SPIVAK, 2010). O entendimento acerca das relações entre dominadores e dominados, e a construção do “outro” a partir do qual o ocidente constrói a sua própria visão autocentrada, como revelam os estudos de Edward W. Said (autor do livro “Orientalismo” de 1978), é concepção fundamental das teorias pós-coloniais (CASTRO-GÓMEZ, 2005b).

---

<sup>14</sup> “Aimé Césaire (1913-2008) – poeta, negro, também nascido na Martinica” (BALLESTRIN, 2013).

Partha Chatterjee<sup>15</sup>, Dipesh Chakrabarty<sup>16</sup>, Gayatri Spivak e Ranajit Guha<sup>17</sup> são nomes de alguns dos pesquisadores que fizeram parte dos chamados estudos subalternos (*Subaltern Studies*) – grupo sul asiático formado em 1983 que buscou compreender as resistências das classes subalternizadas pelo colonialismo para contribuir com a desconstrução da hegemonia e do controle colonial (MELLINO, 2008). Luciana Ballestrin (2013) aponta que o termo subalterno “[...] fora tomado emprestado de Antônio Gramsci e entendido como classe ou grupo desagregado e episódico que tem uma tendência histórica a uma unificação sempre provisória pela obliteração das classes dominantes” (p. 93).

Luciana Ballestrin (2013) chama atenção para o fato de que pesquisadores que se dedicavam à temas sob essa chave podem ser identificados antes da “[...] institucionalização do pós-colonialismo como corrente ou escola de pensamento” (p. 91) e por isso não podem ser colocados dentro de limites institucionais lineares<sup>18</sup>. Pontua-se também o fato de que nem sempre a institucionalização da teoria ou todos autores ali reconhecidos podem ser diretamente relacionados com reivindicações diaspóricas e universidades periféricas (BALLESTRIN, 2013).

Inspirados por essas pesquisas sul-asiáticas, estudiosos nos Estados Unidos da América, nos meados dos anos 1990, juntaram-se para pensar a América Latina dentro do argumento pós-colonial e fundam o Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos. A “[...] identificação de uma relação antagônica por excelência, ou seja, a do colonizado e do colonizador” (BALLESTRIN, 2013, p. 91) é o que dá estrutura ao pensamento pós-colonial e inspirou os pesquisadores latino-americanos. Apesar da cognição dessas identidades binárias e a busca interpretações para além dessas relações fixas (CURIEL, 2020) serem reconhecidas contribuições dos estudos pós-coloniais, foi o que Walter Mignolo chamou de diferença colonial (termo que refere-se aos visões de mundo, lócus de enunciação) que permitiu de fato a compreensão dessas relações específicas, quando as teorias pós-coloniais demonstraram não serem o suficiente para viabilizar o debate necessário para a América Latina (CASTRO-GÓMEZ, 2005b).

---

<sup>15</sup> Partha Chatterjee é cientista político, antropólogo e historiador indiano. Atualmente é professor na *Columbia University* (Estados Unidos) e no *Centre for Studies in Social Sciences*, em Calcutá (Índia) (COLUMBIA UNIVERSITY, 2021; MELLINO, 2008)

<sup>16</sup> Dipesh Chakrabarty é historiador indiano e, atualmente, professor de História, Linguagens e Civilizações sul-asiáticas na *University of Chicago* (Estados Unidos) (UNIVERSITY OF CHICAGO, 2021).

<sup>17</sup> Ranajit Guha é historiador indiano, citado como um dos nomes mais conhecidos do pós-colonialismo. É ex-professor na *University of Sussex* (Reino Unido) e no departamento de *History, Research School of Pacific Studies da Australian National University* (Austrália).

<sup>18</sup> Como é o caso de Franz Fanon (1925-1961), “[...] psicanalista, negro, nascido na Martinica e revolucionário do processo de libertação nacional da Argélia” (BALLESTRIN, 2013, p. 92) que, identificado como um dos autores antecessores dos pensamentos pós-coloniais, já escrevia sobre as realidades do colonialismo na América Latina.

Dissidências começaram a surgir entre pesquisadores no sentido de o grupo não ter sido capaz de romper com as epistemologias hegemônicas para produzir conhecimentos de fato subalternos (GROSGUÉL, 2008). Denunciava-se o “[...] “imperialismo” dos estudos culturais, pós-coloniais e subalternos que não realizaram uma ruptura adequada com autores eurocêntricos” (BALLESTRIN, 2013, p. 95). A crítica feita por Ramón Grosfoguel (2008) é que a conservação de autores europeus pós e estruturalistas como referência dos estudos subalternos asiáticos e, agora, latino-americanos, permanecia corroborando com a modernidade. Para o autor “[...] nenhum dos dois grupos subalternos teria conseguido aprofundar e radicalizar sua crítica ao eurocentrismo” (GROSGUÉL, 2008, p. 137). Essas divergências culminaram no fim ao Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos, que foi precedido por outro coletivo dedicado aos estudos da colonialidade e seus efeitos na América Latina, o grupo Modernidade/Colonialidade<sup>19</sup>.

Radicalizando então os estudos subalternos, o grupo Modernidade/Colonialidade foi sendo construído aos poucos a partir de seminários, encontros e debates de pesquisadores que vinham há alguns anos estudando assuntos correlatos a colonização e as problemáticas latino-americanas. Foram reunindo-se pesquisadores e suas diversas teorias, como por exemplo: Aníbal Quijano<sup>20</sup> com a sua teoria da dependência, Immanuel Wallerstein<sup>21</sup> com suas análises sobre o sistema-mundo, Enrique Dussel<sup>22</sup> com a filosofia da libertação e Walter D Mignolo, que havia lançado seu livro “O lado mais obscuro do Renascimento” de bases pós-coloniais. O primeiro encontro oficial ocorreu em 1998, na Venezuela, e culminou na publicação de um livro em 2000, que marca o surgimento do grupo: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, organizado por Edgardo Lander<sup>23</sup>. Outros dois livros formaram a base dos estudos decoloniais nesse dado momento: “*Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*”, de 1999, organizado por Santiago Castro-Gómez, Oscar Rivera e Carmen Benavides e “*La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*”, de 2000, organizado por Santiago Castro-Gómez (CASTRO-GÓMEZ e GROSGUÉL, 2007).

---

<sup>19</sup> A inspiração do nome do grupo remete a teoria de Enrique Dussel que reconhece a modernidade ocidental como a outra face da colonialidade, viabilizando a permanência das estruturas de dominação. Esse conceito será abarcado mais adiante e ressalta-se que o a díade colonialidade/modernidade utilizada em minúsculo faz referência ao conceito, enquanto em letras maiúsculas refere-se ao grupo.

<sup>20</sup> Aníbal Quijano, falecido em 2018, era peruano, professor e sociólogo, e foi o responsável pela construção da teoria da colonialidade do poder (2005).

<sup>21</sup> Immanuel Wallerstein, falecido em 2019, foi um sociólogo, nascido nos Estados Unidos. Dentre suas contribuições para a teoria decolonial, suas análises sobre o sistema-mundo são as mais conhecidas (WALLERSTEIN, 2005).

<sup>22</sup> Enrique Dussel nasceu em 1934 na Argentina. É filósofo e autor amplamente conhecido por suas produções de filosofia da libertação.

<sup>23</sup> Edgardo Lander nasceu em 1942 em Caracas, na Venezuela. É sociólogo e professor emérito da Universidade Central da Venezuela.

Inicialmente o grupo era composto por aproximadamente 13 (treze) pesquisadores e deu origem não somente a publicações e eventos acadêmicos, mas também a participações em grupos militantes e movimentos políticos (CASTRO-GÓMEZ e GROSFOGUEL, 2007), fato que marca a identidade própria do grupo Modernidade/Colonialidade. É fundamental destacar que o grupo nesse momento era composto apenas de duas mulheres, Catherine Walsh e Zulma Palermo e que nenhum dos pesquisadores era de origem brasileira, o que aponta para uma relevante limitação dos seus debates iniciais. Pode-se questionar, por exemplo, a falta de estudos decoloniais sobre a colonização portuguesa e sobre a sociedade brasileira atual, diante da carência de diálogo com pesquisadores brasileiros, além da insuficiência dos debates acerca de gênero – que foram mais à frente questionados e teorizados por pesquisadoras como María Lugones<sup>24</sup> e Rita Segato<sup>25</sup>.

A decolonialidade tem como ponto de partida estratégias de conhecimento, metodologias e práticas que se opõem de forma conjunta as opressões coloniais, articulando o epistemológico e o político. Esses estudos excedem a suposição de que com o fim dos regimes econômicos coloniais passou-se a viver em um mundo pós-colonial ou descolonizado (como fazem diversas teorias que compreendem o capitalismo como uma superestrutura da qual derivam todas as outras opressões), visualizando o enredamento das múltiplas matrizes de poder e dominação marcadas pela coloniidade (CASTRO-GÓMEZ e GROSFOGUEL, 2007).

Algumas divergências de pensamentos e práticas políticas entre membros do movimento Modernidade/Colonialidade determinaram o desfazimento do grupo. Dentro de tais discordâncias, menciona-se a abordagem da decolonialidade como atrelada à práxis desobedientes, em consonância com movimentos sociais e, não somente agindo contra a colonialidade, mas também em oposição a novos imperialismos – visão que não pode ser considerada como homogênea entre os autores decoloniais (GROSFOGUEL, 2021). Fato é que os passos iniciados pelos autores acima citados seguem sendo inspiração para a fixação da decolonialidade como um conjunto teórico consistente e para o crescente movimento em diversos países e nas mais variadas áreas de conhecimento.

Os desenvolvimentos teóricos e empíricos daí em diante vêm formando o conjunto dos estudos decoloniais. Ambos os termos, descolonial e decolonial, podem ser reivindicados por

---

<sup>24</sup> María Lugones (1944-2020) foi uma socióloga e professora argentina, hoje é considerada uma das referências do pensamento decolonial, principalmente para o feminismo decolonial por seus estudos sobre a colonialidade do gênero (LUGONES, 2008).

<sup>25</sup> Rita Laura Segato é uma antropóloga argentina, professora no programa de pós-graduação de Bioética na Universidade de Brasília (UnB), pesquisadora sênior CNPq, estuda temas sobre gênero, mulheres indígenas e pensamento latino-americano (SEGATO, 2021).

pesquisadores, cabendo aqui uma importante diferenciação. Na presente pesquisa assume-se a perspectiva de que o que diferencia o conjunto decolonial dos estudos subalternos, e marca a radicalidade desses estudos, pode ser compreendida justamente pela retirada do prefixo “des”. Como propõe Catherine Walsh (2018), a supressão do prefixo que, em espanhol, pode soar como um simples desfazimento ou retorno, marca as práticas desobedientes vindas da marginalização eurocêntrica. A decolonialidade aponta para a nova fase das discussões pós-coloniais, descoloniais e decoloniais que denotam “um caminho de luta contínua no qual é possível identificar, tornar visíveis e favorecer “lugares” de exterioridade e construções alternativas” (WALSH, 2013, p. 25, tradução minha)<sup>26</sup>.

A práxis decolonial, nesse sentido, trata de recuperar as (re)existências por liberdade frente a desumanização imposta pela escravidão, pelo racismo e pelo genocídio indígena. O conceito de giro decolonial faz referência a essa radicalização da política e ativismo iniciado por pesquisadores pós-coloniais e descoloniais. O giro, também chamado de opção decolonial, trata de uma virada epistemológica dos movimentos de resistência à lógica da modernidade/colonialidade (CASTRO-GÓMEZ, 2005b; CASTRO-GÓMEZ, 2005a), traduzindo um compromisso político aliado às militâncias e movimentos sociais (GROSGOUEL, 2021). Todos esses esforços são voltados para desvelar o funcionamento as estruturas da colonialidade e das retóricas da modernidade (MIGNOLO, 2017). As produções dessas epistemologias dissidentes passam a ser caracterizadas, principalmente, por uma teoria que não se perfaz desgarrada da prática – a práxis decolonial.

### 2.1.2 *Colonialidade do poder e a colonialidade/modernidade*

Transcorridos os três eixos da formação do que se conhece hoje como os estudos decoloniais, passa-se a compreensão dos conceitos que serão articulados para as aproximações pretendidas nesse momento da pesquisa: a colonialidade, a colonialidade do poder e a do saber.

O primeiro trata da colonialidade e da colonialidade do poder apreendidos como conceitos que denunciam a permanência das estruturas de dominação econômica e política que não se findaram com o período do colonial (QUIJANO, 2002). Aníbal Quijano compreende que o atual processo de globalização tem início com a invasão da América, contexto no qual a

---

<sup>26</sup> No original: “[...] Lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual se puede identificar, visibilizar y alentar “lugares” de exterioridad y construcciones alter-(n)ativas” (WALSH, 2013, nota de rodapé 2).

ideia de raça<sup>27</sup> é forjada em conjunto com a constituição do capitalismo colonial. Esses processos marcaram profundamente a história e a formação da América e são a origem de uma racionalidade que se tornou mundial, sendo ainda mais duradoura que o próprio colonialismo, o eurocentrismo<sup>28</sup>.

Compreender esse poder requer pensar na invenção da ideia da raça, como uma categoria mental criada e fundamentada pelos colonizadores para justificar e naturalizar o padrão de dominação por eles imposto. A forma que a ideia de raça foi criada e difundida foi fundamental para justificar e naturalizar os processos de dominação e permite o entendimento acerca do processo de hegemonia da colonialidade do poder (QUIJANO, 2005).

De acordo com Aníbal Quijano (2002; 2005; 2007; 2008) o padrão de poder instaurado com a invasão da América e com o colonialismo articula-se em dois eixos que permitiram estabelecer sua hegemonia: a imposição da raça como uma suposta natureza hierárquica dos seres, sobre a qual se fundam as relações de dominação na América colonizada, e o controle da exploração do trabalho dela derivado, da mão de obra e dos seus produtos, assim estruturados pelo capitalismo (QUIJANO, 2005).

A invenção e imposição da raça são formuladas a partir de diferenças biológicas encontradas na América colonizada, no processo de (des)conhecimento do europeu branco com o negro, trazido da África, e os povos indígenas. Com a ideia de raça codificam-se os traços de cor da pele e aparência dos indivíduos, formulando correlações com as hierarquias e papéis sociais. O processo de subalternização do “outro” em oposição ao “eu” europeu é o que fez com que os colonizadores se denominem brancos – posicionando-se no lado contrário dos negros explorados pela economia colonial (QUIJANO 2002; 2005).

A raça, dessa forma, passa a conceder legitimidade as relações de exploração colonial, devendo ser reconhecida como um processo intelectual de criação de uma imagem que supre a

---

<sup>27</sup> Raça, para Aníbal Quijano, é entendida como uma categoria mental forjada com base em traços fenotípicos, pelo colonizador, para organizar hierarquicamente a sociedade colonial e justificar a violência e a exploração do trabalho dos povos colonizados. Esse o conceito de raça é fundamental para a colonialidade do poder e, por isso, está presente nos estudos decoloniais. Algumas outras abordagens fundamentais sobre raça atravessam a presente pesquisa. O professor Kabengele Munanga (2003) chama atenção para o fato de que o conceito de raça hoje em dia “esconde uma coisa não proclamada: a relação de poder e de dominação” (p. 06). Trata-se de uma ideologia cuja significação só é possível perceber nos campos etno-semântico, social e político, vez que é essa ideologia que dita as estruturas sociais e as relações de poder. Para Kabengele Munanga (2003) o racismo trata justamente na crença nessa ideologia e para perceber o racismo nas sociedades as análises devem ser feitas com base em perspectivas histórico-culturais, vez que esse racismo agrega noções de “diferenças culturais e identitárias” (MUNANGA, 2003, p. 11). Somando-se, assim, os conteúdos do conceito de raça às questões histórico-culturais, concebe-se o conceito de etnia “como um conjunto de indivíduos que, histórica ou mitologicamente, têm um ancestral comum; têm uma língua em comum, uma mesma religião ou cosmovisão” (MUNANGA, 2003, p. 13).

<sup>28</sup> O termo eurocentrismo referênciava a experiência e a “[...] perspectiva cognitiva” (LUGONES, 2020, p. 58) dos homens, brancos, europeus e de todo o mundo formado em torno da hegemonia da colonialidade/modernidade.

necessidade do europeu de validação das relações de inferiorização do outro. Com a fixação da ideia de raça, se instituem novas identidades e novas subjetividades, com base nas hierarquias sociais, que passam a ser naturalizadas, enraizando-se nas culturas e tomadas como universais (e naturais, pois biologizado) (QUIJANO, 2007).

A “[...]relação direta do termo negro com tudo aquilo que é mau, indesejável, feito, sujo, sinistro, maldito, etc” (GONZALEZ, 2020b, p. 242) é explicada pela biologia europeia a partir da ideia de raça. A excessiva biologização que organiza e justifica o universo ocidental é chamado por Oyèrónkẹ Oyěwùmí de “bio-lógica” (2021). Ela se estende por todas as estruturas de dominação criada pelos europeus, como a raça e o gênero, e por supostamente estar apoiada naquilo que é por eles chamado de ciência, são impostas como verdades incontestáveis (OYĚWÙMÍ, 2021).

O branco colonizador não passa pelo processo de racialização, ou de gênerificação, ele é apenas branco por oposição, sua estrutura física e biológica é o arquétipo modelo. A raça é o instrumento de subalternização e domesticação dos negros escravizados, e impõe processos de sujeição das subjetividades. O branco aparece como um ideal a ser alcançado a partir da negação da raça (GONZALEZ, 2020b).

Esse processo de imposição da ideia de raça como ideologia hierárquica, posiciona os sujeitos na sociedade colonial respondendo as necessidades do colonizador. O processo é efetivo ao passo que os indivíduos subalternizados são expostos a um intenso processo de inferiorização que, no plano social, retira o seu status de humanidade, “tornando-os semi-humanos, quase animais” (CASTRO, 2020, p. 143) e, no plano individual, fragmenta as subjetividades e as identidades étnicas dos povos racializados (GONZALEZ, 2020a).

Nesse ponto é importante perceber uma insuficiência nessas teorias da colonialidade e colonialidade do poder: “[...] tanto os colonizadores quanto os colonizados são presumidos como machos” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 228). A domesticação e escravização é apresentada como “[...] a retirada da masculinidade dos colonizadores” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 228)<sup>29</sup>, em oposição direta a virilidade que constrói a subjetividade dos colonizadores e a prática colonial como “[...] trabalho sob medida para o homem – o teste final da masculinidade” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 233).

A partir da raça é formatado também o controle do trabalho e a exploração da mão de obra dos povos dominados – que vão ser fundamentais para a fixação da ideia de raça a nível

---

<sup>29</sup> Aponta-se, desde já, algumas questões do gênero que serão aprofundadas mais adiante, de forma que fique nítido que, apesar da ausência do gênero nas diversas teorias amplamente reconhecidas sobre as colonialidades, ele permeia toda a construção da presente pesquisa.

mundial e para a estruturação do capitalismo (QUIJANO, 2005). A articulação entre a colonialidade do poder e o surgimento do a acumulação capitalista é o eixo que firma a hegemonia do seu modo de produção a nível mundial. Aníbal Quijano (2005) compreende que foram os recursos e produtos da exploração do trabalho dos povos colonizados que impulsionaram o capitalismo para fora do eixo metrópole-colônia.

O estabelecimento do dominador europeu como explorador da mão de obra e controlador das engrenagens do capitalismo incipiente, confere a essas vantagens comerciais advindas da exploração não somente do trabalho dos colonizados, como também das atividades extrativistas. Tais vantagens, e a expansão dessas estruturas para demais partes do mundo, acabam fomentando um novo padrão de poder mundial, que modifica as relações sociais e as subjetividades dos indivíduos (QUIJANO, 2005). Nesses processos, a justificação da dominação resulta em ideias sobre a trajetória desenvolvimentista de civilização, que se relaciona com o modo de vida europeu que é apresentado como sendo o mais desenvolvido e o caminho final necessário de todos os povos – esses parâmetros serão posteriormente basilares para a ideia da modernidade<sup>30</sup>.

Aníbal Quijano argumenta que no processo de colonização das Américas as formas de exploração da produção, mão de obra e da apropriação e distribuição dos produtos do trabalho, oriundos da escravidão e servidão dos colonizados articulam-se em torno da raça e da relação de salário. Nesse momento há um novo padrão de poder em formação e novas funções sociais precisam ser incorporadas ao controle desde poder. O trabalho assalariado que é apreendido como algo exclusivo dos europeus brancos, a escravidão dos negros e a servidão dos povos indígenas nas Américas exportam-se para mundo como um novo padrão de “controle do trabalho, de seus recursos e deus produtos” (QUIJANO, 2005, p. 118), um padrão que tem como centralidade o mercado e o capital europeus: o capitalismo mundial.

Sobre a divisão do trabalho colonial, os povos indígenas, inicialmente escravizados até a morte por exaustão passam, em um segundo momento da colonização, a serem colocados na estrutura da servidão (servidão essa que não deve ser considerada como similar a servidão feudal), os negros permanecem trazidos da África e escravizados, ficando os trabalhos remunerados como exclusivos da nobreza e, em alguns casos, aos brancos que desempenham

---

<sup>30</sup> Há uma atualização de nomenclatura do poder colonial e do capitalismo colonial com vistas na sua sobrevivência hegemônica: a chamada modernidade. O que dá base para a utilização da nomenclatura utilizada por alguns autores, a colonialidade/modernidade, como duas faces de um mesmo processo de constituição de um poder colonial hegemônico eurocêntrico, do capitalismo europeu e, com isso, do chamado sistema-mundo (que é bem ilustrado pela ideia atual de globalização) (QUIJANO, 2005).

postos intermediários – essa é a estrutura social e política do colonialismo que se alarga como colonialismo, se tornando global (QUIJANO, 2005).

Nesse sentido “raça e divisão do trabalho foram estruturalmente associadas e reforçando-se mutuamente” (QUIJANO, 2005, p. 118) e, dentro desse contexto, faz-se necessário ter em conta que divisão do trabalho é alicerce do capitalismo mundial bem como que a colonialidade do poder se dá em função da ideia de raça. Com isso faz-se possível compreender as correlações entre essas ideias e estruturas da colonialidade/modernidade.

É importante notar que classificação dos indivíduos a partir da ideia de raça, o controle do trabalho, da autoridade, dos conhecimentos e da subjetividade em torno do modelo de poder eurocêntrico com base na acumulação capitalista não são processos que podem ser compreendidos de forma separada. Todos esses processos integraram a colonialidade como um processo amplo, com diversos eixos no seu sistema de poder (LUGONES, 2020). É o ideal da civilização moderna que considera “[...] certas vidas dispensáveis para acumular riqueza e acumular morte” (MIGNOLO, 2008, p. 295).

Averigua-se que essa matriz de poder consiste na articulação de processos, elementos e estruturas interdependentes e indissociáveis, de ordens hierárquicas: 1) a divisão internacional do trabalho (determinada em metrópoles, semiperiferias e periferias); 2) o sistema político-militar dos estados dominantes (do qual denota-se a importância do mito do Estado-nação); 3) hierarquização de classes formadas pelo capital econômico (GROSFOGUEL, 2012) imposta pelo capitalismo como padrão universal de exploração social; 4) a hierarquia etnoracial – da qual deriva a interpretação de colonialidade do poder de Quijano, isto é, a ideia de “raça” como fundamento do padrão universal de classificação social básica e de dominação social (QUIJANO, 2002); 5) a hierarquia de gênero, imposta pelo patriarcado europeu; 6) a heterossexualidade obrigatória; 7) a hierarquia espiritual, imposta pelo cristianismo e pelo projeto salvacionista; 8) a hierarquia e o racismo epistemológico que deprecia as formas não europeias de produção do conhecimento; 9) de pedagogias de ensino ocidentalizadas; 10) privilégio linguístico europeu; 11) a imposição dos gostos e padrões de beleza europeizado (GROSFOGUEL, 2012). O padrão de beleza ocidental permanece sendo modelo branco, que deprecia as características físicas das pessoas negras, como cabelo, nariz e lábios, impondo uma “ideologia do branqueamento estético” (GONZALEZ, 2020b, p. 242).

Mesmo com o fim da colonização, a expansão do capitalismo mundial era determinante para que a autodenominada raça branca (os europeus) permanecesse como dominante no topo da hierarquia social. Apesar de algumas pequenas reconfigurações (a exemplo indígenas podendo desenvolver alguns trabalhos assalariados de menor importância) e, posteriormente,

com fim da escravidão, persiste uma “quase exclusiva associação da branquitude social com o salário” (QUIJANO, 2005, p. 119). Dessa forma, percebe-se como configuração do poder global de exploração capitalista tem como base indissociável o controle das tecnologias extrativistas e da divisão racial do trabalho, o que faz com que raça e trabalho sejam percebidos como elementos basilares da matriz colonial de poder – caracterizam assim, de acordo com Aníbal Quijano, a colonialidade.

Com a atualização desse padrão de poder ele pode ser percebido nas sociedades atuais articulado na organização social de base racista, em razão da colonialidade do poder, do capitalismo e do seu formato de acumulação extrativista, a exploração do trabalho, o Estado que controla a autoridade coletiva e o eurocentrismo como modelo de subjetividade e de produção dos conhecimentos (QUIJANO, 2002).

O controle do trabalho e o controle dos sujeitos a partir da divisão do trabalho, por exemplo, ainda é o que determina quais os trabalhos podem ser realizados por quem. A mulher negra, ocupando o patamar mais baixo dessa divisão, durante a escravidão, é selecionada para o trabalho braçal, pois corpulenta e supostamente resistente a quaisquer condições de trabalho ou como mucama (GONZALEZ, 2020b).

[...] Nós sempre somos vistas como corpos: ou como um corpo que trabalha que é burro de carga, que trabalha e ganha pouco, ou como um corpo explorado sexualmente [...]. Tanto a empregada como a mulatão são expressões modernas daquela que no passado foi chamada de mucama (GONZALEZ, 2020b, p. 308).

Marcando profundamente as sociedades coloniais, como o Brasil, esse controle permanece sendo a explicação para a ausência e as péssimas condições de trabalho das mulheres negras na atualidade. Vistas como não qualificadas o suficiente para realização de trabalhos intelectuais ou para interação com o público por não gozarem de boa aparência, são definidas como boas apenas para serem empregadas domésticas, diaristas ou para o desempenho de trabalhos precários, vistos como sujos ou pesados demais para a população branca (GONZALEZ, 2020b).

A decolonialidade permite a compreensão de como esses eixos de articulação do poder hegemônico atual omitem gravemente as opressões empenhadas também pelo gênero e pelo patriarcado europeu. O conceito de colonialidade do poder foi, após Aníbal Quijano, ampliado por Walter Dignolo que então propôs o seu entendimento a partir de cinco eixos de controle: (i) da economia, (ii) da autoridade, (iii) da natureza e dos recursos naturais, (iv) do gênero e da sexualidade e (v) da subjetividade e do conhecimento (MIGNOLO, 2010).

Contudo, análises de Aníbal Quijano e de outros autores sobre as colonialidades foram elaboradas negligenciando o gênero, invisibilizando-o ou com breves considerações que seguem a bio-lógica eurocentrada. Assim, entende-se que Aníbal Quijano

“[...] critica uma particular concepção de conhecimento universal, mas em razão de outra ideia de universalidade, pois propõe uma teoria geral que também é colonizadora em alguns sentidos. Quijano realiza um pensamento de sobrevoo, pois denuncia o controle e hierarquização de saberes mediante o conceito de colonialidade do poder sem a profundidade necessária, vez que utiliza conceitos homogêneos (PEREIRA e VIEIRA, 2015, p. 92).

Essa insuficiência será pensada e demonstrada por autoras que trabalharam o conceito de colonialidade do gênero (LUGONES, 2007; SEGATO, 2006) e da necessidade de se alinhar o pensamento decolonial ao método interseccional – que são centrais para o entendimento das colonialidades como agrupamento indissociável dos diversos elementos maquinados para subalternizar as mulheres.

### 2.1.3 *Colonialidade dos direitos humanos*

Questionar as exclusões presentes nos discursos e estruturas dominantes de direitos humanos não se trata de negar sua historicidade ou importância, mas antes de refletir criticamente sobre ideias próprias da hegemonia colonizadora patriarcal intrínsecas a esse processo. Trata-se de pensar seu paradigma “[...] a partir das conhecidas limitações impostas pelo eurocentrismo para o reconhecimento das diversidades” (LISBÔA, 2020, p. 141). É pertinente problematizar com o olhar decolonial a lógica da universalidade e suas determinações formuladas a partir do padrão europeizado de pessoa humana e da noção de dignidade, constitutos dos direitos humanos dentro da ordem dominante.

Primeiramente pontua-se que no direito, como um conhecimento construído com base na colonialidade do saber, a racionalidade científica cartesiana toma a forma do positivismo eurocêntrico. No que concerne ao sistema internacional de proteção de direitos humanos, a Colonialidade dos Direitos Humanos, como articulado por Nelson Maldonado-Torres<sup>31</sup> (2019), viabiliza questionamentos acerca da invenção desses direitos. Compreendendo-o dentro do seu

---

<sup>31</sup> Nelson Maldonado-Torres é professor associado do Departamento de Estudos Latinos e Caribenhos e do Programa de Literatura Comparada da Rutgers University (New Brunswick). Foi presidente da Associação Caribenha de Filosofia (2008-2013). Autor de diversos artigos e livros, entre eles: *Against War: Views from the Underside of Modernity* (Duke University Press, 2008); *La descolonización y el giro de(s)colonial* (Universidad de la Tierra, Chiapas, Mexico, 2012) (BERNARDINO-COSTA, MALDONADOTORRES e GROSFUGUEL, 2018, p. 403). O autor integrou o grupo de estudos Modernidade/Colonialidade e desenvolveu o conceito de “colonialidade do ser” (MALDONADO-TORRES, 2007).

contexto histórico-cultural específico, o europeu, pode-se perceber os como parte de uma ordem dominante imposta.

Nelson Maldonado-Torres (2019) propõe a percepção de que a ordem dominante dos direitos humanos tem como base o parâmetro de humano da razão colonial/moderna – “[...] da sua relação com Deus, uns com os outros e com a natureza, contribuindo para a transição de um sistema baseado na “cadeia dos seres” com Deus à cabeça para um “sistema da natureza” e para um humanismo desumanizante e marcadamente eurocêntrico (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 88).

Nesse momento é necessária a compreensão de alguns eixos do mundo colonial/moderno: (i) a construção da linha secular europeia, a partir da passagem do Renascimento para o Iluminismo que envolvem os debates humanistas e a mudança do paradigma da localização do homem perante o divino e a natureza. (ii) A forma com que essa linha secular tem como uma de suas paradas a invenção da modernidade. Passando pelo (iii) reconhecimento da modernidade como contexto que conecta duas linhas divisórias: a secular e a colonial. (iv) O desvelamento da linha colonial como criadora de uma ordem ontológica dos seres, dividindo-os com base em hierarquias de humanidades. (v) A rejeição da humanidade dos seres colonizados que desponta para a colonialidade dos direitos humanos como o que legitima e perpetua a diferença entre a ordem humana (secular e europeia) e as zonas de condenação (colonização).

Encontrando, por fim, (vi) dois desafios a serem respondidos por uma decolonização dos direitos humanos que passa, antes, pela necessidade de descolonizar o próprio conceito de humanidade: (1) “[...] será que a ideia e o sentimento de igualdade se aplicavam também a mulheres, povos colonizados e escravos?” (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 93) e (2) seria possível ultrapassar o “[...] próprio desenvolvimento dialético da noção de “direitos do Homem”, aliada a ideia de Estado-nação e cidadania” (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 93) que limitam as possibilidades de empatia “[...] aos que se situam na zona da humanidade plena” (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 99)?

É a partir da definição do que deve ser compreendido como humanidade que a universalidade pauta os discursos hegemônicos dos direitos humanos e prescreve os parâmetros de violação e proteção (PIRES, 2020).

A compreensão dos direitos humanos na perspectiva decolonial inicia-se a partir de uma compreensão crítica e histórica da construção da modernidade, da linha secular humanística e da história linear. Assimilar a formação histórica e geo-cultural dos direitos humanos se faz possibilita a compreensão do seu caráter ideológico – tendo como objetivo responder a anseios

específicos e localizados na Europa. Os seus fundamentos ideológicos e culturais ocidentais passam a serem negados pelo invólucro do conhecimento jurídico e do cientificismo racional hegemônico. Colocar os direitos humanos em seu contexto concreto e ocidental auxilia na percepção dos empecilhos<sup>32</sup> teóricos e práticos para a sua promoção e proteção integral (HERRERA FLORES, 2000).

Os direitos do Homem, século XVIII, a partir das concepções inglesas e francesas de direitos, não podem ser analisadas a partir somente do momento da sua proclamação. Os conceitos ali proclamados tiveram como base debates que vinham “[...] já, pelo menos, do Renascimento.” (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 89), sobre as relações e diferenciações entre os humanos, o divino e o mundo animal. Tais questionamentos responderam ao anseio do homem de localizar-se metafisicamente no mundo por ele reconhecido fazendo-o de tal forma que estabelecesse linhas nítidas que alicercem tal separação. Nesse contexto a “[...] declaração dos “Direitos do Homem” do século XVIII é o testemunho de um longo processo de discussão sobre a caracterização da cadeia dos seres e o lugar que o “homem” aí ocupa.” (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 91).

A revolução Renascentista, intimamente ligada com a religião católica, desponta o início da linha secular de divisão dos seres na qual “[...] o ser humano é o referente central” (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 90). Nesse momento há a criação da ideia de uma cadeia dos seres na qual Deus é topo, os seres humanos são postos como sua criação por excelência e de uma natureza subserviente e dominada pelos homens. Sublinha-se que a cadeia dos seres pode ser compreendida como “[...] uma metáfora dominante no mundo cristão medieval no que toca à compreensão da natureza da criação e da ordem do mundo” (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 90). Tal ordem espelha e relaciona as ordens social, política, cultural e econômica dos homens, que afirmam sua humanidade e racionalidade perante Deus e os animais.

Compreender esse contexto histórico leva a identificação de que uma parte do período renascentista coincidiu com a descoberta/invasão/invenção no Novo Mundo e que a chamada descoberta suscitou o aparecimento de novas questões, principalmente, no que se refere a afirmação da dignidade e da humanidade. Nesse contexto há a passagem de um mundo no qual a centralidade era voltada para o divino, para as crenças (Renascimento) para uma linha secular (na Europa, com o Iluminismo) e seu processo correspondente no Novo Mundo que tem como

---

<sup>32</sup> Herrera Flores (2009) aponta para uma real incapacidade protetiva que passa por falta de meios econômicos para aplicação da norma, de vontade política e de políticas públicas, da incompatibilidade de coordenadas sociais e culturais, dentre outras “[...] razões que apelam a uma tradição considerada intocável” (p. 39).

base a criação das diferenças ontológicas dos seres (com base no gênero, sexo, cor da pele, raça, etnia, cultura, origem).

A diferença ontológica colonial é então criada a partir dos sentidos do homem racional europeu e, principalmente, pelo visual, “[...] razão pela qual a cor se torna tão significativa enquanto forma de identificação da incerteza ou inferioridade ontológica na modernidade” (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 96). Essa linha de cor, marcada pela invenção da raça como “uma das mais sistemáticas tentativas de identificar com certeza e prontidão a condenação: ou seja, de identificar quão longe estão certos seres de corresponder à ideia do ‘Homem’” (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 96).

A linha colonial (corresponde a tese da diferença colonial de Walter Mignolo) pauta a construção da modernidade ocidental a partir da divisão de espaços, histórias, saberes e experiências, localizando a civilização moderna europeia de um lado ontologicamente oposto as formas coloniais de vida, que correspondem a “[...] morte, tortura, subalternidade e, principalmente, pela condenação” (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 94).

A condenação dos colonizados aparece como um ponto fundamental para a compreensão da rejeição da humanidade dos seres não europeus. Inspirado por Frantz Fanon, a condenação para Maldonado-Torres, é a marca principal da colonialidade do ser num contexto no qual a razão da colonialidade/modernidade dita a narrativa da salvação dos povos inferiorizados, cuja própria existência e humanidade são negadas. A linha secular europeia e a linha da desumanização colonial marcam as diferentes humanidades, dentro de um sistema supostamente natural no qual as “[...] novas criaturas [existem para serem] violadas, escravizadas e colonizadas.” (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 95).

A condenação é caracterizada pela naturalização da escravatura, pelo genocídio dos povos e pelo descarte da vida dos indivíduos colonizados. O sujeito subalternizado representa assim o *damné*, o condenado: “Os *damnés* não são “o Homem” nem animais inocentes. Em termos existenciais, os *damnés* vivem numa zona de condenação abaixo das zonas de existência (facticidade) e não-existência (liberdade).” (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 97). Sua condição abaixo da diferença ontológica colonial extrapola a exclusão e a indiferença, uma vez que tem forma propriamente de exterminação. É por isso que a sua situação não se mostra passível de mudanças.

Diversidade, inclusão e desenvolvimento (e empatia) são termo-chave do evangelho da modernidade/colonialidade, particularmente nas suas aceções liberais e neoliberais. Centram-se na assimilação pela ideia moderna de civilização e na inclusão seletiva e limitada em esferas que não só a da exploração desumana e moderna do trabalho ou a dos elementos “mais negros” da modernidade, necessários

aos poucos que são aparentemente selecionados para desfrutar dos privilégios da salvação (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 97)

As ideias de universalidade e neutralidade, promovidas pelo discurso hegemônica dos direitos humanos, são indissociáveis da colonialidade como padrão de poder. Faz-se necessário perceber as hierarquias produzidas pela colonialidade do poder como base do racismo científico, do Estado-nação e sua noção de cidadania e do positivismo jurídico. Este último é parte fundamental das limitações protetivas dos direitos humanos no que concerne àqueles que ocupam a *zona do não ser*. Engendra-se um direito exclusivamente construído para proteção daqueles que preenchem os requisitos coloniais de humanidade. “[...] A zona do ser determina os contornos da proteção e o vocabulário a partir do qual as violações serão inteligíveis e acessadas. Fora desse espectro as violências são naturalizadas, o descarte institucionalizado e muitas das vezes legitimado como política de (in)segurança pública” (PIRES, 2018, p. 68). Dentro desse contexto, no que diz respeito ao direito e normativas voltadas para a zona do não ser a exclusividade passa a ser da violência estrutural e institucional muitas vezes (sobretudo, como coloca a autora) não somente permitida como realizada pelo próprio Estado.

A ideia de civilização e progresso carrega aspectos da tentativa de controlar o seu acesso pela parte inferior da linha ontológica, tomando forma de sociedade civil e Estado-nação (a nível interno) e desenvolvimento (em nível geopolítico). A ideia de progresso e civilização não corresponde aos sujeitos racializados (e por isso condenados), “[...] os condenados permanecem vivos, mas fora da zona de civilização” (MALDONADO-TORRES, 2017, p. 123, tradução minha)<sup>33</sup>.

No controle ao acesso à civilização moderna e na determinação da condenação pela ideia de raça estão a impossibilidade nas tentativas de combater a condenação a partir das ideias de inclusão. Os ideais de universalidade de direitos a partir do reconhecimento da igualdade e da inclusão trata de problemas não abissais, problemas considerados dentro da ordem europeia moderna. O discurso hegemônico dos direitos humanos está fundado sob a mesma razão que rejeita da humanidade dos colonizados e ressoa com a construção de uma empatia que é limitada aos igualmente civilizados (no topo da hierarquia ontológica).

A colonialidade dos direitos humanos se assenta, nesse sentido, no fato de que estes permanecem seriamente desligados da reivindicação de descolonização. A ideia de dignidade humana professada pelos paradigmas dos direitos humanos somente se concebe dentro de realidades ocidentais e hegemônicas. A linguagem assumida nesses parâmetros representa

---

<sup>33</sup> “[...] *the condemned remain alive but only outside of the zone of civilization*” (MALDONADO-TORRES, 2017, p. 123)

também a opressão histórica do lado dominado da linha abissal, tendo em vista que existem diversas outras possibilidades de interpretações sobre a dignidade humana diante de violências e sofrimento humano que escapam da visão hegemônica.

Faz-se necessário compreender a colonialidade como produtora de um padrão de humanidade que não somente determinou as vidas hierarquicamente superiores – o homem branco, “masculino, branco, cristão heteronormativo, detentor dos meios de produção e sem deficiência” (PIRES, 2020, p. 301) – mas retirou, inclusive, o caráter existencial das vidas subalternizadas, dos negros e indígenas do Sul.

A colonialidade do ser representa negação ao negro e ao indígena “[...] daquilo que os torna iguais – sua Humanidade” (GONZALEZ, 2020b, p. 197) e faz com que esse atributo, a humanidade, seja símbolo da singularidade e superioridade do homem branco. Compreender esse processo é um desafio epistemológico que requer problematizar dimensões existenciais e ontológicas afetadas pela colonialidade e, ainda que a partir de análises críticas, é necessário problematizar também o modo com que os possíveis discursos sobre o reconhecimento da humanidade dos negros e indígenas incorre nos perigos de reforçar os esquemas de poder controlados pelos brancos que sempre foram “[...] devidamente humanizados” (SIMAKAWA, 2015, p. 101).

A negação das dimensões existenciais e ontológicas dos negros e indígenas pela colonialidade do ser desenrola-se na invisibilização dos sofrimentos aos quais esses são sujeitados. O modelo colonial que pauta as hierarquias étnico-raciais, determinando binarismos entre civilizados e bárbaros, brancos e negros, racionais e selvagens, etc. seleciona a vida que deve ser respeitada e qual sofrimento deve ser considerado como tal. Apagam-se as histórias e trajetórias dos povos originários e dos povos africanos escravizados (PIRES, 2018) e com elas as violências e hostilidades as quais esses povos são expostos são considerados meros sabores necessários para civilização.

Compreender as conformações históricas e culturais e dos conceitos é imprescindível para que se assimile as opressões e hierarquias das quais são formadas. Encontrar possibilidades de lutas contra hegemônicas no âmbito dos direitos humanos requer uma percepção sobre as suas intencionalidades e ideologias que, por mais que revertidas de um ideal de proteção integral, terminam por reproduzir a colonialidade “[...] que desumaniza todos aqueles que fogem à condição de sujeito de direitos humanos e da constatação de que as grandes declarações de direitos cumpriram o papel de manutenção e legitimação dessa mesma ordem” (PIRES, 2020, p. 306).

Evidenciando-se que os direitos humanos estão fundados sobre essa lógica binária colonial, que é extremamente limitada no que concerne ao alcance de particularidades e pluriversidades dos femininos subalternos, reconhecendo os discursos das lutas por direitos que são colocados em prática por “[...] grupos nas suas lutas pela descolonização” (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 108). Nesse sentido, identifica-se, a partir da colonialidade de gênero e das propostas dos feminismos decoloniais, as restrições e incapacidades interpretativas de proteção e promoção do feminino dentro de uma ordem hegemônica patriarcal, manifestamente masculina. Incitando, de fato, construção de novas culturas de direitos humanos pautadas na pluralidade de anseios legítimos pela dignidade. É pensar novas culturas de direitos humanos, pautada por noções de dignidades humanas encontradas no seio das lutas sociais (HERRERA FLORES, 2009).

O potencial transformador de novos discursos dos direitos humanos está na promoção e tradução<sup>34</sup> dessas diversas lutas descoloniais e “[...] esse é o ponto central a partir do qual se pretende congrega de maneira horizontalizada as múltiplas perspectivas políticas, econômicas, epistemológicas e culturais que compõem a multirracional e pluricultural América Latina” (PIRES, 2020, p. 309).

Pensando-se dentro dos contextos, dos sistemas de valores e privilégios, possibilita-se falar termos de divisões raciais, sociais e de gênero e, dessa forma, em direitos humanos a partir da história e das reivindicações de grupos subalternizados e dos seus processos e dinâmicas de lutas – e a materialidade da noção de dignidade humana exigida.

O atual discurso dominante dos direitos humanos deve ser recolocado e compreendido dentro de onde se origina – na Europa – entendendo-se de que forma eles são, portanto, produtos de uma cultura, economia, política, relação social e história específica. É a partir da (re)contextualização desse discurso que poderão ser vislumbradas propostas interculturais, compreendendo os discursos dos direitos humanos como um campo aberto a diálogos e reivindicações mutáveis e contínuos.

Requer pensar que o discurso dos direitos humanos do século XX é uma resposta a um número de problemas específicos. Dá-se como exemplo o surgimento da ONU (e junto com ela da ordem internacional de direitos humanos atual) que é solução europeia dada ao problema do fascismo do século XIX, que colocara em xeque a ordem da civilização ocidental hegemônica.

---

<sup>34</sup> A categoria de *amefricanidade* de Lélia Gonzalez é a expressão que dá conta do resgate dos discursos de resistência e dignidade dos povos subalternizados, a serem reconhecidos como demandas pertinentes aos direitos humanos.

Trata-se, primeiro e principalmente, da expressão de um acordo internacional relativo a um número mínimo de normas para um tipo de convivência que evitaria os excessos vividos durante a Segunda Guerra Mundial. O que normalmente se esquece nesse contexto é que, enquanto as potências europeias, os EUA e vários outros países se envolviam na luta com ou contra Hitler, outros territórios e coloniais debatiam-se pela descolonização (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 103).

Herrera Flores<sup>35</sup> identifica problemáticas profundas nos discursos hegemônicos dos direitos humanos, que se limitam ao ideal do “direito a ter direitos” (HERRERA FLORES, 2009, p. 27). A reinvenção dos direitos humanos (HERRERA FLORES, 2009) passa pela proposição de condições e deveres básicos a serem construídos por teorias críticas e realistas dos direitos humanos e que correspondam às realidades sociais.

Herrera Flores indica caminhos possíveis para a construção de novas teorias e culturas críticas dos direitos humanos que rompam com os discursos dominantes, propostas que auxiliam a (re)pensar os direitos humanos das mulheres e, mais especificamente, seus parâmetros de existência, aplicação e efetividade frente as realidades e opressões.

Em caminho semelhante, Thula Pires propõe pensar em discursos afrocentrados dos direitos humanos a partir da experiência brasileira. A partir da confrontação das teorias hegemônicas dos direitos humanos, excludentes e universalistas, percebe-se de que forma os estudos decoloniais podem contribuir para a produção de discursos plurais. É nesse sentido que ela apresenta a *amefricanidade* de Lélia Gonzalez “para aduzir novos elementos a uma teorização de direitos humanos que possa ser apreensível em *pretuguês*” (PIRES, 2020, p. 299) ou seja, tangível dentro das realidades brasileiras.

Herrera Flores elabora sua tese a partir de passos a serem percorridos e o primeiro passo seria identificar “[...] do que falamos quando tratamos de direitos humanos” (HERRERA FLORES, 2009, p. 23). Nesse sentido, o autor aponta que é preciso captar o que a teoria dominante entende por direitos humanos, além de quais ideologias e violências silenciadas compõem a sua base. Como segundo passo, Herrera Flores (HERRERA FLORES, 2009) apresenta quatro condições e quatro deveres básicos para que se construa teorias críticas e novas culturas de direitos humanos.

Assim, define as quatro condições: a primeira é certificar-se de construir análises que tenham como base a realidade e atividade humana, tomando consciência e aprofundando-se nos obstáculos enfrentados (dentro do nosso debate, representados pela colonialidade); a segunda

---

<sup>35</sup> Herrera Flores nasceu em 1956 e morreu em 2009, em Sevilha, Espanha. Foi professor de Filosofia do Direito além de ativista e pesquisador colaborador em diversos centros de pesquisa com foco em direitos humanos. Ao longo de sua vida desenvolveu uma sólida teoria dos direitos humanos a partir de críticas que incluem ponderações sobre cultura, ideologia, globalização, colonialismo e as violências por ele continuadas.

condição trata de produzir pensamentos críticos que se constituam como “[...] pensamento de combate” (HERRERA FLORES, 2009, p. 56), voltados para mobilizações sociais mudam-se as formas de ver e construir as coisas; a terceira e a quarta condições estão interligadas uma vez que pautam que teorias críticas somente podem ser construídas em coletividade, de forma que se visualize o conhecimento como algo a ser construído coletivamente para que se dê conta das complexidades sociais.

E os cinco deveres básicos propostos para romper com as imposições hegemônicas são: o reconhecimento, dentro das possibilidades da resistência cultural, o respeito como premissa para o entendimento de lutas plurais pela dignidade, a reciprocidade e responsabilidade que traduzem nossos deveres de reconhecermos nossos privilégios, a denúncia das opressões e a exigência de responsabilização pelas violências e, por último, a redistribuição que representa o compromisso com a fixação de leis e ações que concretizem a obtenção dos bens de vida por todos e todas igualmente e a realização das noções de dignidade.

A reinvenção dos direitos humanos de Herrera Flores traz como metodologia o que o autor nomeou de diamante ético (HERRERA FLORES, 2000). Juntamente com a racionalidade de resistência e propostas de ações sociais interculturais, sua metodologia permite pensar acerca de contextos específicos [em termos de espaço (ação), pluralidade (corporalidade) e tempo (história)] e, dessa forma, construir teorias situadas.

O diamante ético de Herrera Flores apresenta propostas pedagógicas e de ação. Contextualizar as práticas sociais é indicado pelo autor como forma de (re) conhecer o potencial emancipador dos direitos humanos, pensado dentro das lutas sociais. Nesse ponto, as compreensões de Hélio Gallardo (GALLARDO, 2019) chamam atenção para as lutas populares pelos direitos humanos. O autor constrói argumentos que fazem refletir o lugar e o papel das nossas construções teóricas críticas aqui pretendidas – que são vindas da academia e essa reconhecida como um lugar de extremo privilégio. Para Gallardo, incorporar a capacidade emancipatória e a força das reivindicações de lutas populares é substancial para construções teóricas que tenham compromisso com a sua eficácia social – “[...] ao inteligir ou discernir a partir desse conjunto de relações pode-se chamar de teoria” (GALLARDO, 2019, p. 22). Nesse sentido, possibilita-se pensar em propostas de “[...] reabilitar a força libertadora e contra hegemônica dos direitos humanos para que eles, de fato, se imponham como mecanismo de resistência a todas as formas de opressão” (PIRES, 2020, p. 303).

Para Herrera Flores, construir teorias críticas realistas de direitos humanos passa antes por questionais quais noções são enunciadas quando se fala de direitos humanos. O autor (HERRERA FLORES, 2009) demonstra em que medida é fundamental localizar os discursos

que deram origem a cada direito que entendemos dentro do espectro dos direitos humanos. Isso requer a percepção dos direitos humanos como processos, vistos a partir das lutas por reivindicação de direitos, e não como um produto acabado.

Sobre as narrativas dominantes dos direitos humanos, a partir do âmbito das Nações Unidas, Herrera Flores (2009) aponta como são baseadas em visões ocidentalizadas das lutas e dos direitos. Tais narrativas fazem referência a circunstâncias históricas como por exemplo a Revolução Francesa de 1789, as Guerras Mundiais e a Guerra Fria, ao mesmo passo que invisibilizam a própria existência das lutas pela descolonização dos países na América, Ásia e África.

Dentro da narrativa hegemônica, há a construção de um conceito de dignidade humana com base nos discursos e entendimentos europeizados de mundo e da própria dignidade. Herrera-Flores aponta que essa narrativa deve ser recolocada e compreendida dentro de onde se origina – na Europa – compreendendo de que forma eles são, portanto, produtos de uma cultura, economia, política, relação social e história específica. É a partir da (re)contextualização desse discurso que poderão ser vislumbradas propostas interculturais, compreendendo os discursos dos direitos humanos como um campo aberto a diálogos e reivindicações mutáveis e contínuos.

Herrera Flores (2009) propõe questionamentos para compreender a perspectiva hegemônica e entender o significado desses direitos humanos, acerca de o quê são, o por quê e o para quê desses direitos.

Questiona-se o conteúdo que é propagado acerca do que seriam os direitos humanos, que é proferido como “o direito a ter direitos” (HERRERA FLORES, 2020, p. 27). Essa afirmativa pressupõe uma universalização das condições materiais de obtenção e reivindicação de direitos, o que invisibiliza o fato de que a grande parte da população mundial não se encontra em tais condições. Para refutar esse conteúdo universalizado, Herrera Flores propõe pensar nos direitos humanos diferenciando-os das normas internacionais, “[...] uma constituição ou um tratado internacional não criam direitos humanos” (HERRERA FLORES, 2009, p. 28). Para a construção de perspectivas teóricas críticas deve-se compreender os direitos humanos como resultados e reivindicações de lutas sociais travadas “[...] para ter acesso aos bens necessários para a vida” (p. 28). Assim, percebê-los como processos sociais que visam atingir condições materiais e imateriais que não estavam previstas na esfera normativa. Por isso os direitos humanos devem ser sempre localizados, compreendidos dentro de cada contexto histórico, político e social específico.

As narrativas dominantes dos direitos humanos se limitam a proferir o que são os direitos humanos – sendo o direito a ter direitos ou algum item já alcançado. Derrubada essa noção a partir dos argumentos de Herrera Flores, passa-se para os pontos que a narrativa hegemônica não se encarrega, os por quês (as razões) e os para quês (objetivos) dos processos sociais.

Herrera Flores demonstra que as lutas por direitos ocorrem em razão da necessidade de acesso aos bens necessários para a vida. Dinâmicas sociais desiguais (formadas por estruturas sociais que hierarquizam não somente as posições sociais dos indivíduos, mas também o seu grau de humanidade e a sua condição de acesso aos bens) são o que despertam as lutas. Grupos de indivíduos que consideram injustas as divisões da sua realidade passam a reivindicá-las para que todos tenham acesso igualmente a tais bens. Deve-se em mente que um debate compromissado de direitos humanos deve partir do princípio de que “[...] todas e todos precisam dispor de condições materiais e imateriais concretas que permitam o acesso aos bens necessários para a existência” (HERRERA FLORES, 2009, p. 30).

Pensando os objetivos (os para quês) das lutas por direitos, aponta para “[...] a dignidade [como] um fim material. Trata-se de um objetivo que se concretiza no acesso igualitário e generalizado aos bens que fazem com que a vida seja “digna” de ser vivida” (HERRERA FLORES, 2009, p. 31). É por isso que para construção de teorias críticas compromissadas com as realidades não se pode estar atado aos supostos preceitos de neutralidade, objetividade, generalidade e abstração das teorias ocidentalizadas.

A partir de lentes históricas percebe-se que não existem lutas, direitos e ideias neutros como as teorias neoliberais insistem em fixar. Sempre haverá objetivos específicos de indivíduos e grupos sociais e, dentro disso, noções de dignidade correspondentes as circunstâncias.

[...] Para nós, o conteúdo básico dos direitos humanos será o conjunto de lutas pela dignidade, cujos resultados, se é que temos o poder necessário para isso, deverão ser garantidos por normas jurídicas, por políticas públicas e por uma economia aberta às exigências da dignidade (HERRERA FLORES, 2009, p. 33).

O diamante ético (HERRERA FLORES, 2009) é um instrumento composto por uma linha vertical que dispõe os elementos conceituais, que proporcionam o entendimento dos sentidos, (Teorias, Posições, Espaços, Valores, Narrações e Instituições) e por uma linha horizontal que acomoda os elementos materiais, funcionais e pragmáticos (Forças produtivas, Disposição, Desenvolvimento, Práticas Sociais, Historicidade e Relações sociais de produção, de gênero e étnicas). Esses elementos se relacionam em três camadas que, podendo ser

organizadas e pensadas sempre de maneira fluída, possibilitam a análise relacional para compreensão dos direitos humanos em toda sua complexidade social (HERRERA FLORES, 2009). O centro do esquema é ocupado pela dignidade humana como noção que dá forma, sentido e estrutura às ideias de direitos.

A primeira camada é uma camada histórica e mais genérica da metodologia, composta pelas relações entre teorias, instituições, forças produtivas e relações de produção de gênero e étnicas. A segunda permite pensar as interseccionalidades e subjetividades, compondo-se por posições, disposições, narrações e historicidade/temporalidade (HERRERA FLORES, 2009). A terceira camada trata de buscar redefinições dos direitos humanos a partir de seus contextos e suas complexidades e é composta por espaços, valores, desenvolvimento e práticas sociais (HERRERA FLORES, 2009). Esse ponto permite desenvolver os “[...] direitos humanos como o resultado dos processos de luta pela dignidade humana” (HERRERA FLORES, 2009, p. 132).

O diamante ético visa dar sentido e prática a dignidade humana e aos direitos compreendidos como elementos interdependentes, constituídos em conjunto e em constante movimento com os grupos que os reivindicam e com os poderes que lhe outorgam normatividade. As análises desses fenômenos que se sucedem e completam-se de forma relacional permitem observar as interações emancipatórias que existem nos processos de luta por direitos.

O diamante ético é instrumento que permite ultrapassar a teoria crítica dos direitos humanos para pensar de que forma as protagonistas de lutas subalternizadas dão significações para aspirações de emancipação. Revela também como esses processos constroem noções próprias que integram ideias objetivas e situadas de vida digna, tanto individuais quanto coletivas. Entende-se que os próprios processos de luta social fornecem aos indivíduos e movimentos a consciência de suas posições subalternizadas nas estruturas modernas. Nesse decurso, fecundam-se noções coletivas acerca do que é preciso garantir para que se alcance o que ali compreende-se como dignidade (HERRERA FLORES, 2009).

Os discursos ocidentais, ainda que considerados avançados em termos de proteção de indivíduos, não dão conta de aproximar-se das resistências dos povos subalternizados – as potências das suas lutas ultrapassam as capacidades discursivas da modernidade (GONZALEZ, 2020b).

A opção decolonial, com base na desobediência epistêmica, soma-se a isso ao pensar em direitos humanos a partir de críticas contundentes aos padrões de normalização do mundo contemporâneo (moderno) que propagam o modelo eurocentrado como sendo universal. Permitindo uma compreensão da aparente impossibilidade protetiva dos direitos humanos a

violências históricas aos povos subalternizados que, pautados pela “[...] versão predominante, de matriz liberal-burguesa não foi capaz de impedir as mais variadas formas de indignidade a contingentes expressivos da população mundial. Ao contrário [...] acabava por produzir uma espécie de anestesia às violências perpetradas sobre determinados corpos” (PIRES, 2020, p. 308).

Tais noções conectam-se ao debate as pesquisas de Lélia Gonzalez e sua proposta de compreender o processo de formação histórico-cultural do Brasil a partir dos povos subalternizados – mais especificamente da cultura ameríndia e africana, e suas contribuições silenciadas pela colonialidade. O conceito de *América Ladina* de Lélia Gonzalez é também fundamental, uma vez que reivindica a formação da América como profundamente marcada pelos povos africanos, ao mesmo passo que é confrontado pelas “[...] dificuldades de integração dessas heranças e desses sujeitos” (PIRES, 2020, p. 310) no que diz respeito ao resgate das existências sufocadas pela colonialidade – e, por isso, ladino.

Sobre o conceito de *pretuguês* de Lélia Gonzalez, preconiza-se o seu propósito de denunciar o preconceito racial que impera nas relações de poder no Brasil e que tem na linguagem um mecanismo de reprodução e perpetuação das estruturas dominantes. Lélia Gonzalez produz o seu conceito de *pretuguês* pensando na ritmicidade das diversas línguas faladas entre os africanos escravizados no Brasil, que deixaram sua marca na linguagem dos colonizadores portugueses. A reivindicação do *pretuguês* era para Lélia Gonzalez necessária para desvelar traços da colonialidade que geram apagamento das contribuições dos negros para a formação histórico-político-social do Brasil.

O conceito de *amefricanidade* de Lélia Gonzalez embasa a possibilidade novos discursos dos direitos humanos a partir da experiência brasileira. Como uma categoria que desmascara as estruturas racistas do Brasil, tão encobertas pela teoria do branqueamento e pelo mito da democracia racial. O “[...] discurso da universalização dos direitos humanos esbarra na mais rápida observação da situação de pessoas cujas características sociais e culturais destoam do padrão definido com próprio do Sujeito desses direitos” (PIRES, BERNER e FRANÇA, 2016, p. 760).

Identifica-se os discursos dos direitos humanos como são pautados no Brasil pela teoria dominante liberal-burguesa: de modo que isenta de responsabilidade social e política os indivíduos brancos perante seus privilégios e restritos a normativas que não extrapolam a esfera protocolar.

É reconhecendo a *amefricanidade* brasileira, as histórias, tradições, culturas e lutas ameríndias e amefricanas que se possibilitam horizontes de direitos humanos que escapem aos

contornos da democracia racial no país. Retirando-se a proteção dos privilégios da branquitude, à qual se compromete o discurso da igualdade formal, e reconhecendo as contribuições dos povos subalternizados a autora indica os elementos para teorizações plurais e interculturais de direitos humanos – elementos que possibilitem a redefinição de conceitos e noções sobre igualdade, saúde, dignidade e do próprio direito a partir das lutas decoloniais.

As estratégias teórico-metodológicas acima desafiam o modelo dominante dos direitos humanos das teorias liberais, camufladas pelos conceitos de universalidade e neutralidade, de categorias abstratas e desgarradas de realidades sociais

Uma proposta *amefricana* de direitos humanos permite analisar o direito a partir da realidade normativa, histórica e política brasileira, como é também “[...] comprometida com os atravessamentos entre raça, gênero, sexualidade e capacidade como estruturais e estruturantes de relação intersubjetivas e institucionais” (PIRES, 2018, p. 66). E, para isso, é necessário “[...] construir categorias jurídicas que sejam capazes de responder a violências concretas e permanentes, estruturais e estruturantes das (im)possibilidades de reconhecimento e exercício de nossa plena humanidade” (PIRES, 2018, p. 68). Categorias que sejam pensadas, e por isso representativas, a partir das experiências e resistências subalternizadas.

As categorias de Lélia Gonzalez, como dado os exemplos acima do *pretuguês*, *amefricanidade* e *América Ladina* aparecem como uma possibilidade de resgate da cultura, história e experiência afro-diaspórica e ameríndia no Brasil. Com esse resgate, acredita-se ser possível reorientar as noções de direitos humanos das mulheres no país, denunciando-se a democracia racial e rompendo com as hierarquias de humanidade, bem como as hierarquias de gênero, impostas pela colonialidade.

## 2.2 Sexismo do fenômeno jurídico: a colonialidade do saber

As colonialidades dão forma às sociedades ocidentalizadas, organizadas em torno de estruturas hierárquicas e a modernidade aparece como um mito, capaz de justificar as violências impetradas na América pela colonização ao mesmo tempo que universaliza a razão e visão de mundo eurocêntricas. A colonialidade do saber permite compreender como a geopolítica dos conhecimentos é sustentada por essas estruturas.

A modernidade/colonialidade compreende a modernização como uma invenção europeia, que se propaga para o mundo a partir de ideias desenvolvimentistas e um projeto civilizador, que esconde a sua outra face: os processos de inferiorização do outro não-europeu,

a brutalidade dos efeitos da colonização e o genocídio de milhares de povos – a colonialidade. Segundo Enrique Dussel (1993), o ano de 1492 marca o surgimento dessa modernidade, correspondendo a criação da Europa enquanto seu centro e essência. Historicamente, 1492 foi o ano no qual os cristãos ítalo-ibéricos conquistaram o território de Granada, o último território ainda dominado pelos mulçumanos, pondo fim às Cruzadas (DUSSEL, 1993). Com o fim das cruzadas europeias, Colombo teve autorização da monarquia espanhola para iniciar sua expedição, chegando às chamadas Índias Ocidentais nesse mesmo ano (GROSFUGUEL, 2016).

Enrique Dussel argumenta que com a expansão das monarquias europeias, iniciada em 1492, a modernidade toma o seu primeiro formato: o estabelecimento de uma Europa que é centro de um mundo unificado, centro de uma história mundial, e marca o processo civilizatório de toda a humanidade. A Europa passa pelos “descobrimentos” dos novos povos e novos mundos, deixando de ser uma “[...] particularidade sitiada [...] para ser uma nova universalidade descobridora” (DUSSEL, 1993, p. 34).

O segundo ponto é perceber que esse decurso não é somente histórico, vez que origina a subjetividade moderna eurocentrada. A Europa conduz o “descobrimento” do outro, ao confrontar a alteridade, e constrói o ego eurocentrado – que será afirmado pelo ego cogito, o ego descobridor e conquistador, afirmado era cartesiana, a partir de 1636 (DUSSEL, 1993).

A razão europeia impõe um processo de educação cristã aos povos colonizados que são determinados como inferiores, imaturos, bárbaros e sem alma<sup>36</sup>. Por isso são povos culpados pela sua própria condição de escravidão e destruição, o que justifica a violência colonizadora que objetivava salvá-los dessas condições, conduzindo-os a um processo de evolução natural e necessário. É isso que leva Enrique Dussel a argumentar que não houve um descobrimento, mas um verdadeiro encobrimento do outro colonizado – um processo brutal de apagamento dos povos, sociedades e culturas (DUSSEL, 1993).

Aliada a falácia do desenvolvimento está a mentalidade moderna eurocentrada, que determina a superioridade hierárquica da sua própria razão e existência. Essa mentalidade empenha a normatização de um humano universal (que é oposto ao outro subalternizado), que tem como base o padrão europeu.

---

<sup>36</sup> O termo “sem alma” é utilizado para designar e caracterizar os povos encontrados nas Américas e os africanos escravizados que não tinham uma religião e, por conseguinte, não tendo um Deus, são retirados da esfera de humanidade (MALDONADO-TORRES, 2007). Essa noção é posteriormente objeto do Debate de Valladolid, em relação aos povos indígenas (sobre a existência ou não de suas almas) enquanto que em relação aos negros escravizados a existência de possibilidade de salvação (existência de alma) sequer fora cogitada (GROSFUGUEL, 2016).

As oposições binárias passam a determinar um mundo profundamente hierarquizado determinado por uma racionalidade com base em três axiomas, três verdades absolutas: o da construção de identidades com base nas subjetividades impostas (homem, mulher, índio<sup>37</sup>, escravo, colonizado), o da não contradição (sendo um, a completa negação do seu oposto) e o da não existência de outra alternativa, visto que todos esses pressupostos tem como base a universalidade e naturalidade das coisas (DUSSEL, 1993). As justificações desses processos, de construção de uma história universal centrada na Europa (que diz respeito ao “descobrimento” e ao período colonial das Américas e ao) e de afirmação das subjetividades antagônicas (colonizador e colonizado), são consolidadas pelas produções das epistemologias eurocentradas.

O mito do evolucionismo que legitima uma única forma de saber, apenas reconhece a produção de uma história hegemônica única e linear, excluindo todos os processos de resistência do Sul. Os conhecimentos coloniais se baseiam no evolucionismo e no dualismo universal (branco/preto, Norte/Sul, bom/ruim, desenvolvido/atrasado), autenticando a ideia de ligação direta entre a homogeneidade e uma continuidade dos processos evolutivos, taxando a diferença como descontinuidade do desenvolvimento (MIÑOSO, 2020). Os dualismos se dão com base, também, na ideia do corpo e do não corpo, sendo esse considerado como o não racional, o natural, primitivo – relacionando-se novamente o europeu com os adjetivos positivos (QUIJANO, 2005).

Os ideais desenvolvimentistas com base na colonialidade produzem então a modernidade como uma narrativa eurocentrada que promove os fenômenos da civilização ocidental como o ponto mais alto da evolução humana. A modernidade é, por isso, entendida como a outra face da colonialidade, uma face de surgiu em prol da permanência das estruturas de poder ao mesmo passo que foi capaz de ocultar as brutalidades empenhadas pela economia colonial: “a dispensabilidade (ou descartabilidade) da vida humana” (MIGNOLO, 2017, p. 04).

Immanuel Wallerstein apresenta as análises de sistemas-mundo moderno como um método e um novo ponto de vista para compreender as estruturas de saber da modernidade, para além do panorama hegemônico (WALLERSTEIN, 2005). Essas análises são fundamentais para questionar o eurocentrismo dos conhecimentos e da história do mundo. Para pensar o sistema-mundo, nesses termos, o autor (WALLERSTEIN, 2007) o faz a partir de três pontos: entendendo como início desse sistema-mundo o estabelecimento do capitalismo colonial

---

<sup>37</sup> “[...] O vocábulo “índio” é carregado de significado pejorativo. Sabemos que a categoria “índio” surgiu de equívoco geográfico e homogeneizou arbitrariamente, em sentido claramente empobrecedor, as ricas pluralidades e diversidades das comunidades americanas” (FERNANDES, SILVA, *et al.*, 2019).

durante o século XVI, (dialogando com o que é proposto por Dussel e Quijano), a revolução francesa de 1789 como fundadora de uma nova geocultura dominante (o liberalismo) e a revolução mundial de 1968 como marco de uma crise dessa geocultura. As análises de sistemas-mundo podem ser percebidas pelo sentido da chamada globalização – hoje, porém, representada por crise e desordem das estruturas e mecanismos de opressão que são a base desses sistemas (WALLERSTEIN, 2005).

O primitivismo dos povos colonizados, como colocado acima, é uma das invenções que justifica os meios utilizados para difundir os ideais progressistas modernos (WALLERSTEIN, 2007). As análises de sistemas-mundo permitem notar que imposição de razões e conhecimentos europeus como universais (quando são parciais e específicos) traduzem os interesses dos dominadores desde a colonização, no sentido de preservar as suas estruturas culturais e epistemológicas. Aparecem, então como uma resposta aos questionamentos sobre “a necessidade de saber como sabíamos e debater acerca de como devemos saber” (WALLERSTEIN, 2005, p. 14) – colocar em xeque essas epistemologias dominantes.

Como base desses conhecimentos, a Europa é entendida como a entidade central do sistema-mundo moderno/colonial. As estruturas sociais, subjetividades e produção dos conhecimentos europeus foram impostos como padrão, exemplo de racionalidade e modernidade hierarquicamente superior a qualquer outros. Com essa razão, o colonialismo, em resposta a autoridade da metrópole europeia civilizada e aos argumentos da inferioridade cultural e incapacidade racional dos povos locais, fundou a ideia de metrópoles (civilizadas) e periferias (colônias e povos locais) (WALLERSTEIN, 2005).

Em sentido semelhante se dão as análises a partir do que Boaventura de Sousa Santos<sup>38</sup> chamou de linhas abissais – percebidas como barreiras que dividem o mundo entre dominados e dominadores. Sendo invisíveis e mutáveis, as linhas abissais separam os sujeitos modernos europeizados daqueles outros não-sujeitos, “[...] tudo o que é válido, normal ou ético no lado metropolitano não se aplica no lado colonial da linha” (SANTOS e MENDES, 2018, p. 16).

Boaventura de Sousa Santos entende que as linhas abissais têm dimensões epistemológicas, políticas, econômicas e mesmo ontológicas. Sua argumentação parte das teses de Franz Fanon sobre a humanidade estar profundamente segregada em um mundo dividido, entre humanidade e sub humanidade, onde a violência é particularidade dessa última (SANTOS, 2007). As linhas são orientadas para dicotomia hierárquica entre metrópoles (representadas pelo Norte) e periferias (representadas pelo Sul), afirmando e fomentando a reprodução das

---

<sup>38</sup> Boaventura de Sousa Santos nasceu em 1940 em Coimbra, Portugal. É jurista e professor Catedrático da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra.

estruturas sociais metropolitanas como superiores e universais. Sob esse binarismo o Sul é retrato de atraso, primitivismo e barbaridade, enquanto o Norte representa a sua salvação e um objetivo a ser alcançado com a ideia de progresso (SANTOS, 2019).

Cabe observar que apesar das linhas abissais terem sido definidas pelo colonialismo, não se tratam de linhas fixas. As divisões hierárquicas perpetuadas pela colonialidade podem ser encontradas a partir de diferentes panoramas. Por exemplo, em uma escala global pode-se situar a Europa como metrópole e a América Latina como periferia, especificando-se a análise, encontram-se dentro das realidades latino-americanas diversas linhas hierarquizantes, que reproduzem as exclusões abissais (SANTOS, 2007). Importante notar que o conceito de Sul global então vai referenciar tudo aquilo que é subalternizado pelas divisões abissais, não importando o sentido geográfico, e é onde se encontra o potencial das lutas emancipatórias (SANTOS, 2010).

A partir dessa compreensão da separação do mundo, pela colonialidade, e definição das metrópoles e periferias, e daquilo que cada uma delas representa na modernidade, a diferença colonial (MIGNOLO, 2010) aparece como um conceito que abrange tais noções para perceber como essa separação atua na produção dos locus de existências, de enunciação e de produção do conhecimento. As retóricas da modernidade reproduzem a lógica colonial (ocultando o genocídio por essa empenhado) fazendo com que as categorias do pensamento europeu sejam apresentadas para o mundo como únicos e ideais. A diferença colonial é o sustentáculo dos conhecimentos científicos com base em uma “lógica que gera, reproduz, modifica e mantém hierarquias interconectadas” (MIGNOLO, 2017, p. 10). Os conhecimentos eurocentrados, dessa forma, são produzidos para manter o controle da colonialidade do poder e a hegemonia do seu próprio pensamento constitutivo (MIGNOLO, 2008).

Em termos de produção dos conhecimentos, as linhas abissais retratam a afirmação colonial de que a ciência é uma criação ocidental e moderna, bem como que o conhecimento científico é excepcional e único que acompanhado da razão e do desenvolvimento, estão ao lado da metrópole do mundo, a Europa (SANTOS, 2019, p. 22). Para os povos subalternizados “[...] estar do outro lado da linha abissal, do lado colonial, significa estar impedido pelo conhecimento dominante de representar o mundo como seu e nos seus próprios termos” (SANTOS e MENDES, 2018, loc. 210).

A lógica da modernidade impondo, então, a excepcionalidade e cientificidade dos conhecimentos europeizados se autodenominam como sendo o ponto zero de construção das ciências, visto que antes (ou distante) do seu advento nada pode ser considerado como conhecimento válido (CASTRO-GÓMEZ, 2005a). Supostamente neutra e universal, é a Europa

o local de enunciação do homem branco, dentro dos padrões hegemônicos de humanidade, que se apresenta, portanto, como apto a produzir ciência. O conhecimento europeu tem então a certeza da sua própria objetividade e totalidade das suas observações, feitas a partir de sujeitos indeterminados (GROSFOGUEL, 2007).

Castro-Gómez (2007) propõe que o conhecimento europeu, por possuidor da *hybris*<sup>39</sup> ponto zero de enunciação, afirma a imparcialidade dos seus saberes, também para as ciências sociais, com base nas estruturas das chamadas ciências exatas. A sua imparcialidade representará também a racionalidade e universalidade dos conhecimentos assim produzidos, tendo, a razão europeia, a capacidade de atingir uma visão de mundo totalizante, por isso, representativa de toda a humanidade (CASTRO-GÓMEZ, 2005a).

A ação decolonial requer romper com os limites racistas e patriarcais impostos pela teoria moderna. Para pensar em desobediência epistêmica é necessário compreender o sentido de agenciamento que fora negado aos sujeitos classificados como inferiores pela colonialidade (MIGNOLO, 2008).

Percebe-se as dicotomias coloniais/modernas ditaram as relações sociais, fundamentando da mesma forma, o modelo de construção das ciências. A partir da razão da colonialidade selecionou-se como hierarquicamente superior, como padrão, a razão europeia, com base no cientificismo cartesiano, colocando-se quaisquer outras formas de conhecimentos como inferior, selvagem, subdesenvolvido. Dessa forma determina-se que “o primeiro mundo tem conhecimento, o terceiro tem cultura; os nativos americanos têm sabedoria, os anglo-americanos tem ciência” (MIGNOLO, 2021, p. 24).

O conceito de universalidade das ciências dentro da tradição filosófica ocidental pode ser percebido a partir de dois mitos: o da (auto)produção da verdade pelo sujeito e o da modernidade europeia. A partir desses mitos produziu-se a noção de uma epistemologia de neutralidade ontológica e axiológica, produzida a partir da objetividade do sujeito produtor do conhecimento – para assim ser reconhecido como científico. Esse sujeito é desprendido de localização espaço-tempo bem como de gênero, raça, classe, religiosidade, etc. e, por isso, capaz de produzir um conhecimento com pretensões de eternidade e aplicabilidade ilimitada (GROSFOGUEL, 2007).

Esse sujeito foi afirmado na Filosofia Moderna, com início marcado pela criação do método cartesiano, com francês René Descartes, mas é reafirmado ao longo da história, por

---

<sup>39</sup> Castro-Gomez (2007) explica a utilização do termo *hybris* como uma metáfora. Faz referência ao termo utilizado pela filosofia e literatura antigas para remeter a sensação dos heróis e deuses (de confiança exagerada, orgulho, prepotência). A *hybris* da ciência moderna é considerar-se como Deus ao olhar humanidade, a partir de um ponto zero, que tudo observa e tudo compreende.

exemplo, com o sujeito transcendental de Kant. O ideal do filósofo prussiano Immanuel Kant (1724-1804) era construir os elementos de uma ética universal, verdadeira e aplicável para todos a qualquer tempo histórico. Sendo o homem um sujeito histórico, a característica da sua transcendentalidade em Kant será encontrada na razão, como elemento comum e universal. Em Kant razão é a resposta da própria modernidade<sup>40</sup> (noção retirada de Platão no sentido emanado pelo filósofo de que a verdade sempre está na razão, nesse sentido a modernidade é a verdade). Estando a verdade sempre na razão, o ideal de justiça, por exemplo, em Kant é encontrado naquilo que pode ser universalizado, sendo a tautologia elemento fundamental para a sua filosofia, entendida como a finalidade do agir racional – que pode ser igualado ao agir universal e justo, que é a própria razão. Nesse sentido o agir racional seria o próprio agir humano (KANT, 2007).

Reconhecendo os elementos da colonialidade do saber no pensamento de Kant pode-se notar que a chamada verdade universal é construída a partir da epistemologia de um território e um corpo particular, que reconhece a humanidade a partir do homem branco europeu, dotado do que é apresentado pela filosofia moderna como razão. Ramón Grosfoguel (2007) propõe que essa noção é o que caracteriza o cosmopolitismo do conhecimento europeu, que se faz em exclusão a quaisquer outras possibilidades. Se a verdade só pode vir a partir do conhecimento de um sujeito que é branco, europeu, masculino, heterossexual, etc., a sua tradição que é proposta como capaz de acessar a verdade universal e todas as outras tradições consideradas, assim, não verdadeiras – noções que tem como elemento intrínseco o racismo epistêmico (GROSFOGUEL, 2007).

O cosmopolitismo, articulado em torno da ideia de modernidade e razão, que fornece a base para a visão de mundo essencialmente europeizada, tem como sustentáculos

[...] quatro dimensões básicas: 1) a visão universal da história associada à idéia de progresso (a partir da qual se constrói a classificação e hierarquização de todos os povos, continentes e experiências históricas); 2) a “naturalização” tanto das relações sociais como da “natureza humana” da sociedade liberal-capitalista; 3) a naturalização ou ontologização das múltiplas separações próprias dessa sociedade; e 4) a necessária superioridade dos conhecimentos que essa sociedade produz (“ciência”) em relação a todos os outros conhecimentos (LANDER, 2005, p. 13)

Edgardo Lander (2005) propõe que a colonialidade do saber pode ser entendida a partir de duas dimensões que constituem o saber moderno. A primeira é a criação das dicotomias, as separações verdadeiras feitas a respeito do mundo, do homem e da sociedade (como por

---

<sup>40</sup> Para Kant a modernidade é um conceito que significa próprio reconhecimento da razão enquanto capacidade do homem de conhecer, é sinônimo de iluminismo, ilustração, que vem do conceito em alemão *aufklärung*

exemplo a separação entre humano e natureza, corpo e mente, civilização e selvagem) e a segunda “[...] é a forma como se articulam os saberes modernos com a organização do poder” (LANDER, 2005, p. 09), que corresponde ao modo que as ciências foram construídas a partir dessa visão de mundo eurocêntrica e produziram conhecimentos para afirmar a validade e garantir a permanência dessa razão.

A articulação das ciências sociais em torno desse padrão de produção de conhecimento se deu a partir da criação da ideia de uma história linear, que promoveu a separação entre passado e presente, entre passado e futuro, e única. Essa linearidade está diretamente relacionada com a ideia de progresso que reflete a naturalidade e superioridade das experiências europeias na modernidade. A validade das ciências sociais, dentro desse padrão de poder, passa a ser medida pelos ideais de racionalidade, universalidade e objetividade que são pesados a partir do lócus de enunciação do sujeito transcendental europeu.

Nota-se como a construção do conhecimento cartesiano tem como base a identidade, o ego europeu. O penso logo existo de Descartes tem associação direta com o penso logo conquisto – o outro não pensa, logo não existe e por isso deve ser conquistado. Nessa lógica há desqualificação ontológica da existência do outro<sup>41</sup>, apoiada na incapacidade desses de produzir conhecimentos (MALDONADO-TORRES, 2007). Nega-se a existência do outro bem como a sua cultura e seus saberes, que passam a serem considerados mitos, lendas.

Cabe ressaltar que o ego-cogito é masculinizado a partir da bio-lógica ocidental, do cientificismo europeu que reduz os corpos e as realidades sócio-históricas à biologia (OYĚWÙMÍ, 2021). As críticas da colonialidade do saber elaboradas pelos homens pesquisadores citados acima raramente abordaram a problemática e a centralidade do gênero na construção dos saberes ocidentalizados. Essa negligência faz com que suas críticas, apesar de serem construídas na tentativa de romper com o poder dominante, continuem reprodutoras do sexismo dos conhecimentos.

As categorias de gênero são formadas a partir da diferença biológica, assim como o sexo ao qual Quijano faz referência em suas teorias, e somente fazem sentido circunscritas ao seu contexto formador (OYĚWÙMÍ, 2021). Contudo, o caráter de universalidade que é tomado como condição de existência dos gêneros invisibiliza seu caráter local, “[...] se quem investiga assumir o gênero, as categorias de gênero serão encontradas, independentemente de existirem ou não” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 51). Essas afirmações não têm o sentido de negar o gênero

---

<sup>41</sup> O processo de negação da humanidade dos povos colonizados será abordado de forma mais específica no tópico que trata da colonialidade dos direitos humanos, que traz as noções sobre a colonialidade do ser.

como elemento de subalternização, mas tensiona o fato de que as categorias de análise e produção de conhecimentos são identificáveis e localizadas.

O que Oyèrónké Oyèwùmí demonstra com seus estudos sobre as sociedades iorubás e gênero é que ele não deve ser compreendido com um aspecto fático ou material, “[...] assim, como uma fermenta analítica, ele não pode ser invocado da mesma maneira e no mesmo grau em diferentes situações no tempo e no espaço. O gênero é tanto uma construção social quando histórica” (OYÈWÙMÍ, 2021, p. 155).

É nesse sentido que o conceito de colonialidade do saber permite ver o cientificismo dos conhecimentos como resultado e instrumento da colonização (MIGNOLO, 2008). A afirmação da superioridade do saber o europeu firmou a neutralidade e universalidade racionais como única forma legítima de produção de epistemologias, antropologias, políticas, filosofias e Histórias. Enquanto o outro lado da linha abissal, o lado colonizado, é marcado pelo subdesenvolvimento e pelo primitivismo unicamente capaz de produzir mitologias e saberes primitivos. Dos sujeitos que ocupam o lado subalternizado é retirado então o poder de agenciamento epistêmico, a capacidade de produzir conhecimentos que sejam considerados como ciência e essa retirada tem como base a racialização dos povos pela colonialidade do poder. Essa [...] matriz racial de poder é um mecanismo pelo qual não somente as pessoas, mas as línguas e as religiões, conhecimentos e regiões do planeta são racializados” (MIGNOLO, 2008, p. 293).

É nesse agenciamento subalternizado, na retomada do seu potencial que se encontra a possibilidade transgressora da decolonialidade, visando promover mudanças em todos os campos de construção e interpretações dos conhecimentos a partir dos saberes inferiorizado pelas colonialidades. Os indivíduos e povos considerados inferiores pela racionalidade colonial/moderna tiveram negado o seu agenciamento e o rompimento decolonial deve vir da desobediência, da negação e dessa razão eurocentrada. Reivindicar as identidades políticas a partir da desobediência política e os conhecimentos a partir da desobediência epistêmica “são os pilares da opção decolonial” (MIGNOLO, 2008, p. 287).

As ilusões criadas pela modernidade em torno de ideais de neutralidade e democracias universais, que se dão em separado do indivíduo e das identidades, podem ser notadas como impossíveis, visto que todo sujeito e todo conhecimento serão dotados de particularidades e a abstração universal é sinônimo da razão ocidental. Essas ilusões mascaram o privilégio da identidade sujeito universal e garantem suas prerrogativas para conhecer e falar sobre tudo a partir do seu lugar de enunciação, coberto de isenções políticas e epistemológicas.

Para Walter Mignolo (2008) a desobediência epistêmica requer o reconhecimento das identidades políticas e a afirmação da legitimidade de identidades dissidentes para a produção dos conhecimentos. Para isso é fundamental passar antes pela substituição da ego-política ocidental para o reconhecimento da geopolítica dos conhecimentos. Trata-se de radicalizar as noções de exterioridades a partir de categorias de pensamento inexistentes para matriz colonial, de “a) desvelar a lógica da colonialidade e da reprodução da matriz colonial do poder (que, é claro, significa uma economia capitalista); e b) desconectar-se dos efeitos totalitários das subjetividades e categorias de pensamento ocidentais” (MIGNOLO, 2008, p. 313).

Esses movimentos de desobediência não estão relacionados com criações de novos universalismos (LISBÔA, 2020). A resistência à colonialidade dos saberes se faz possível a partir da construção de saberes geopolíticos, locais. Deve-se, antes, considerar que não é possível a elaboração de soluções abstratas e abrangentes. Violências, problemas sociais e indivíduos são locais, específicos e situados, o que requer a reflexão de possibilidades de enfrentamentos concretos. A pluralidade de situações será equivalente a pluralidade de possíveis soluções. Rompendo-se com o reducionismo hegemônico imposto pelo modelo padrão de ciências sociais e pelo direito positivista, reconhece-se que as realidades são intransponíveis e que os desafios e soluções encontradas sobre a efetivação de direitos não podem se tornar novas ferramentas de imposição (LISBÔA, 2020).

A geopolítica do conhecimento permite pensar o eurocentrismo dentro da colonialidade do cientificismo cartesiano, que subalterniza as produções de saberes outros. Pensando a partir da diferença colonial epistêmica, a opção decolonial dá um passo além da compreensão dessas estruturas para a superação da imposição colonial sobre a produção de conhecimentos.

Os conhecimentos formados nas subalternidades são de fato uma outra razão, afastada do que se chama como tal a partir das imposições ocidentais. A incorporação das subjetividades, das experiências, das corporeidades, das emoções, das culturas populares e das práticas cotidianas é a desobediência das práxis que tornam os saberes mais “[...] concretos, mais humanos e menos abstratos e/ou metafísicos” (GONZALEZ, 2020b, p. 44).

A ciência moderna ocidental tem privilegiado (e ocultado pelos princípios da objetividade e universalidade) o Ego sujeito universal para a construção dos conhecimentos. Supostamente neutro e desligadas das realidades do sujeito que produz o conhecimento, a racionalidade moderna tentou ocultar o caráter geopolítico de todo saber, que permite identificar que todo conhecimento é particular, produzido por um sujeito, em um tempo e espaço específicos. Para o desfazimento dessa lógica ocidental de produção dos conhecimentos

há que se superar preceitos impostos pelo conhecimento científico objetivo, produzido por um sujeito identificado que fala de um local supostamente universal (MIÑOSO, 2020).

Os saberes decoloniais subvertem a ordem da ego-política eurocêntrica rumo a conhecimentos situados, a partir de desobediências de uma corpo-política dos conhecimentos. O termo corpo-política, empregado por Ramón Grosfoguel (2007; 2008; 2012), inspirado por Franz Fanon e Glória Anzaldúa (GROSFOGUEL, 2008, p. 118), remete a marcação do lócus de enunciação do sujeito que pesquisa, fala, experiencia e produz saberes. Isso parte do reconhecimento de que no corpo dos indivíduos subalternizados estão marcados não somente as violências da colonialidade, mas também todo o potencial de luta e de saberes assentados em culturas, valores, etnias, expressões sexuais, espirituais e linguísticos plurais.

A construção de conhecimentos com base em corpo-políticas rompe totalmente com os mitos de neutralidade, objetividade, universalidade temporal e espacial dos conhecimentos eurocentrados – “[...] o perigo é ser muito universal” (ANZALDÚA, 2000, p. 233). Ao mesmo tempo, resgata a força da experiência subalternizadas e subverte tudo aquilo que fora, pelas colonialidades, determinado como sendo inferior a razão. A emoção, os sentimentos, a subjetividade, as vivências, os saberes locais. “[...] e outras atribuições dadas ao nosso discurso não implicam uma renúncia da razão, mas, ao contrário, são um modo de torna-la mais concreta, mais humana e menos abstrata e /ou metafísica. Trata-se, no nosso canso, de uma outra razão” (GONZALEZ, 2020b, p. 44).

Também indo ao avesso dessa ego-política do cientificismo encontra-se o conceito de pensamento de fronteira, termo que Walter D. Mignolo (MIGNOLO e TLOSTANOVA, 2006) utiliza em referência a pensamento fronteiro de Gloria Anzaldúa (ANZALDÚA, 2005). Como proposto por Gloria Anzaldúa pensar nas fronteiras é produzir a partir de locais de conflitos constante, lutando pela identidade e a realidade subalternizadas (ANZALDÚA, 2009). O pensamento de fronteira recupera essas experiências e produz a partir delas conhecimentos que subvertem as hierarquias dicotômicas da modernidade.

Produzir conhecimento a partir da experiência é enfrentar uma batalha de cada vez, de forma situada, levando em consideração o sujeito, o meio e as interações subjetivas ali propiciadas. Isso passa então por reconhecer as diversidades de realidades concretas, os diferentes privilégios propiciados pela ordem dominante os diferentes atravessamentos das colonialidades em cada realidade possível (MIÑOSO, 2020).

Com esforços voltados para o redimensionamento da razão moderna para o reconhecimento da diversidade de saberes subalternizados, as epistemologias do Sul buscam subverter a ordem dos conhecimentos eurocentrados com o resgate da experiência para

produção de saberes corporificados. Como argumentado acima, sobre as linhas abissais, “[...] Sul é a metáfora do sofrimento sistemático produzido pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado [...] sul não é geográfico, é epistêmico e político: o Sul anti-imperial” (SANTOS e MENDES, 2018, loc.51).

Para isso o pesquisador Boaventura de Sousa Santos aponta para alguns instrumentos que possibilitam as epistemologias dissidentes. A sociologia das ausências apresenta-se como uma operação de identificação da realidade conhecimentos que foram invisibilizados. Passa por “[...] transformar sujeitos ausentes em sujeitos presentes como condição imprescindível para identificar e validar conhecimentos que podem contribuir para reinventar a emancipação e a libertação sociais” (SANTOS, 2019, loc. 256), servindo, assim, ao resgate de saberes que foram descartados, tachados de selvagens e inferiores pelo colonialismo e racismo epistêmico. Com a sociologia das emergências intenciona-se superar os obstáculos abissais a partir das potências alternativas e coletivas de saberes e lutas. Destacam-se manifestações de outras formas de ver e conhecer o mundo, daquilo que não foi aniquilado pela colonização e segue como forma de resistência cotidiana. As emergências são possibilidades cognitivas e subjetivas de outros lugares de enunciação e experiência (SANTOS, 2019). Não se pode conceber que as experiências subalternizadas tenham status inferior como o fez o cientificismo europeu. Juntas as sociologias das ausências e das emergências buscam a “desmonumentalização do conhecimento escrito” (SANTOS, 2019, loc. 156), o reconhecimento dos saberes corpóreos e a valorização da experiência.

Reconhecendo-se as potências alternativas de articulação de culturas e conhecimentos a ecologia dos saberes aparece como uma outra ferramenta das epistemologias do Sul. A partir dela tem-se a consolidação de conhecimentos válidos, legítimos, plurais e contra hegemônicos que formam uma força enorme subversiva ao império cognitivo (SANTOS, 2019). A ecologia dos saberes reivindica a enunciação de conhecimentos corpóreos e situados em contextos e práticas específicas que não podem ser enumerados pela linguagem científica hegemônica. Por isso, lança-se mão de outro instrumento, a tradução intercultural.

[...] A ecologia de saberes e a tradução intercultural são as ferramentas que convertem a diversidade de saberes tornada visível pela sociologia das ausências e pela sociologia das emergências num recurso capacitador que, ao possibilitar uma inteligibilidade ampliada de contextos de opressão e resistência, permite articulações mais abrangentes e mais profundas entre lutas que reúnem as várias dimensões ou tipos de dominação de modos diferentes (SANTOS, 2019, loc. 919).

Trata-se de movimentos plurais e recíprocos que instigam a construção de conhecimentos e aprendizagens de forma mútua e com base nas experiências de vidas e lutas.

A partir da tradução intercultural não se procura construir equivalências exatas, pelo contrário, antes, reconhece-se a impossibilidade de traduções linguísticas, uma vez que a experiência ultrapassa a capacidade cognitiva (COSTA, 2020). Essa ferramenta aborda e possibilita a convivência com as diferenças e contradições ao mesmo passo que permite a articulação de diferentes grupos sociais, fortalecendo lutas e contribuindo “[...] para transformar a diversidade epistemológica e cultural do mundo num fator favorável e capacitador” (SANTOS, 2019, loc. 927).

Por último, a ferramenta que consoma o trabalho das epistemologias do Sul é a artesanaria das práticas, que “[...]consiste no desenho e na validação das práticas de luta e de resistência” (SANTOS, 2019, loc. 971). Sua finalidade é criar condições para prática e aplicação dos conhecimentos, intervindo e transformando realidades.

O modelo de racionalidade eurocentrada faz parte da estrutura do padrão de poder hegemônico colonial. Entender a colonialidade do saber possibilitam críticas ao modelo de ciência e, dessa forma, também do direito. Trazer a decolonialidade para o direito significa ver a importância e a expressividade dos movimentos contra hegemônicos que buscam formas alternativas de institucionalizar suas reivindicações.

A matriz do poder colonial/moderno atual impõe nas sociedades a ideia de que a diversidade é negativa, que deve ser abafado pelas propostas universais. Propostas decoloniais do direito buscam viabilizar pensar novas justiça plurais e amplas, “[...] partindo da premissa que o reconhecimento de diversidades é uma forma de buscar por novos critérios de justiça” (LISBÔA, 2020, p. 02). Repensar o direito a partir de existências, experiências e críticas situadas é urgente para promoção de estratégias de resistência que modifiquem as opressões de gênero, raça, classe, etc.

### **2.3 A subalternização das mulheres: a colonialidade do gênero**

María Lugones (2020) denuncia uma indiferença sistêmica por parte dos homens, do Estado e dos feminismos eurocentrados às violências que são impostas as mulheres de cor<sup>42</sup>. Essas podem ser percebidas a partir não somente das situações de violência doméstica, mas também das opressões de suas subjetividades, as experimentadas no mercado de trabalho e a invisibilização das suas reivindicações e lutas. A colonialidade como estrutura do poder da

---

<sup>42</sup> María Lugones propõe a utilização do termo “mulheres de cor” para indicar uma “coalizão orgânica entre mulheres indígenas, mestiças, mulatas, negras, cheroquis, porto-riquenhas, siouxies, chicanas, mexicanas, Pueblo – toda a trama complexa de vítimas da colonialidade do gênero, articulando-se não enquanto vítimas, mas com protagonistas de um feminismo decolonial” (LUGONES, 2020, p. 80, nota 2).

modernidade baseada, principalmente, na racialização dos povos colonizados, quando vista exclusivamente a partir da raça, deixa de fora o gênero como fator igualmente determinante da colonialidade. É no entrecruzamento de ambos, e com outros sistemas de dominação, que operam as subalternidades das mulheres negras e indígenas do Sul global.

Em uma crítica a teoria de Aníbal Quijano (QUIJANO, 2005), que, conforme explorada acima, compreende a noção de raça com estrutura criada pelo padrão de poder colonial e que da base ao capitalismo global, María Lugones (2020) apontou a necessidade de uma análise interseccional do que ela reconhece como um “sistema moderno-colonial de gênero” (p. 54).

O poder da colonialidade foi estruturado a partir das relações de subordinação e dominação coloniais, que hierarquizam as posições sociais, definindo os controles do trabalho, da produção, das sociabilidades e das subjetividades. O que Aníbal Quijano e outros autores que teorizaram sobre a colonialidade do poder deixam de inserir nas suas produções, o gênero como estruturante dessas relações, realça o aspecto patriarcal das teorias que terminam por contribuir com a permanência da invisibilização das mulheres negras e indígenas. Como propõe María Lugones (2020), as propostas desses autores partem de compreensões tão patriarcais, heterossexuais, capitalistas e eurocêtricas acerca do controle do gênero e da sexualidade quando às racionalidades que as impõe, quando assumem como verdadeiras as noções de ambos, da forma como são ditadas pela modernidade.

María Lugones (2020) propõe que os elementos que formam o padrão do poder colonial/moderno “não estão separados um dos outros, e nenhum deles preexiste aos processos que constituem o padrão de poder” (p. 57). Essa noção permite afirmar que o controle e a subalternização pela raça, pelo gênero, pela sexualidade, pelo controle do trabalho, da autoridade e das subjetividades são processos mútuos da colonialidade – são formados e dão forma a ela.

O eurocentrismo, outro eixo da colonialidade/modernidade, dita a experiência eurocêntrica, branca, masculina e heterossexual como sendo a única capaz de produzir conhecimento a partir da racionalidade. Os conhecimentos eurocêtricos compreendem gênero a partir do sexo como atributo unicamente biológico, sendo essa mesma hiperbiologização que Aníbal Quijano leva para sua teoria da colonialidade do poder, compreendendo o controle do sexo e dos seus recursos e produtos a partir dessa noção moderna (LUGONES, 2020).

Aníbal Quijano (2007) faz uma leitura do gênero exclusivamente a partir do sexo biológico. Para o autor o gênero teria sido forjado a partir das diferenças nas estruturas físicas dos sexos, dando origem a categorias sociais que ditam o controle e a disputa pelo sexo. Nesse sentido, gênero designaria o controle dos sexos, seus recursos e produtos pela colonialidade do

poder, estritamente relacionada com a exploração do trabalho e com o controle da autoridade no sistema de acumulação capitalista colonial.

A colonialidade do poder desponta como perspectiva de análise que visa abarcar toda a colonização e suas repercussões. Omissa quanto ao gênero (QUIJANO, 2005), essa perspectiva universaliza os sujeitos, terminando por assumir visão eurocêntrica de que todos envolvidos nos processos históricos são homens, tanto colonizadores quanto os colonizados, e reforça a invisibilidade das mulheres negras e indígenas. A interseccionalidade enquanto método para investigação das colonialidades objetiva perceber as mulheres subalternizadas que ocupam as ausências provocadas pela modernidade e reproduzida nas investigações acríticas quanto ao gênero (GONZALEZ, 2020b).

Uma reflexão interessante sobre a ausência do gênero em análises decoloniais é perceber a eficácia dos discursos modernos e patriarcais enquanto ideologias, visto que ela pode ser “[...] medida pela sua internalização por parte dos atores (tanto beneficiados quanto prejudicados), que o reproduzem” (GONZALEZ, 2020b, p. 186). Assim, negligenciando outras categorias coloniais hierarquizantes, estudos que buscam romper com o padrão eurocêntrico chamam atenção para o fato que estão sendo (re)produzidos a partir do mesmo arquétipo que visam combater, reafirmando a importância da interseccionalidade.

O gênero na colonialidade pode ser observado a partir de diferentes ângulos históricos, o que se abordará abaixo são algumas dessas possibilidades, que respondem as necessidades metodológicas da pesquisa, sendo importante sublinhar que não visa encerrar o assunto ou negar perspectivas contrárias.

As mudanças instituídas nas sociedades colonizadas foram dando forma ao poder colonial/moderno e entender o quanto “o gênero forma a colonialidade do poder e o tanto que a colonialidade do poder forma esse sistema de gênero” (LUGONES, 2020, p. 72) é fundamental. A classificação das pessoas a partir da raça é substancial no sistema colonial e sem essa ideologia o próprio sistema não teria sustentação. Mas essa mesma base também é formada pelo gênero, pelas violências e subalternidades impostas as mulheres colonizadas. Nesse sentido, a raça e o gênero são ideias igualmente forjadas pela racionalidade eurocêntrica e ambas justificadas a partir de noções biológicas e fenotípicas. Para as mulheres colonizadas isso implicou em uma classificação racializada de gênero ou vice versa, que as coloca no patamar mais baixo das hierarquias modernas.

A partir de análises trazidas anteriormente na pesquisa, compreende-se que bio-lógica constrói a ideia de raça como atributo dos povos colonizados, negros e indígenas. Os

colonizadores não possuem raça, são meramente brancos por oposição e a branquitude não engendra suas identidades e subjetividades.

Quanto ao gênero os processos foram diferentes. Na Europa, o patriarcado como estruturante da sociedade concebia as mulheres brancas dentro do perfil de vulnerabilidade, fragilidade, passividade social e sexual – e esse perfil não foi estendido, posteriormente com a colonização, às mulheres negras e indígenas.

Esses processos e poderes das sociedades europeias são remodelados a partir da invasão das Américas, e o “raciocínio corporal” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 53) dos dominadores é estendido para compreensão e controle dos povos colonizados.

Nesse sentido, o gênero como mecanismo de dominação das mulheres não se apresenta nos mesmos formatos que na Europa. Os fenômenos de racialização das mulheres negras e indígenas não as elabora enquanto mulheres nos termos ocidentais. É na suposição de que o gênero foi simplesmente imposto nas colônias tal qual o era nas sociedades europeias, considerado a partir da fragilidade e docilidade das mulheres brancas, que incorrem em equívocos, reproduzindo invisibilidade e violências, os feminismos hegemônicos.

A colonialidade de gênero concebe as mulheres negras e indígenas em uma hierarquia inferior à das mulheres europeias brancas, concebendo ficções sobre aquelas em oposição ao que era atribuído a essas últimas – por isso os atributos de identificação e das subjetividades das mulheres negras passaram a ser relacionados com a agressividade e a perversão<sup>43</sup>.

As hierarquias de gênero que definem a liberdade sexual como direito do homem enquanto as mulheres se caracterizam como devotas às suas esferas domésticas é característica do sistema de organização das famílias europeias. Essa matriz de poder patriarcal é caracterizada pela mulher como sujeita submissa, subjugada às vontades de seu patriarca (pai, o irmão, o marido, por exemplo) e tem como resultado um processo de “[...] encapsulamento da domesticidade como ‘vida privada’” (SEGATO, 2014, p. 121) – e apesar de estruturado sob a mesma bio-lógica, impõe noções diversas às sociedades e pessoas colonizadas.

O patriarcado colonial constrói então estereótipos bem específicos e profundamente diferentes para cada um dos grupos de sujeitas identificados a partir do gênero submisso. Docilidade e figura maternal e decorativa (CUSICANQUI, 1997) da família nuclear burguesa

---

<sup>43</sup> Nesse ponto compreende-se a crítica sobre as pautas dos feminismos eurocentrados que reivindicam a desidentificação dos parâmetros de fragilidade e passividade, além do direito de trabalhar. Esses parâmetros nunca foram assimilados às mulheres racializadas, e, quanto ao direito de trabalhar, as mulheres negras não somente tiveram a força de trabalho escravizada, como permanecem na sociedade brasileira explorada pelas mesmas mulheres brancas aos serviços domésticos e identificadas como fortes e aptas para os serviços mais penosos (GONZALEZ, 2020e).

caracterizam as mulheres brancas, consolidada nos desenhos das sinhás e sinhazinhas das casas grandes (GONZALEZ, 2020b). Em oposição, as mulheres negras, corpulentas, adequadas para o trabalho pesado, se tornam sinônimo de perversão sexual. Além da brutalidade dos estupro aos quais são sujeitas pelos seus patrões, muitas vezes usadas para a iniciação sexual dos filhos, sofrem também com o processo de responsabilização pelas violências as quais são obrigadas a suportarem em silêncio – se seus corpos são tomados como propriedades para serem usados a culpa é atribuída a elas próprias, por terem apetite sexual desmedido e praticarem diversas artimanhas de sedução (GONZALEZ, 2020b). A partir de colocações bem patentes acerca das violências e subalternidades impostas as negras escravizadas, Lélia Gonzalez (2020b) faz perceber algumas minúcias, nada sutis, de como opera a colonialidade do gênero para essas mulheres e permite notar como essas disposições seguem sendo determinantes na contemporaneidade da sociedade brasileira.

Já o processo de subalternização e estereotipação das mulheres indígenas se dá de forma diversa do das mulheres negras e brancas. No início da colonização grande parte dos os povos originários das Américas foram expostos ao trabalho forçado até a morte, passando, depois a uma espécie de servidão (QUIJANO, 2005). Submetido a uma série de violências, também simbólicas, a pluralidade de povos originários foi suplantada como indígenas. Compreendidos pelo colonizador como historicamente desenvolvidos, povos que viviam em estado natural e selvagem, estariam passando por um momento anterior, em termos de história linear da humanidade e, por isso, seriam seres imaturos, ignorantes e ingênuos que careciam de salvação, catequização e progresso (CUSICANQUI, 1997). O imaginário europeu impôs à mulher indígena um processo de aculturação e infantilização e ainda hoje são tomadas como “[...] bonecas étnicas para o mercado mundial com o apoio de ONGs” (CUSICANQUI, 1997, p. 61, tradução minha)<sup>44</sup>.

María Lugones (2020) propõe, em correlação com o reconhecimento da modernidade como o lado oculto da colonialidade, duas faces do sistema de gênero. O patriarcado branco europeizado, que se apresenta como hegemônico, foi o responsável pela organização das vidas de homens e mulheres burgueses modernos. O controle da reprodução, o enclausuramento à vida privada e ao cuidado dos filhos, a fragilidade dos corpos e a incapacidade racional de controlar os meios de produção capitalistas e de conhecimento são características imputadas às mulheres brancas. O lado oculto desse esquema de controle pelo gênero ocorre na intersecção

---

<sup>44</sup> [...] las mujeres de esa comunidad producen muñecas “étnicas” para el mercado mundial con el apoyo de una ONG” (CUSICANQUI, 1997, p. 61).

com a ideia de raça, a partir do colonialismo “foi e é totalmente violento” (LUGONES, 2020, p. 78).

O patriarcado europeu quando em contato com a exploração da mão de obra dos povos subalternizados pela raça, indígenas e, principalmente, negros nas colônias resulta na construção de um outro desenho de sujeitas: mulheres de cor. Essas são colocadas para fora do estereótipo do gênero feminino branco e reduzidas à exploração sexual e laboral, com corpos considerados descartáveis e capazes de trabalhar até a morte.

A conjugação do patriarcado europeu com a colonialidade do poder (o controle pela ideia de raça), incidentes sobre as formas de vida nas colônias, constrói toda a hierarquia social da modernidade, encobrendo os parâmetros que lhe são base – a raça e o gênero. A violência e o controle pelo gênero no mundo colonial são profundamente racializados e os seus processos são paralelos e simultâneos na construção da sociedade moderna. O movimento de permanência da colonialidade do poder com a modernidade é o mesmo que sistematiza a colonialidade do saber, do gênero e de todas as estruturas ditadas por esses poderes. A percepção dessas estruturas como intrínsecas umas às outras é fundamental para perceber o papel do gênero nas exclusões abissais – para além do controle das mulheres brancas, percebendo as violências que envolvem os processos de invisibilização e opressão das mulheres negras e indígenas.

A compreensão de que raça e gênero são estruturas forjadas em conjunto pelo poder da colonialidade, dentro da estrutura binária e hierárquica centrada na ideia de humanos/não humanos, permite pensar na formação desse patriarcado colonial, marcado tanto pelo gênero quanto pela raça. Enquanto a generificação das mulheres brancas europeias não foi estendida às mulheres negras e indígenas o termo da categoria de mulher aplicada a elas serviu apenas para invisibilizar os seus processos de opressão. Levadas para as dicotomias coloniais, a simplificação do binarismo homens/mulheres ocultaram e ocultam sistematicamente as especificidades das opressões vivenciadas pelas mulheres indígenas e negras (CASTRO, 2020).

María Lugones (LUGONES, 2020) argumenta que as organizações sociais em termos patriarcais remetem ao patriarcado europeu – que infantiliza as mulheres brancas e desumaniza as mulheres de cor. A autora não exclui a existência de outras organizações sociais que tenham como base características biológicas ou de ideias semelhantes ao gênero. Mas propõe que a hierarquização social com base no sexo enquanto categoria biológica e no gênero enquanto estrutura estática é uma construção europeia, que fora posteriormente imposta nas sociedades colonizadas, originando a colonialidade do gênero. Autora (LUGONES, 2014) propõe que “[...] ‘gênero’ não viaja para fora da modernidade colonial. Logo, a resistência à colonialidade do gênero é historicamente complexa.” (p. 939).

O conceito de colonialidade de poder que reduz o gênero ao sexo e termina por corroborar com a permanência das opressões dele decorrente. Mas ao afirmar o gênero como uma criação exclusiva europeia e colonial, deixa de considerar quaisquer possibilidades de divisões com base no gênero nas comunidades pré-coloniais (LUGONES, 2020). Esse ponto da teoria de Maria Lugones é criticado por romantizar relações sociais para fora do contexto colonial/moderno (SEGATO, 2006).

Para Rita Segato (2006), ao negar todas as possibilidades de divisões sociais com base no gênero, María Lugones homogeneiza as comunidades pré-coloniais. A antropóloga busca a compreensão do gênero a partir análises histórico-culturais das sociedades indígenas e afroamericanas, identificando que o patriarcado já era, de alguma forma, determinante das relações. Ela demonstra em seus estudos a existência de divisões sociais e de trabalho com base no gênero ou sexo para além das conjunturas coloniais (SEGATO; 2003, 2006, 2012, 2014). Para a autora (SEGATO, 2012) é possível reconhecer estruturas de desigualdades com base gênero no mundo pré-intrusão – período anterior à chegada europeia. Ela identifica que em algumas comunidades já eram existentes hierarquias entre homens e mulheres, ainda que com regras e dinâmicas específicas. Um patriarcado de baixa intensidade é apontado por Rita Segato (2012) no momento anterior ao período colonial. Ela ressalta que as estruturas das comunidades da pré-intrusão foram abruptamente alteradas pela colonização, que as transforma a partir de normas de dominação europeias.

A comparação entre os momentos pré e pós invasão das Américas se faz importante para notar que houve uma preservação de nomenclaturas das estruturas com a modificação de seus sentidos, no empreendimento de uma tentativa de afirmar historicamente que essa submissão das mulheres sempre foi assim, como forma de naturalizá-las, contudo distorcendo a aplicabilidade dos termos e das organizações.

Nessa lógica, se observaria a existência de comunidades regidas pela diferenciação de papéis, notando-se atividades relacionadas à caça e guerra eram designadas aos homens, sendo formadoras do status masculino, com o que a autora chama de “[...] seis potências – sexual, bélica, política, intelectual, econômica e moral” (SEGATO, 2012, p. 118). Enquanto que às mulheres eram atribuídas tarefas reprodutivas, sempre vinculadas ao ambiente doméstico e à “vida privada” (SEGATO, 2012, p. 118).

Rita Segato propõe que embora os papéis diferenciados com base nos gêneros existentes nas organizações dos povos originários, esses eram desempenhados de formas complementares. Ela observou que as relações sociais e intersubjetivas com base no gênero se davam de forma flexível e que, apesar de duais, não poderiam ser interpretadas como dicotômicas. Além disso,

essa diferenciação não implicava diretamente na retirada do poder deliberativo das mulheres ou em uma exclusividade do uso da violência por parte dos homens – da forma como é o patriarcado europeu/colonial, apontando para a existência de comunidades no mundo-aldeia organizadas em torno de outras noções, como autoridades coletivas e ancestralidade.

Um patriarcado de baixa intensidade também é identificado pela militante e intelectual Julieta Paredes<sup>45</sup>. Ela denuncia o machismo e racismo das categorias binárias eurocêntricas, apontando para a construção de uma complementariedade das relações intersubjetivas a partir conceito de *chacha-warmi*<sup>46</sup> (PAREDES, 2020). Em seus textos a autora aponta que “[...] a opressão de gênero não veio somente com os colonizadores espanhóis, mas também havia sua própria versão de opressão de gênero nas culturas e sociedades pré-coloniais”<sup>47</sup> (PAREDES, 2008, p. 07, tradução nossa), que caracteriza um patriarcado anterior, ancestral, que, em conjunto com o patriarcado ocidental, dão forma ao “entronque patriarcal” (PAREDES, 2008, p. 71).

A criação a estrutura do patriarcado hegemônico se dá a partir da invasão da América Latina, com os abusos e extermínio dos povos originários. Soma-se, posteriormente, com a captura dos povos africanos que passam a ser explorados pela mão de obra e a exposição das mulheres negras aos estupros e domínio sobre seus corpos. Julieta Paredes (2011) compreende que a construção do patriarcado colonial/moderno é então o novo modelo de uma estrutura de dominação eurocêntrica que encontra com formas similares de controle pelo gênero existentes nas comunidades pré-intrusão.

A socióloga nigeriana Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2020) introduz uma verdadeira ruptura epistemológica para fora da abordagem do gênero dentro da família nuclear europeia. Oyèrónkẹ Oyěwùmí constrói críticas sobre a família nuclear, tipicamente generificada, que especifica papéis das pessoas em sociedade e os requisitos, por exemplo, para sucesso o individual e familiar (vez que o gênero nessas sociedades se relaciona com bens, direitos e heranças). Esse giro epistemológico afirma que os debates das questões de gênero estão presentes em outros contextos, mas que precisam ser olhadas a partir das suas especificidades – como é o exemplo das suas pesquisas, nas culturas africanas. Ao mesmo passo a autora possibilita um importante recorte das opressões de gênero pela colonialidade, dentro da família nuclear, localizando-as dentro dos esquemas eurocentrados (OYĚWÙMÍ, 2018).

<sup>45</sup> Julieta Paredes Carvajal é boliviana, feminista comunitária, lésbica e de origem *Aymara*.

<sup>46</sup> *Chacha-Warmi* seria, em um grande esforço de aproximação, uma designação para homem-mulher (PAREDES, 2020).

<sup>47</sup> “[...] la opresión de género no solo vino con los colonizadores españoles, sino que también había una propia versión de la opresión de género en las culturas y sociedades precoloniales [...]” (PAREDES, 2008, p. 07).

Oyèrónkẹ Oyèwùmí (2021), diferentemente das autoras acima citadas, investiga as relações da colonialidade na Iorubalândia, nome que designa a região cultural africana. Os seus estudos promovem um rompimento completo nos questionamentos acerca da existência ou não do gênero e das opressões dele decorrentes, bem como acerca das diferenciações entre gênero e sexo. Conforme verificado por ela, as categorias de homem e mulher, sejam consideradas biológicas ou sociais, carecem do próprio sentido para análises das comunidades iorubás, não sendo possível apontar qualquer semelhança entre as divisões e hierarquias comunitárias com aquelas atribuídas ao gênero pela racionalidade europeia.

A noção de bio-lógica (OYÈWÙMÍ, 2021) demonstra que a percepção de mundo do europeu se dá a partir da visão, que se limita àquilo que é “[...]aparente aos olhos”<sup>48</sup> (p. 49) e elabora as distinções dos corpos humanos a partir disso. Essa racionalidade foi nomeada de ciência, mais especificamente de biologia, e apresentada como dado natural, físico, universal e, portanto, incontestável. Esses desvelamentos trazem à tona a percepção de que a própria noção dicotômica quanto ao gênero, enquanto mutável e socialmente constituído, e o sexo, como dado biológico, como categorias opostas não se sustenta. As explicações biologizadas do mundo são parte de uma cultura específica, a ciência enquanto tal é somente um conhecimento dentro de uma pluralidade de conhecimentos possíveis e igualmente válidos dentro das suas situacionalidades, porque socialmente elaborados (OYÈWÙMÍ, 2021).

Teorias com base nas diferenças entre sexo e gênero foram durante muitos anos consideradas revolucionárias e emancipatórias pelos discursos feministas eurocentrados e, não retirando os seus efeitos positivos dentro dessa realidade, é um debate que mingua ao ser estendido à outras realidades sem o viés crítico necessário – como é o caso de algumas pesquisas sobre as comunidades iorubás (OYÈWÙMÍ, 2021). Ambas as estruturas, gênero e sexo, fazem parte da racionalidade, da bio-lógica, europeia, sendo cultural e socialmente construídas.

Passadas por essas considerações do gênero, suas estruturas, funcionamento e mecanismos, ressalta-se que os processos de invasão das Américas e a intrusão da organização social a partir das noções eurocêtricas foram lentos e são permanentes, como a colonialidade do gênero.

O colonialismo marca o projeto modernizador europeu e altera profundamente o sistema de controle do gênero em construção com a ideia de raça. A dicotomia humano/não humanos (LUGONES, 2020), criada inicialmente para justificar as hierarquias de raça, foi estendida para

---

<sup>48</sup> A centralidade da visão no mundo europeu também pode explicar o interesse das filosofias nas diferenciações da física e da metafísica. As noções sobre a objetividade estão relacionadas com esse sentido, desencadeando a rejeição ou diminuição ocidental daquilo que não se pode distinguir visualmente, como as emoções (OYÈWÙMÍ, 2021).

o sistema de gênero, repetindo e dando continuidade aos privilégios dos homens e mulheres brancos – agora ocupando as coloniais.

O controle do trabalho e dos corpos indígenas e das negras escravizadas foi justificado pelo discurso da diferenciação entre homens e mulheres / brancas e negras. A modernidade, máxima desse discurso, afirmava a superioridade civilizacional e racional das mulheres burguesas brancas em oposição ao primitivismo, agressividade e sexualidade exacerbada das mulheres colonizadas. A missão moderna civilizatória afirmava a “[...] divisão maniqueísta entre o bem e o mal (que) serviam para marcar a sexualidade feminina como maligna, uma vez que as mulheres colonizadas eram figuradas em relação a Satanás, às vezes como possuídas por Satanás” (LUGONES, 2014, p. 938).

A aplicação dos mesmos termos (tomados a partir de noções diferentes – como gênero, homem e mulher) foi um ponto fundamental para a naturalização desses processos. Como argumentado por Rita Segato (2003), a utilização do paradigma de que sempre foi assim introjetou as hierarquias dicotômicas nos moldes europeus nas sociedades coloniais, afetando diretamente nas dinâmicas e existências dos povos originários.

A construção de novas relações e estruturas sociais com base no sistema colonial de raça e gênero, não obstante os termos utilizados para representar as diferentes identidades (homens e mulheres) serem os mesmos, ocasionaram profundas rupturas nas organizações originárias. Com a imposição dos novos sistemas eurocêntricos a relação do homem colonizador com homem colonizado construiu uma nova retórica hierárquica nas relações de gênero.

Se no patriarcado de pré-intrusão nas Américas havia uma comunicação de práticas comunitárias, em contato com o colonizador essa realidade modifica-se. Formulam-se novos papéis para os homens colonizados, os de “[...] de intermediários com o mundo exterior, ou seja, com a administração do branco” (SEGATO, 2012, p. 118). Esses sujeitos têm então a sua identidade comunitária desfragmentada, servindo aos interesses do dominador (uma vez que não havia escolha) e, sendo obrigados a assimilar a colonialidade do gênero, terminam por reproduzir a lógica da violência contra as mulheres negras e indígenas.

A lógica do poder colonial se estruturou de forma a sujeitar os colonizados à naturalidade das suas realidades de não humanos e “[...] colocar os/as colonizados/as contra si próprios estava incluído nesse repertório de justificação dos abusos da missão civilizatória (LUGONES, 2014, p. 938)”. Os homens de cor passaram a aceitar o padrão da mulher branca ocidental como sendo o ideal de feminilidade (ou a única expressão possível de feminilidade). Passando a enxergar as mulheres negras e indígenas a partir do olhar do colonizador que as animalizava.

As mulheres não foram apenas racializadas pela colonialidade, mas também reinventadas de acordo com códigos e princípios discriminatórios de gênero ocidentais, forjados como mulheres no próprio movimento de construção do processo colonizador (MENDOZA, 2010). O ideal civilizador que tem os homens brancos como naturalmente detentores da violência funciona como instrumento de autoafirmação masculina, que na lógica colonial se desdobra em uma cultura fragmentada que valoriza a agressividade quando essa tem no polo dominado uma mulher de cor.

Cabe ressaltar que a agressividade valorizada dentro dessa racionalidade é aquela que parte do homem branco, que se dá como atributo positivo, sinônimo de virilidade e valentia e essa lógica não é a mesma para o homem racializado. Lélia Gonzalez (2020b) demonstra que apesar de haverem estudos que apontam para uma suposta condescendência, ou até mesmo cumplicidade, por parte dos homens negros com as violências às mulheres negras e que esses teriam e ainda permanecem se beneficiando da subordinação das mulheres da sua mesma cor, isso não pode ser considerado um fato sem as devidas ponderações.

A fragmentação da subjetividade e identidade dos negros deve ser percebida como processo cruel que provoca a desidentificação desses indivíduos com a sua própria cor e cultura. A internalização dos pressupostos do dominador se dá de forma tão violenta e efetiva que homens e mulheres negras desconhecem qualquer traço de autoestima. Individualmente e em sociedade são estimulados a negarem, esconderem e se afastarem de tudo aquilo que os torna negros. Por isso, Lélia Gonzalez (2020b) aponta que se existe uma realidade na qual os homens negros escolhem se casar com mulheres brancas enquanto violentam mulheres negras, ela é imposta pelo homem branco europeu – e permanece pela força da colonialidade.

Da dicotomia humanos e não/humano percebe-se a separação entre os homens e os não-homens, quando racializados, somando-se ao gênero, dá forma ao imaginário do feminino (brando) esboçado à sobra da negação do masculino. Não é somente a organização comunitária e as subjetividades que são desfeitas pela colonialidade do gênero, mas também todos os saberes, práticas e resistências. No desenvolvimento da formação do papel da social da mulher colonizada – a partir de diferentes articulações para brancas, indígenas e negra – são eliminadas as possibilidades do exercício da razão, de poder, de promoção em esfera pública e de sociabilidade.

A colonialidade de gênero<sup>49</sup> é constitutiva das Américas e marca a ascensão de um patriarcado hegemônico – o colonial/moderno. A lógica que nega a humanidade a todas e todos

---

<sup>49</sup> Importante pontuar que, apesar de não estar contida no recorte metodológico principal dessa pesquisa a

negros e indígenas, em razão da ideia de raça, nega também às mulheres negras e indígenas os privilégios da categoria europeizada de mulher. A utilização do termo de mulher quando racializado marca a subalternidade e representa a manutenção da dominação branca com definição e permanência de um padrão universal de mulher (feminina, branca, europeia, dócil e fértil).

#### **2.4 Crítica ao padrão eurocêntrico de mulher: as propostas dos feminismos decoloniais**

Cabe começar a presente seção com um tensionamento acerca do que se compreende por feminismo. Na representação hegemônica, o surgimento das práticas feministas é apresentado como estritamente relacionado com as lutas das mulheres brancas europeias por isonomia e pelo sufrágio universal. Dessa construção advém também o feminismo dividido em ondas, sendo a primeira referente a busca pela universalização – leia-se aplicação também às mulheres burguesas, uma vez que não faz menção a outros não brancos – dos ideais iluministas e liberais (FERNANDES, 2018).

Nessa esteira, a segunda onda do feminismo surgiria em meados do século XX, nos contextos das guerras mundiais e com a consolidação do Estado liberal. O movimento dessas mulheres passou a ter maior impacto político, questionando a mulher enquanto sujeito inferior dessa sociedade e pautas como aborto e a violência masculina. Nesse contexto popularizou-se o termo sororidade como sendo uma estratégia política de solidariedade entre as mulheres brancas, europeias e burguesas. Uma terceira onda estaria então relacionada com as epistemologias pós-estruturalistas, abordando bandeiras de problemas de gênero, sexualidade e a desconstrução da identidade de mulher (FERNANDES, 2018).

Como se percebe, essas “[...] diferentes ondas feministas não incluíram, em nenhuma de suas fases, a contribuição feminista negra” (FIGUEIREDO, 2020, p. 04), indígena ou oriental. Interpretadas a partir da colonialidade de gênero compreende-se o equívoco na associação exclusiva dos chamados feminismos com movimentos de mulheres brancas, localizados na Europa e Estados Unidos.

---

colonialidade do gênero precisa também ser pensada como estrutura que subalterniza as sexualidades, situando “[...] a cisheteronormatividade em relação a suas articulações históricas com processos de colonização branco-europeias” (SIMAKAWA, 2015, p. 184). A cisheteronormatividade é coercitiva, dita classificações sexuais, subjetivas e de comportamentos a partir de processos de “normatização e normalização” (SIMAKAWA, 2015, p. 183). Assinala-se, assim, que “tanto raça quanto o gênero, a classe, a heterossexualidade etc são constitutivos da episteme moderna colonial; elas não são simples eixos de diferenças, são diferenciações produzidas pelas opressões, de maneira imbricada, que produzem o sistema colonial moderno” (CURIEL, 2020, p. 133)

Essa crítica busca apontar para a invisibilização e desconsideração epistemológica das inúmeras práticas de resistências de mulheres negras, indígenas, orientais e diversas outras em todo o Sul global. Também se propicia questionar os porquês dessa desconsideração, que vista a partir das colonialidades, ocorre em razão de as mulheres subalternizadas não serem compreendidas na categoria hegemônica de mulher.

Algumas autoras vão posicionar o advento das feministas negras, interseccionais, chicanas, comunitárias, eco feministas, decoloniais e etc., como uma quarta onda dentro dessa divisão acima apresentada. Contudo, apesar de incorporação e subversão das teorias dominantes por autoras negras e decoloniais dos cursos de ensino superior e demais espaços acadêmicos com a tradução e editoração de importantes obras dessas temáticas estarem sendo possibilitadas apenas recentemente no Brasil (FIGUEIREDO, 2020), isso não pode apagar com o fato de que tais movimentos não começaram a existir somente a partir disso.

Considera-se que a teorização feita em linhas evolutivas e lineares, sejam elas de sociabilidades ou teorias, é uma prática ocidental e que ocasiona o apagamento de vieses e particularidades que são essenciais para a resistência subalterna.

Fato é que os feminismos decoloniais vêm reivindicando e ocupando espaços sociais, políticos e acadêmicos profundamente elitizados, mas não o fazem a partir de teceduras inauditas. A práxis trata justamente de consolidar nesses espaços privilegiados, saberes e resistências que se fazem presentes por toda a colonialidade. A decolonialidade não pode ser apresentada como uma novidade prática ou epistemológica, mas sim, e essencialmente, como reconhecimento e resgate da própria subalternidade – essa cautela é fundamental para que não sejam usurpados esses saberes.

O feminismo hegemônico branco é responsável por muitas produções acadêmicas científicas, como a indicada acima sobre as ondas feministas, que contribuíram para a sua canonização. A colonialidade do saber auxilia na compreensão de tal processo, uma vez que revela o caráter moderno/colonial desses conhecimentos. As generalizações e abstrações encobrem o ponto de vista da mulher europeia branca que se coloca como o ponto zero de uma observação transcendental. O ideal de neutralidade da construção da epistemologia liberal moderna é então responsável pelo ocultamento das subjetividades e idiosincrasias das sujeitas que vêm produzindo teoria feminista nesses moldes, dotando essa do aspecto da universalidade.

A colonialidade do saber a partir da racionalidade binária determina que conhecimento é sinônimo de erudição e produção acadêmica, enquanto práticas coletivas seriam meros costumes. A natureza é objeto de mitologização, assim como mulheres negras e indígenas, e o genocídio dessas sujeitas é seguido do epistemicídio de suas culturas e de suas possibilidades

de produzir conhecimentos – que sejam reconhecidos como tal pela visão dominante. O outro ponto dessa linha é o privilégio acadêmico dos conhecimentos feministas liberais.

Nesse sentido, “[...] decolonizar a teoria feminista pode ser de fato mais difícil do que decolonizar a prática feminista” (ALCOFF, 2020, p. 3). Vez que as práticas de resistência e libertação das mulheres nas Américas sempre existiram e delas vêm saberes e práxis atemporais. Os projetos feministas decoloniais busca romper com esses binarismos apontando que todo conhecimento produzido é situado – são feitos sobre alguma coisa, dentro de um contexto, por uma sujeita que tem história e saberes subjetivos. Os privilégios acadêmicos brancos eurocentrados são afastados a partir da noção de que a produção epistemológica demanda o diálogo de saberes, situacionalidade, incorporação de práticas sociais, costumes, políticas (RAUBER, 2020).

A utilização do termo feminismos decoloniais, no plural, pretende fazer referência a existência de múltiplos movimentos com as mais diversificadas reivindicações. Apesar de serem encabeçados por mulheres, não fazem referência a categoria representativa universal dessas sujeitas. As experiências, lutas e conhecimentos de mulheres subalternizadas são resgatadas com o objetivo demonstrar e fazer frente à opressão pelo machismo e também pelo próprio feminismo eurocentrado.

O conceito de colonialidade de gênero vem sendo parâmetro interpretativo de análises histórico-sócio-cultural de diferentes realidades, agregando importantes contribuições as práxis decoloniais. Os feminismos decoloniais buscam descartar a ideia eurocentrada de que um olhar ao feminino basta, sendo necessário dar foco às mulheres e realidades que vêm sendo há séculos invisibilizadas pelas colonialidades. Reconhecer que o debate acadêmico é apenas um restrito e privilegiado espaço das experiências feministas que, de fato, surgem e se relacionam com práticas políticas e cotidianas de resistências requer abordagens teórica sempre voltadas para a práxis decolonial. Exige pensar que os recortes para compreensão e refundação de epistemologias desobedientes são selecionados para fins metodológicos específicos e que os feminismos não se encerram nos limites dos textos escritos, da esquematização elaborada ou nas autoras citadas.

Como demonstrado acima, os saberes decoloniais tem como base os estudos pós-coloniais e descoloniais e assim também pode-se pensar na sistematização das epistemologias feministas decoloniais. Fala-se em sistematização pois diversos esforços teóricos, com o objetivo de subverter a ordem do gênero da modernidade nem sempre foram categorizados dessa forma. Os projetos feministas decoloniais surgem como articulação de grupos de

mulheres, de críticas e de resistências à categoria hegemônicas de mulher e das imposições do gênero “[...] à luz das histórias coloniais” (ALCOFF, 2020, p. 06).

Essas propostas são estratégicas e buscam “[...] denunciar as regulações, hierarquização e legitimações de determinadas formas de compreensão em detrimento de outras” (MIÑOSO, 2020, p. 103). São marcadas por aproximações e semelhanças dos processos de subalternidade que marcam os corpos das mulheres negras e indígenas, mas também por distanciamentos, que delineiam as especificidades e os limites práticos concernentes as diversas realidades e dessas mulheres.

Buscando as raízes, os feministas pós-coloniais abordam contextos de deslocamentos das experiências dos imperialismos britânicos, fomentando críticas aos essencialismos dos feminismos hegemônicos a partir da experiência pós-colonial. Chandra Mohanty, socióloga indiana que se dedica aos estudos de gênero, e Gayatri Spivak, professora indiana e um dos nomes mais conhecidos do pós-colonialismo, principalmente, por seu trabalho “Pode o subalterno falar?” (SPIVAK, 2010) são nomes constantemente citados com destaque.

O encontro das teorias pós-coloniais com as reivindicações feministas deu origem aos chamados feminismos subalternos – fazendo referência não somente aos estudos subalternos sul-asiáticos, em alusão à subalternidade teorizada por Gayatri Spivak, como também dando destaque uma oposição direta aos feminismos hegemônicos. As diferenças dos movimentos são marcadas também pela utilização do termo hegemônico, que busca denunciar o caráter elitista e universalista do feminismo ocidental, branco e eurocêntrico que tem como base a superioridade do próprio movimento e das mulheres do Norte global (BALLESTRIN, 2017).

Gayatri Spivak critica o sistema econômico neoliberal e a globalização que se manifesta exigindo a racionalização de todos os âmbitos da vida. Ela indica que o trabalho das mulheres no lar, embora muito anterior, acompanha o capitalismo industrial na subordinação das mulheres e na desvalorização dos trabalhos desenvolvidos nesse âmbito, servindo ao projeto de invisibilização e silenciamento das sujeitas dominadas (SPIVAK, 1999). É de Gayatri Spivak também a noção de violência epistêmica, presente nos processos e construção de conhecimentos “[...] por intelectuais brancxs e do Norte global, que tomam essas mulheres como desprovidas de agência e somente vítimas, criando uma relação saber-poder estabelecida a partir de lugares de privilégios de sexo, raça, sexualidade e geopolítica” (CURIEL, 2020, p. 124).

O silenciamento das agências das mulheres subalternizadas, como trabalhado por Gayatri Spivak (2010), pode ser pensado a partir da ausência de possibilidade de diálogos nos meios de produção de conhecimento modernos. O privilégio epistêmico retira a capacidade de escuta e, nesse sentido, Gayatri Spivak (2010) provoca pensar o que foi problematizado pela

academia como um movimento de dar voz aos sujeitos subalternizados, como se o grito da resistência subalterna não fosse suficiente para ser reconhecido enquanto voz. A mulher subalterna fala, se posiciona, resiste e não precisa ser salva (ABU-LUGHOD, 2012).

Chandra Mohanty (1997) critica a categoria homogeneizadora de mulher criada pelos movimentos feministas europeizados, denunciando as construções criadas em nome de uma espécie única que atenta para termos hegemônicos, ao passo que invisibilizam fatores cruciais como etnicidade, raça, cor e classe. A autora aponta para o fato de que esses movimentos partem em nome de um salvacionismo das mulheres subdesenvolvidas, que em nada se difere dos ideários colonizadores iniciais, pois parte de um universalismo violentador que subjuga as estruturas econômicas, familiares e religiosas com base nos padrões ocidentais. Dessa forma, reivindica-se ações de reconhecimento e respeito das diferenças em prol de uma solidariedade real entre as mulheres do mundo (MOHANTY, 2008).

Ochy Curiel (2020) propõe a percepção do termo pós-colonial a partir de: a questão temporal com os processos de emancipação da Ásia e da África, também como “categoria, conceito e perspectiva” (p. 122), a partir de propostas epistemológicas que buscaram ir além “[...] das relações binárias, fixas e estáveis entre colonizador/colonizados, centro/periferia” (p. 123). Nesse último sentido a consolidação da superioridade e universalidade da experiência e ponto de vista europeu foi crucial para a concretização do sistema moderno/colonial pautado na subalternidade dos conhecimentos colonizados.

A associação da teorias pós-coloniais com as experiências latino-americanas permitiu pensar a invasão da América Latina a partir do olhar de mulheres indígenas e africanas escravizadas, subalternizadas pelo discurso da racialização combinado com o gênero e fatores como sexualidade, idade, classe e geopolítica (CURIEL, 2020). A colonialidade do gênero (que busca abarcar essas opressões combinadas) é o conceito que permite esse deslocamento epistemológico para pensar a construção das diferentes categorias de mulher. Enquanto algumas, burguesas, brancas, europeias, colonizadoras ou imigrantes, foram postas em representação à categoria mulher, e aos atributos a ela apropriados, sujeitas negras e indígenas foram marcadas pela ideia de raça e ao mesmo tempo que oprimidas pelo gênero, foram posicionadas para fora dos limites dessa categoria europeizada.

O discurso da modernidade, da colonialidade do gênero e da formação das categorias de mulheres na América Latina é o que marca a impossibilidade de se falar em feminismo no singular, uma vez que, olhando a partir da razão colonial/moderna, as mulheres foram

subalternizadas pelo patriarcado moderno<sup>50</sup> de formas profundamente diferentes (CASTRO, 2020). O discurso da modernidade é responsável pelo mito de “[...] uma suposta unidade interna do jeito mulher” (MIÑOSO, 2020, p. 99) enquanto esse termo “[...] é um campo vivo de disputa de sentidos na América Latina pós-independências, que acaba sendo resolvida com a imposição e a violência simbólica e material” (MIÑOSO, 2020, p. 99).

Ochy Curiel propõe que o feminismo decolonial, como termo cunhado por María Lugones, busca abarcar críticas histórico-político-sociais que vinham sendo desenvolvidas por duas bases: os “[...] *Black Feminism*, mulheres de cor, chicanas, mulheres pobres, o feminismo autônomo latino-americano, feministas indígenas” (CURIEL, 2020, p. 125) e pelas epistemologias decoloniais, recuperando os conceitos de colonialidade do poder e as noções sobre a modernidade/colonialidade (CURIEL, 2020).

Noções das teorias decoloniais sobre a “[...] constituição geo política e geo-histórica da modernidade ocidental europeia, a divisão internacional do trabalho, a hierarquização étnico-racial das populações e a formação dos estados-nação na periferia” (CURIEL, 2020, p. 126) foram necessárias para desenvolver os entendimentos base para os feminismos decoloniais. A separação dos indivíduos entre colonizados e colonizadores a partir da ideia de raça negra à parte racializada desses indivíduos a própria noção de humanidade. Maria Lugones propõe que essa compreensão seja somada a colonialidade do gênero, para permitir o giro epistemológico e se conhecer o mundo colonial/moderno a partir das mulheres racializadas.

Essa mesma lógica afirma o olhar europeu como parâmetro neutro e universal de observação para produção de conhecimentos científicos. Essa racionalidade europeizada “[...] subvaloriza, ignora, exclui, silencia e invisibiliza conhecimentos de populações subalternizadas” (CURIEL, 2020, p. 126) que são preteridos enquanto mitos, lendas e crenças alegorizadas. Os saberes das mulheres de comunidades originárias e negras sequestradas da África, seus pensamentos, suas práticas coletivas, suas organizações familiares e políticas, seus costumes e religiões são abruptamente destruídas pelo colonizador e com a consolidação da modernidade, permanecem sendo vistos como não-conhecimentos ou mesmo como inexistentes.

Os feminismos decoloniais retornam a essas raízes resgatando sabedorias que foram capazes de preservar suas resistências invisibilizadas, que são autoprodutoras e capazes de

---

<sup>50</sup> Por patriarcado colonial/moderno, como propõe Julieta Paredes, compreende-se o sistema europeu adaptado para sua própria manutenção e para dominação dos povos na América Latina – o que o fez exterminando as formas de vida, ideias, culturas, normas, simbologias, temporalidades e corpos das mulheres originárias (PAREDES, 2011). Os feminismos decoloniais relacionam-se com essas experiências subalternizadas, enquanto emergem como movimentos de resgate das resistências e dos conhecimentos silenciados.

descrever sobre suas próprias práticas, enquanto memórias vivas – constantemente vitimadas pelas tentativas de silenciamento pelo colonialismo no passado e pela violência epistêmica e colonial/moderna dos feminismos hegemônicos.

Feminismos de base comunitária surgiram como parte de resistências populares de mulheres indígenas camponesas e operárias na América Latina, buscam romper com a ideia de que o feminismo é exclusivo de mulheres brancas eurocêntricas e que ele deve ser importado dessas realidades de lutas hegemônicas. Nesses contextos os conceitos de Natureza, representada como Pacha Mama, é fundamental para movimentos de respeito a todos tipos de vida e igual consideração a pluralidades de concepções individuais e coletivas sobre o *Buen Vivir*. Julieta Paredes Carvajal é uma dessas feministas que se empenham na viabilização de novas epistemologias com base em realidades e contribuições de mulheres não enxergadas pelos feminismos hegemônicos. A partir de posicionamentos cotidianos a autora propõe uma definição própria de feminismo: “[...] feminismo é a luta e a proposta política de vida de qualquer mulher em qualquer lugar do mundo, em qualquer etapa da história, que tenha se rebelado diante do patriarcado que a oprime” (CARVAJAL, 2020, p. 195).

Julieta Paredes Carvajal (2008) propõe a centralidade da ideia de comunidade como uma matriz política que extrapola os limites da sociedade individualista promovida pela colonialidade e não se restringe a conformação dos núcleos familiares eurocêntricos. O modelo de sociedade do *Buen Vivir* opõe-se à ideia hegemônica de progresso (GUDYNAS e ACOSTA, 2011), requer mudanças sociais e institucionais de forma que se certifique o bem estar dos seres humanos, de todas as espécies da terra em respeito aos ciclos da natureza. É a ideia de um bem produzido a partir da constatação e possibilidade de boa vida coletiva, integrando humanos e meio ambiente (RAUBER, 2020). A “força, autoridade e superioridade moral do *buen vivir* derivam da tragédia da história dos povos originário da América Latina” (MORAES, 2013, p. 129) e por isso busca romper com as imposições colonialistas de um crescimento econômico perpétuo, de progresso linear e antropocêntrico (MORAES, 2013). Chama atenção para urgência de modificação do ciclo vicioso expropriatório da natureza e de destruição no planeta empenhado pelo capitalismo. Provoca-se um novo modo de produção, de consumo e de relacionamento com o sagrado da natureza, em consonância com os conhecimentos das comunidades originárias que prezam pela “unidade, inclusão, solidariedade, reciprocidade, respeito, complementaridade, equilíbrio” (MORAES, 2013, p. 128).

Os feminismos de bases andina, Aymara, comunitários, dentre outros oriundos de resistências da enorme pluralidade de povos originários e comunidades tradicionais enfrentam as colonialidades desde a invasão das Américas. As propostas atuais partem do respeito e

resgate dos saberes e costumes dos seus antepassados. Julieta Paredes posiciona as mulheres no centro para que sejam promovidos o *Buen Vivir* e os princípios da alteridade plural, complementar e recíproca. Ela indica três propostas para denunciar e subverter a colonialidade de gênero: descolonizar o gênero, compreendendo os traços do patriarcal nas sociedades pré-coloniais; superar o gênero, muito mais do que contentar-se com a proposta neoliberal da equidade; e, por último, transcendê-lo de forma que acompanhe as mudanças diligenciadas pelas revoluções pensadas por mulheres (PAREDES; 2008; 2020).

Acredita-se que um ponto fundamental e em comum dos feminismos decoloniais seja expansão das críticas que vêm buscando [...] desfazer o mito de uma suposta unidade interna do sujeito mulher” (MIÑOSO, 2020, p. 99). Rompendo a identificação do termo feminismo aos movimentos eurocentrados, demonstra-se que a resistência existe antes da atribuição de datas e locais para o surgimento dos primeiros, assim chamados pela teoria, feminismos.

O padrão de feminilidade que definiu o que é ser mulher faz parte da construção social patriarcal europeizado e “[...] é derivado da experiência e história ocidentais, uma história enraizada em discursos filosóficos sobre as distinções entre corpo, mente e alma, em ideias sobre determinismo biológico e ligações entre o corpo e o ‘social’” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 20).

A categoria social de mulher frágil, passiva e impotente é decorrência do padrão de mulher branca, burguesa, heterossexual e casada. Tem como base o gênero e as relações sociais ocidentais e é fundamental que se perceba que foi racialmente constituído.

A universalização do feminismo hegemônico se fez com base nesse padrão de mulher. Nesse sentido, “[...] o feminismo, apesar de sua postura local radical, exhibe as mesmas características etnocêntricas e imperialistas dos discursos ocidentais que buscava subverter” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 47). A generalização de que todas mulheres sofrem da mesma forma as mesmas opressões pelo patriarcado agravaram os processos de invisibilização de mulheres subalternizadas e tornou-se pauta da defesa global dos direitos das mulheres. Apagando as geopolíticas dos seus movimentos e particularidades regionais, essas epistemologias e práticas hegemônicas promoveram-se como salvacionistas de mulheres subalternizadas.

Reduzindo diferenças culturais às perspectivas ocidentais (GONZALEZ, 2020b), os movimentos feministas internacionalistas exportaram a categoria de mulher e institucionalizaram-na. A “[...] feminilidade foi patologizada em nível global” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 318) com a junção das pautas feministas eurocêntricas aos interesses das Nações Unidas.

Essas partidas decoloniais permitem iniciar as críticas de como os sistemas coloniais de gênero e raça ganharam força sendo elevados a políticas formais e normativas nos sistemas

internacionais. Assim como o padrão de humanidade que exclui as pessoas de cor, a categoria de mulher captada e protegida por esses sistemas é precisamente a mulher branca, europeia, mãe, heterossexual, jovem, sem deficiências e proprietária.

## **2.5 Situando o debate: as realidades das mulheres brasileiras a partir do feminismo afro-latino-americano**

Lélia Gonzalez (nascida Almeida sendo Gonzalez sobrenome de casamento) nasceu em Belo Horizonte, Minas Gerais, em fevereiro de 1935, a décima sétima de dezoito filhos (GONZALEZ, 2020c). Ainda nova mudou-se com a família para o Rio de Janeiro onde passou a maior parte dos seus anos de vida. Graduou-se em História e Geografia em 1958 e em Filosofia em 1962, ambas na antiga Universidade do Estado da Guanabara (UEG) – atual Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) (BARRETO, 2005, p. 19), seguindo uma significativa carreira intelectual intimamente marcada pela militância, sendo considerada uma das principais ativistas da luta contra o racismo no Brasil (GONZALEZ, 2020c).

Com importante participação nos movimentos negros e nos movimentos de mulheres negras, entre os anos 50 e 80 do século XX, Lélia Gonzalez ajudou na formação do Movimento Negro Unificado (MNU) e atuou intensivamente como porta-voz das opressões e reivindicações das mulheres negras no Brasil, denunciando o sexismo e racismo na sociedade e cultura no país (BAIRROS, 2006, p. 43). Como militante e professora universitária, Lélia Gonzalez teve importante atuação no cenário político, acadêmico e social. Compreendendo um cenário como extensão necessária do outro, ela se manteve presente no enfrentamento direto das estruturas dominantes, conectando a defesa das lutas sociais com seus estudos e escrita.

A trajetória de Lélia Gonzalez como docente e intelectual nunca se distanciou da sua militância, vez que suas pesquisas estavam sempre direcionadas à análises da cultura e construção histórico-social brasileiras, estabelecendo importantes críticas sobre a democracia racial (GONZALEZ, 2019b) e a ideologia do branqueamento (GONZALEZ, 2019b). Suas produções sempre estiveram atreladas a busca constante de fazer com que os conhecimentos se tornassem acessíveis às populações periféricas e negras, o que ela defendia somente ser possível a partir do desmantelamento das estruturas sociais hierárquicas “[...] que garantem a superioridade dos brancos como grupos dominantes” (GONZALEZ, 2019a, p. 345).

Lélia Gonzalez contava ter tido privilégios por ser a filha mais nova, tendo oportunidades de estudar que os seus irmãos. Muito por isso, não se deu conta da sua condição de mulher e negra até chegar na faculdade “[...] já perfeitamente embranquecida”

(GONZALEZ, 2020f, p. 286). O seu primeiro confronto com o racismo velado brasileiro foi com a família do seu primeiro marido, que a aceitava como uma amante, mas após o casamento passou a ser rejeitada, “[...] porque mulher negra não se casa legalmente com homem branco” (GONZALEZ, 2020f, p. 287). Tomando consciência das diversas violências que sofrera durante a sua vida, Lélia Gonzalez passou a engajar-se no Movimento Negro Unificado, o que foi determinante para o seu posicionamento político contra a democracia racial brasileira.

Construindo posturas e conhecimentos críticos aos feminismos hegemônicos Lélia Gonzalez foi pioneira e destaque nas lutas pela emancipação da mulher negra no Brasil. Esteve em conjunto com mulheres que empreenderam a revitalização do movimento feminista no Brasil, insipidadas pela onda de processos culturais e libertários que emergem no mundo entre as décadas de 1960 e 70 (BARRETO, 2005).

Lélia Gonzalez morreu com 59 anos em 10 de julho 1994, no Rio de Janeiro, vítima de complicações cardíacas. Mesmo antes do infarto, Lélia Gonzalez já estava com a saúde fragilizada (BARRETO, 2005). Ela havia, há época, assumido o cargo de diretora do Departamento de Sociologia da PUC Rio. Os movimentos negros e feministas no Brasil, alguns familiares e, principalmente, queridas amigas e companheiras, foram responsáveis por manter a memória e obras de Lélia Gonzalez vivas. Dá-se como exemplo, as iniciativas Memorial Lélia Gonzalez (coordenadora Ana Maria Felipe), Lélia Gonzalez: Feminismo Negro no Palco da História, de 2014 (coordenadoras Schuma Schaumaher e Antonia Ceva) e o livro Primavera Para Rosas Negras, lançado em 2018 pela União dos Coletivos Pan-africanistas (GONZALEZ, 2020b).

O feminismo afro-latino-americano de Lélia Gonzalez permite situar e conhecer as experiências e resistências das mulheres brasileiras dentro das estruturas patriarcais e racistas dessa sociedade. Para as análises pretendidas acerca dos direitos humanos das mulheres e da CEDAW (da normativa, do seu contexto, bem como da aplicabilidade e efetividade no país), é fundamental o entendimento das múltiplas subalternidades vivenciadas pelas mulheres, juntamente com as reivindicações de grupos e atores não-estatais por direitos no Brasil.

Na epígrafe de “Racismo e sexismo na cultura do Brasil” (GONZALEZ, 2019b), “Cumé que a gente fica?” (p. 225) Lélia Gonzalez descreve acontecimentos de um evento da branquitude que escrevia textos e sabia tudo sobre a luta do povo negro. A partir disso, a autora demonstra sua revolta e desejo de que situações como aquelas, nas quais os negros eram apresentados como objeto de estudo, fossem extirpadas.

Lélia Gonzalez expressava influências vindas de várias tradições culturais e intelectuais, como o marxismo, pan-africanismo (GONZALEZ, 2019a), o movimento negro (popular e de

produções científicas sobre as relações raciais), além das bases filosóficas, de todo o suporte epistemológico da psicanálise (de eixos freudiano e lacaniano) (GONZALEZ, 2019b) e dos diversos feminismos (das ideias e também do feminismo de base, das lutas populares e políticas). Quanto as influências feministas, Lélia Gonzalez guardava marcantes intercessões com autoras como Simone de Beauvoir, Rose Marie Muraro, Ângela Davis (com quem, apesar de não citar diretamente em seus textos, desenvolvia projetos semelhantes de transformações sociais, sobre classe, gênero e raça (BARRETO, 2005). Além de estabelecer intenso diálogo e trocas com autoras contemporâneas, feministas interseccionais e marxistas – como Heleieth Saffioti, com quem dialoga diretamente no texto “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (GONZALEZ, 2019b).

Lélia Gonzalez dedicou-se a compreender os obstáculos que a língua portuguesa impunha para as resistências coletivas tanto na América quanto no Brasil. Ela se empenhava para fazer com que as barreiras linguísticas não fossem fortes o suficiente para impedir possibilidades reflexivas e ações coletivas. Com auxílio da psicanálise, seus estudos sobre a linguagem resultaram na compreensão desta como um mecanismo de dominação e no resgate do seu uso como possibilidade cotidiana de subversão. Suas construções contestadoras da ordem hegemônica se traduziram em uma escrita elaborada a partir de valores da militância e, revelando através dela, todo seu engajamento político. Ilustra-se:

É engraçado como eles gozam a gente quando a gente diz que é *Framengo*. Chamam a gente de ignorante, dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse r no lugar do l nada mais é que a marca linguística de um idioma africano, no qual o l inexistente. Afinal, quem que é o ignorante? Ao mesmo tempo, acham o maior barato a fala dita brasileira, que corta os erres dos infinitivos verbais, que condensa você em *cê*, o está em *tá* e por aí afora. Não sacam que tão falando o pretoguês (GONZALEZ, 2019b, p. 238)

Aquilo que eu chamo de “pretoguês”, e que nada mais é do que a marca da africanização do português falado no Brasil (nunca esquecendo que o colonizador chamava os escravos de “pretos” e os nascidos no Brasil de “crioulos”) [...] O caráter tonal e rítmico das línguas africanas trazida para o Novo Mundo, além da ausência de certas consoantes (como o *l* ou o *r*, por exemplo), aponta para um aspecto pouco explorado da influência negra na formação histórico-cultural do continente como um todo. (GONZALEZ, 2019a, p. 342).

A questão da linguagem se apresenta na vivência de Lélia Gonzalez por meio do desenvolvimento de inusitadas estratégias narrativas. Percebe-se nos seus trabalhos a metodologia única de produção de textos acadêmicos, tradicionalmente marcados pela formalidade e erudição, com fortes características originais da fala, marcado sua escrita com estruturas textuais do cotidiano. Como colocado por Luiza Bairos, de quem foi amiga de mobilizações e de estudos: “[...] a todos surpreendia pelo comportamento ousado, a risada de

corpo inteiro, o linguajar popular, bem ao modo do falar carioca, salpicado de expressões acadêmicas, que até permitia que nós, os militantes mais novos, entendêssemos o que é epistemologia!” (BAIROS, 2006, p. 02).

Lélia Gonzalez engendrou novas epistemologias a partir de experiências das mulheres negras e indígenas com foco nas realidades latino-americanas e brasileiras – concepção filosófica a qual ela nomeou de *Amefricanidade*: “a categoria de Amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa e dinâmica cultura (adaptação, resistência) [...] em consequência ela nos encaminha no sentido da construção de toda uma identidade étnica” (GONZALEZ, 2019a, p. 340). Seu engajamento propiciou a construção de novas identidades (“todos os brasileiros são *ladino-amefricanos*” (GONZALEZ, 2019a, p. 341)) concebidas no cerne de lutas políticas e em conjunto com as concepções de *América Ladina* e do seu *pretoquês*.

O conceito *América Ladina*, cunhado por Lélia Gonzalez, tenta dar conta de duas dimensões: da materialidade histórico-cultural da formação de origem colonial da região e da profundidade contemporânea de movimentos sociais e lutas políticas concretas. A concretude dos seus conceitos são um ponto fundamental para compreensão das vivências da autora como intelectual profundamente envolvida pelas questões comunitárias.

Trata-se de um olhar novo e criativo no enfoque da formação histórico-cultural do Brasil que, por razões de ordem geográfica e, sobretudo, de ordem do inconsciente, não vem a ser o que, em geral, se afirma: um país cujas formações do inconsciente são exclusivamente europeias, brancas. Ao contrário, ela é uma América Africana cuja latinidade, por inexistente, teve trocado o t pelo d para, aí sim, ter seu nome assumido com todas as letras: *América Ladina* (GONZALEZ, 2019a, p. 341)

Pensar ideologias, na concepção de Lélia Gonzalez, requeria a problematização de toda a estrutura hierárquica tirana das relações sociais. Preocupava-se com investigações empíricas em torno dos grupos sociais e dos esquemas opressores, com vistas na instrumentalização das lutas de classes, buscando possibilitar o entrecruzamento das demandas dos grupos de cor, de gênero e de classe social. Ativamente política, era preocupada com a legitimidade democrática e com a substancialidade da democracia em movimentos de esquerda (BAIROS, 2006).

Autora de investigações sociais profundas com olhares voltados para a historicidade, Lélia Gonzalez auxilia a compreensão dos mecanismos de dominação, assimilados a partir da sua abordagem histórica dos processos, das posições dos agentes e dos grupos. Identificando a conformação das realidades presentes como fruto dos processos ao longo da História, Lélia Gonzalez traz os agentes sociais para a interpretação e a produção de teorias políticas, de conhecimentos e de lutas sociais (GONZALEZ, 2019b).

Compreender a formação histórica do país é imprescindível para que se assimile as opressões e hierarquias das quais são formadas a sociedade atual e, assim, se fortaleçam lutas contra hegemônicas. Lélia Gonzalez, desde o início da sua produção intelectual, dedicou-se a compreender e auxiliar estudantes e militantes na percepção das histórias silenciadas, encobertas pela História científica dominante. O próprio conceito de *Amefricanidade* tem como um de seus aspectos a reivindicação da materialidade da herança Africana na cultura brasileira. A partir dessas conceituações, pode-se notar a ineficácia de análises sociais feitas sem preocupações históricas; para compreender as formas de dominação, faz-se necessário localizar-se e aprofundar-se nos processos sociais que conformam as realidades.

Conforme Maria E. Díaz-Benítez (2020), encaram-se hoje no Brasil dificuldades “[...] duplicadas de vislumbrarmos novos caminhos, uma vez que nos demonstram que sempre é possível usar o poder de forma extremamente controversa, arbitrária e até insólita” (p. 261). Questionamentos com vistas ao desmantelamento dos poderes hegemônicos seguem sendo uma luta constante, principalmente, para aqueles que compõem grupos de indivíduos minoritários, vítimas históricas subordinadas pela lógica da dominação. Nesse cenário, os feminismos decoloniais oferecem possibilidades para construções de conhecimentos subalternos, dotados de preocupação histórica. Como se percebe através da mirada decolonial, compreender a formação histórica do país é imprescindível para que se assimile as opressões e hierarquias das quais são formadas a sociedade atual e, assim, se fortaleçam lutas contra hegemônicas.

Lélia Gonzalez move críticas sobre o período colonial e sobre as ferramentas de dominação e subordinação dos indígenas e negros nesse contexto. Com essa abordagem histórica compreende-se que o movimento imperialista não se restringiu com as independências políticas das colônias europeias. Mas (e principalmente) é a realidade que dita o desenvolvimento da geopolítica mundial – que, além da herança colonial, experimenta uma nova face de imperialismo, a exercida pelo Estados Unidos (GONZALEZ, 2020a). Sob este ângulo a autora leva a assimila características específicas da nova conformação organizacional mundial de dominação, observando, dentre outros aspectos, a forma como o capitalismo se insere e desenvolve em cada contexto específico.

Há em seus trabalhos críticas acerca de duas questões cruciais que configuram as vivências latino-americanas hoje: a teoria do branqueamento e a democracia racial. Suas teses apoiam o entendimento de ambos como mitos, forjados em conjunturas da manipulação de realidade e dos conhecimentos, heranças das ideologias racial e sexual fundadas pelas “[...] técnicas jurídico-administrativas das metrópoles ibéricas” (GONZALEZ, 2019a, p. 245) nos contextos das colonizações.

Sob esse ângulo, “[...] como todo mito, o da democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra” (GONZALEZ, 2019b, p. 229), o que se correlaciona com teorias decoloniais propiciando entendimento das colonialidades na sociedade brasileira – que silenciam suas próprias violências como forma de produzir suas próprias permanências. “[...] Entender a ideologia do branqueamento, a lógica da dominação que visa a dominação da negra mediante a internalização e a reprodução dos valores brancos ocidentais” (GONZALEZ, 2019b, p. 238) permite destacar a noção fundamental da dominação hegemônica a partir de suas bases ocidentais. Percebe-se a partir dessas passagens a delicadeza de Lélia Gonzalez para explicações que podem ser trazidas para investigações decoloniais, acrescentando importantes colocações para o entendimento sobre a colonialidade do poder e do gênero.

Em “A Categoria Político-Cultural da Amefricanidade” (GONZALEZ, 2019a), Lélia Gonzalez promove profundas análises sobre a formação estratificada, profundamente hierarquizada, da sociedade brasileira. Suas análises permitem reconhecer que “[...] o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular” (GONZALEZ, 2019b, p. 226). A partir disso, compreende-se um pouco melhor sobre a sua luta em razão da emancipação das mulheres não brancas nos contextos de toda a América Latina.

A domesticação dos corpos negros levada a cabo pela colonização é um aspecto do poder da colonialidade. Lélia Gonzalez afirma: “porque o negro é isso que a lógica da dominação tenta (e consegue muitas vezes, nós o sabemos) domesticar” (GONZALEZ, 2019b, p. 227). Com isso ela destaca que o branco, ainda hoje no Brasil, acredita que o negro pode ser domesticado – o que se agrava em relação as mulheres negras.

Lélia Gonzalez dá bases para estudos que buscam refutar a lógica colonial de dominação que infantiliza e retira o direito de fala sobre si mesmas das mulheres negras. Ela argumenta que sobre os corpos dos homens negros, essa lógica mesma hegemônica insere características de malandragem, “[...] irresponsabilidade, incapacidade intelectual, criancice” (GONZALEZ, 2019b, p. 240). A autora indica que um caminho para compreender o racismo no Brasil é compreender a formação cultural brasileira com herança africana. Esse fato é encoberto na consciência e memória brasileiras que constroem verdades que rejeitam e ignoram o papel da mulher negra nesse processo de formação histórica e cultural da sociedade brasileira, “[...] a gente saca que a consciência faz tudo para a nossa história ser esquecida, tirada de cena” (GONZALEZ, 2019b, p. 241).

Esse mesmo poder, ao criar a raça, produz ideias sob as quais essa se sustenta. A infantilização, incapacidade intelectual e malandragem dos corpos negros naturalizam essas conformações em todo o imaginário e cultura social – que ainda permanece:

“[...] todo mundo acha que é natural. Que negro tem mais é que viver na miséria. Por quê? Ora, porque ele tem umas qualidades que não estão com nada: irresponsabilidade, incapacidade intelectual, criancice etc. e tal. Daí, é natural que seja perseguido pela polícia, pois não gosta de trabalho, sabe? Se não trabalha, é malandro e, se é malandro, é ladrão. Logo, tem que ser preso, naturalmente. Menor negro só pode ser pivete ou trombadinha, pois filho de peixe, peixinho é. Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta” (GONZALEZ, 2019b, p. 227)

É essa imposição, pela lógica eurocêntrica<sup>51</sup>, de características e lugares às mulheres e aos negros que dá razão à categorização de Maria Lugones sobre a dicotomia humanos / não humanos forjada dentro dessa perspectiva. Lélia Gonzalez, propõe que as categorias binárias hegemônicas são o que “[...] nega [aos não brancos] o estatuto de sujeito humano. Trata-os sempre como objeto. Até mesmo como objeto de saber” (GONZALEZ, 2019b, p. 233)

Lélia Gonzalez reivindica a legitimidade dos sujeitos subalternos de contarem suas próprias histórias, afirmando sempre as epistemologias a partir das suas localidades e o reconhecimento de que suas formações “[...] tem mais a ver com as explicações do saber constituído do que com o conhecimento” (GONZALEZ, 2019b, p. 240). O posicionamento dos sujeitos, suas opressões e privilégios se fazem primordial para a constituição dos conhecimentos enquanto tal. “O lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo” (GONZALEZ, 2019b, p. 238), o que reafirma a necessidade de decolonizar os conhecimentos, abandonar o ideal cientificista europeu hegemônico que forja a objetividade, o distanciamento do pesquisador e a universalização das ciências.

É a partir do descultamento das pessoas negras da sociedade brasileira (que o mito da democracia racial fundou e reforça) que se identifica “[...] os hospícios, as prisões e as favelas, como lugares privilegiados da culpabilidade como dominação e repressão [...] as práticas dessa culpabilidade através da chamada ação policial” (GONZALEZ, 2019b, p. 254). Culpabilidade

---

<sup>51</sup> O termo lógica eurocêntrica faz referência ao “eurocentrismo como perspectiva hegemônica de produção de conhecimento” (GROSFOGUEL, 2012, p. 357). Entende-se por eurocentrismo a visão de mundo ocidental que é imposta como padrão, produzida a partir da perspectiva de homens brancos europeus. Tal visão parte da compreensão da Europa como centro de padrões e organizações sociais (civilização, progresso, ciência, consumo etc.) (GROSFOGUEL, 2012, p. 357). Catherine Walsh utiliza o termo “*domínio euro-usa-cêntrico*” (WALSH, 2009, p. 199) para designar a atual conformação desse modelo global de dominação. Parte da premissa de um deslocamento desse centro para Europa e EUA que passam, em conjunto, a ditar os modelos de produção, acumulação e consumo bem como de política e Estado liberais.

essa que busca encobrir a função determinante da “mãe preta (que) passou todos os valores que lhe diziam respeito para a criança brasileira” (GONZALEZ, 2019b, p. 250). A mulher negra que, marginalizada pela sociedade dominante e exaltada durante o carnaval, ganhou a batalha discursiva que determina e forma toda a cultura brasileira.

Destaca-se a conexão dos pensamentos de Lélia Gonzalez com as perspectivas pautadas pelos feminismos decoloniais. Sua inserção na luta na conquista de espaços do feminino negro fez total diferença para os debates contra o racismo e o sexismo no Brasil, dando elementos e referências para diversos grupos feministas no país.

Em relação ao feminismo, de acordo com Luiza Bairros, Lélia Gonzalez o via como um movimento de mulheres brancas, onde ela era vista como criadora de caso (BAIRROS, 2006). Lélia Gonzalez salienta que as incompreensões dos movimentos feministas sobre a situação da mulher negra no Brasil foram determinantes para a criação de movimentos específicos. Em seu entendimento, faltou aos movimentos feministas de sua época preocupação com a questão racial, vez que preocupados ora no enfrentamento ao patriarcado, ora contra a exploração de classe (dos feminismos marxistas), permaneceram inertes perante a exclusão histórica da mulher negra dos cenários públicos. A autora diz que “[...] como mulheres negras, sentimos a necessidade de aprofundar essa reflexão, ao invés de continuarmos a reprodução e repetição dos modelos que nos eram oferecidos pelo esforço de investigação das ciências sociais” (GONZALEZ, 2019b, p. 239).

Lélia Gonzalez esteve em conjunto com mulheres que empreenderam a revitalização do movimento feminista no Brasil, insipidadas pela onda de processos culturais e libertários que emergem no mundo entre as décadas de 60 e 70. A revolução cultural e sexual inaugurada pelos movimentos feministas no EUA e Europa desafiou as mulheres brasileiras a reinterpretá-los a luz das características específicas da sociedade. Ao criarem um forte movimento de pressão à ONU, conseguiram ver marcado o Ano de 1975 como ano internacional da mulher e entre os anos de 1975 a 1985 como a década da mulher (BARRETO, 2005). Nesse sentido, Lélia Gonzalez foi pioneira na luta pela emancipação da mulher negra, construindo posturas e conhecimentos críticos aos feminismos hegemônicos.

As críticas de Lélia Gonzalez sobre as ideias feministas-ocidentais fizeram com que novas referências surgissem ao movimento, trazendo mais identidade aos povos (como exemplo das lutas de mulher africanas e amefricanas, com o objetivo de observar as demandas das mulheres negras na atualidade sem deixar que, mais uma vez o espaço seja tomado por conquistas masculinas). Era essencial, para o ativismo de Lélia Gonzalez que, além de olhar

para o feminino negro, haja uma visão separada do homem negro e mulher negra, como forma de permear as três formas mais marcantes de dominação: classe, gênero e raça (VIANA, 2010).

Era nítido o descontentamento de Lélia Gonzalez com os feminismos hegemônicos que, muito preocupados com as opressões ocasionadas pelo patriarcado e pelo capital na luta de classes (feminismos marxistas), silenciaram-se diante das opressões do racismo. Para ela “[...] falar da opressão da mulher latino-americana é falar de uma generalidade que oculta, enfatiza, que tira de cena a dura realidade vivida por milhões de mulheres que pagam um preço muito caro pelo fato de não serem brancas” (GONZALEZ, 2020a, p. 42). Sua insatisfação tanto com o movimento negro (que se afastava das causas das mulheres) quanto pelos feminismos europeus (que reforçavam a exclusão das mulheres negras) se dá como proposta e convocação para a formação de novos feminismos com pluralidades de “[...] horizontes aumentando nossas esperanças pela ampliação das suas perspectivas [...] uma nova forma de olhar feminista, luminoso e iluminado por ser inclusivo, aberto à participação de mulheres étnica e culturalmente diferentes” (GONZALEZ, 2020a, p. 49). Acredita-se que o convite de Lélia Gonzalez por um feminismo afro-latino-americano é o que vem sendo construído hoje a partir das práxis dos feminismos decoloniais.

### 3 A CEDAW/ONU A PARTIR DE UMA METODOLOGIA DISSIDENTE

#### 3.1 Narrativas hegemônicas e contra-narrativas latino-americanas

A presente seção visa analisar e confrontar a narrativa dos direitos humanos das mulheres que se faz presa à visão eurocêntrica. Analisa-se a linha do tempo fixada por essas narrativas, que tem como base as epistemologias feministas ocidentais e que invisibiliza conjunturas que ocorreram fora desse espectro. Tendo como marco inicial a consolidação as Nações Unidas em 1945, passando pelas Conferências Mundiais da Mulher, pela criação da CEDAW e pelo reconhecimento dos direitos das mulheres como direitos humanos (UN WOMEN, 2020), essa linha subalterniza movimentos outros que foram encabeçados por mulheres latino-americanas.

As contra-narrativas reivindicam que “[...] através da tradição de lutas de libertação latino-americanas pode-se falar de direitos humanos sem assumir forçosamente as matrizes eurocêntricas” (MARTÍNEZ, 2011, p. 17, tradução minha)<sup>52</sup>. Aponta-se para uma pluralidade de resistências de mulheres que movimentam(ram) instituições, provocam rupturas sociojurídicas e articulam uma série de instrumentos frente às subalternidades. São movimentos construídos *desde abajo*<sup>53</sup>, desde circunstâncias sócio-históricas e concretas da América Latina.

Buscou-se demonstrar que a narrativa dominante existente em torno da CEDAW/ONU (ZWINGEL, 2005) não é, portanto, única e universal – e que tais adjetivos são imputados em razão do seu caráter hegemônico.

##### 3.1.1 A narrativa hegemônica dos direitos humanos das mulheres e a CEDAW

Como demonstrado no capítulo anterior, a perspectiva hegemônica, sustentada pela visão colonial/moderna, compreende os direitos humanos como um rol de garantias necessárias para que todos os indivíduos tenham uma vida digna. Esse rol é entendido a partir do direito como resposta às lutas e violências ocorridas no chamado cenário internacional. “Chamado” vez que é evidente a centralidade europeia de tal proposição que, metodologicamente, determinou a divisão desses direitos em gerações – de liberdades negativas, liberdades

---

<sup>52</sup> “[...] a través de esta tradición las luchas de liberación latinoamericanas pueden hablar de derechos humanos sin asumir forçosamente sus matrizes eurocéntricas” (MARTÍNEZ, 2011, p. 17).

<sup>53</sup> *Desde abajo* diz respeito ao processo de reversão da lógica da colonialidade começar por baixo, para assim, fazer surgir o projeto de uma outra sociedade (WALSH, 2020).

positivas, direitos sociais e direitos políticos – e que, cronologicamente, referem-se aos períodos das revoluções burguesas e das duas grandes guerras.

Quanto ao conteúdo desse rol de garantias, na perspectiva hegemônica, a historiadora Lynn Hunt (2009) propõe que pode ser entendido a partir de três qualidades desses direitos: seriam naturais, iguais e universais. A autora (HUNT, 2009) também aponta que teria sido na Declaração da Independência Americana, de 1776, e na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (França), de 1789, que pela primeira fora falado politicamente dessas qualidades.

As primeiras lutas feministas – eurocêntricas – apontadas por Jacqueline Pitanguy (PITANGUY, 2011) estariam localizadas nesse recorte temporal, no contexto da Revolução Francesa (1789 – 1799). Apesar de marcado pelos ideais de liberdade e igualdade, a aplicação e respeito desses era delimitado “[...]” em nome do sexo e da raça/etnia” (PITANGUY, 2011, p. 26). É nesse sentido que a autora afirma que, a despeito dos esforços dos movimentos de mulheres, “[...] a mulher, que participou ativamente ao lado do homem do processo revolucionário, não viu as conquistas políticas estenderem-se ao seu sexo” (PITANGUY, 2011, p. 26).

Tomazoni e Gomes (2015) propõem que, no contexto das Nações Unidas, pode-se entender os movimentos e a evolução dos debates acerca dos direitos das mulheres a partir de quatro fases. Os quais seriam: “[...] o primeiro período de 1945 a 1962 [voltado para a equidade nas relações entre homens e mulheres], a segunda fase de 1963 a 1975 [com foco na proteção dos direitos conquistados], a terceira fase [ que remonta a década das mulheres de 1975 a 1986] e a quarta fase” (2015, p. 44) que tem início em 1986 e, como compreendido pelos autores, compreende o contexto atual.

Com a crítica decolonial nota-se o “[...] o imperialismo das categorias baseadas nessa periodização” (MARTÍNEZ, 2011, p. 40, tradução minha)<sup>54</sup>. E partir da colonialidade dos direitos humanos percebe-se que igualdade e universalidade, assim como a própria concessão de direitos às pessoas humanas, são atributos da modernidade conferidos ao homem, branco, europeu, heterossexual, sem deficiências, proprietário, etc.

Lynn Hunt (2009) afirma que “[...] os direitos humanos só se tornam significativos quando ganham conteúdo político (p. 19)”, cabe, então, questionar qual parâmetro é utilizado para definir o marco político que delinea essa afirmativa.

A criação da ONU e a Declaração das Nações Unidas são os padrões político-jurídicos utilizados para definir a perspectiva hegemônica da criação de uma ordem internacional

---

<sup>54</sup> “[...] *el imperialismo de las categorías basado en esta periodificación*” (MARTÍNEZ, 2011, p. 40)

concêntrica que, com final da segunda guerra mundial representou, também, o declínio e repúdio global ao nazismo. Esse ponto é fundamental para a crítica decolonial a esse paradigma dos direitos humanos vez que, conforme demonstra Maldonado-Torres (2019), o ostracismo ao nazismo se deu em razão da necessidade de retomada de controle pela Europa do ideal de civilização da modernidade. Nessa estrutura eurocêntrica, o Holocausto, por violentar seres compreendidos dentro das noções de humanidade, pôde ser visto como um mal a ser combatido – diferentemente de outros genocídios que por dizimarem populações indígenas e negras, não representaram um mal, senão uma própria necessidade, do desenvolvimentismo moderno/colonial.

O paradigma dominante dos direitos humanos das mulheres é, então, aquele pertinente aos contextos das Nações Unidas e ocupam lugar central nas produções epistemológicas feministas (BARROSO, 1989; BARSTED, 1995; AZAMBUJA e NOGUEIRA, 2008; TOMAZONI e GOMES, 2015; CRUZ e GARCÍA-HORTA, 2016). São essa centralidade e o caráter de universalidade que qualificam a hegemonia de tal paradigma – o que Catherine Walsh (2009) buscou traduzir com o seu conceito Euro-USA-centrado.

Importante destacar que a periodicidade apresentada a seguir ao fazer referência os termos feminismo e mulher o faz com as marcas das colonialidades, vez que é a história contada por mulheres brancas e que, ainda que oprimidas pelo patriarcado europeu, ocupavam camadas sociais privilegiadas.

Nesse cenário internacional construído, a CEDAW foi resultado e parte do rol de estratégias políticas de grupos feministas que, preocupadas com as desigualdades de gênero, travaram debates sobre a “transversalidade de gênero” (STOLIZ, 2017, p. 220). A normativa é precedida de diversas articulações que visavam a efetivação dos direitos das mulheres e é a partir do surgimento da ONU que as suas reivindicações ganham significativo aumento de visibilidade (GUARNIERI, 2010).

A partir desse destaque, feministas Euro-USA-centradas conseguem articular um órgão específico para debater os direitos das mulheres, a Comissão de Status da Mulher (*Commission on the Status of Women*, CSW), em 1946. A CSW foi responsável por uma patente contribuição, quando da elaboração da Declaração Universal dos Direitos Humanos (aprovada pela Assembleia Geral da ONU em 1948), para que fossem adotados termos neutros como seres humanos e pessoa humana (GUARNIERI, 2010) na tentativa de desvinculação da máxima sobre os direitos do homem.

Aponta-se como uma conquista a Carta das Nações Unidas ter abordado em seu preâmbulo a igualdade entre homens e mulheres (BARROSO, 1989) – apesar de abarcar em

seu texto reiteradas vezes as noções de direitos do homem (GUARNIERI, 2010). Os estudos feministas eurocêntricos indicam a figura de Eleanor Roosevelt, ex-primeira-dama estadunidense (entre 1933 e 1945), mulher branca e de classe privilegiada, como símbolo desse êxito (KYRILLOS, 2018) – e que se tornou símbolo da luta pela libertação das mulheres ocidentais.

Contudo, “[...] apesar da referência explícita a igualdade de direitos do homem e da mulher durante muitos anos a ideia de direitos humanos acabou não incorporando o repúdio as violações de que são vítimas as mulheres” (BARSTED, 1995), demonstrando-se como apenas mais um formalismo no campo dos direitos.

A Convenção sobre os Direitos Políticos da Mulher foi articulada pela CWS em 1953 e responde aos anseios das lutas sufragistas travadas pelas sufragistas. A Convenção abordou o direito ao voto e inserção das mulheres na vida pública, tutelando a possibilidade de serem candidatas e assumirem cargos eletivos (KYRILLOS, 2018).

Em 1967, foi elaborada no âmbito da CWS, a Declaração sobre a Eliminação da Discriminação contra a Mulher, em resposta à recomendação da Assembleia Geral feita em 1963. A Declaração, no entanto, não se consubstanciou como um tratado internacional, ficando restrita a recomendações, carecendo de caráter obrigante (TOMAZONI e GOMES, 2015). Apesar de meramente recomendatória a Declaração é indicada como a “[...] gênese para o posterior surgimento da CEDAW” (KYRILLOS, 2018, p. 67).

Durante os anos de 1970 dá-se início a revoluções culturais e sexuais, provocadas por movimentos feministas nos Estados Unidos e Europa, que são apontadas como determinantes para avanço dos debates internacionais (BARRETO, 2005). Essas revoluções provocaram um forte movimento de pressão à ONU, que com a I Conferência Mundial da Mulher (realizada em 1975, no México) marca o ano corrente como Ano Internacional da Mulher (BARSTED, 1995) e entre 1975 a 1985 como a Década das Mulheres, pelas Nações Unidas (BARRETO, 2005).

Em 1974 foi promovida pela ONU, em Bucareste (Romênia), a Conferência Mundial da População, que promoveu debates que envolveram programas de organização populacional, problemas demográficos, desenvolvimento econômico e planejamento familiar. Nessa Conferência fora elaborado o Plano de Ação para a População Mundial que, a partir de revisões com vistas em mudanças sociais e taxas de natalidade, inseriu princípios específicos sobre mulheres – versando sobre desenvolvimento, participação e expansão de políticas econômicas sociais, educação, política, etc (BARROSO, 1989).

A inserção de propostas específicas às mulheres no Plano de Ação para População Mundial de 1974 tem a nítida marca do imperialismo e subalternidade colonial/modernos. O

plano trata de temas como família, controle demográfico e direitos reprodutivos com extremo salvacionismo voltado às populações do Sul global, ou dos países de terceiro mundo, como são referenciados. Esse Plano de Ação permaneceu ainda modulando os discursos entoados tanto na Conferência Internacional sobre População na Cidade do México, em 1984, quanto na Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento, que resultou na Plataforma de Cairo, de 1994 (PATRIOTA, 1995).

Em 1975, um Plano Mundial de Ação pela Conferência Mundial do Ano Internacional da Mulher foi elaborado juntamente com a Declaração do México sobre a Igualdade das Mulheres e sua Contribuição para o Desenvolvimento e Paz (TOMAZONI e GOMES, 2015).

Durante a I Conferência Mundial da Mulher (1975) é também possibilitado o estreitamento de relações e debates conjuntos entre a ONU, governos, atores não-estais e organizações feministas (GUARNIERI, 2010). Como já citado ao longo dessa seção, é palpável a importância e as colaborações dos movimentos sociais feministas para os avanços das problematizações e o alcance das elaborações normativas que tutelam os direitos humanos das mulheres. Diversas reivindicações feministas foram sendo levadas a debates internacionais durante a Década das Mulheres (1975 a 1985), e a Convenção para Eliminação de Todas as formas de Discriminação Contra a Mulher (CEDAW, 1979) pode ser vista como um marco de confluência e “consolidação dos avanços obtidos desde a criação da ONU concentradas em um único documento” (TOMAZONI e GOMES, 2015, p. 51).

[...] a primeira Conferência Mundial sobre a situação jurídica e social da mulher, convocada pela Comissão on the Status of Women (CSW), foi realizada no México em 1975 e em coincidência com o Ano Internacional da Mulher. A Organização das Nações Unidas (ONU), então, retirou as questões de gênero, em definitivo, do âmbito particular dos Estados e as trouxe para a realidade internacional, tornando-as, com isto, preocupações globais, cujos objetivos foram: a) a plena igualdade de gênero e a eliminação de qualquer forma de discriminação por qualquer motivo de gênero; b) a plena participação das mulheres nos processos de desenvolvimento; e, por fim, c) a maior contribuição das mulheres à paz mundial. (BANDEIRA e ALMEIDA, 2015, p. 503)

A CEDAW foi elaborada a partir dos debates proporcionados pela I Conferência Mundial, no México, foi adotada pela Assembleia Geral em 1979 e passou a vigorar a partir de 3 de setembro de 1981. A normativa possui duas esferas principais: a promoção dos direitos das mulheres com vistas na igualdade entre os gêneros e a repressão de qualquer discriminação contra a mulher. Foi adotado também o Comitê CEDAW, formado por especialistas que

deveriam auxiliar os Estados na implementação e medidas dos instrumentos previstos na normativa (PIMENTEL, 2004).

Importante ressaltar, desde já, que a CEDAW foi justificadamente “criticada pela ausência de referência à questão da violência doméstica e sexual contra as mulheres, que só foi incorporada na década de 1990 [...] com a Declaração contra a Violência a Mulher (Viena)” (GUARNIERI, 2010, p. 10). A omissão da normativa ao problema da violência contra a mulher pode ser compreendida a partir da colonialidade de gênero.

Como proposto por Leila Barsted (1995), as conferências pós-México (a saber: a II e a II Conferências Mundiais das Mulheres, realizadas respectivamente em Copenhague, (Dinamarca), em 1980 e Nairobi (Quênia) em 1985) visaram a elaboração de planos estratégicos para a concretização do disposto na CEDAW.

A assinatura formal da CEDAW ocorreu “[...] em 17 de julho de 1980, durante a II Conferência Mundial das Mulheres, realizada pelas Nações Unidas, em Copenhague” (GUARNIERI, 2010, p. 10). A II Conferência teve como temas principais a educação, o emprego e a saúde, promovendo debates sobre o direito das mulheres à propriedade, herança, guarda dos filhos, dentre outros.

A III Conferência, em Nairobi, marcou o fim da Década da Mulher (em 1985) e nela foi constatado que os objetivos traçados na II Conferência de Copenhague não haviam sido implementados (GUARNIERI, 2010). A Conferência obedeceu ao esquema de realização de um fórum de ONGs paralelamente ao encontro oficial. Essa prática, incentivada e aumentada nas conferências subsequentes, ajudava a consolidar a importância da participação da sociedade civil no âmbito das Nações Unidas (GUARNIERI, 2010, p. 12).

Diante da constatação do pouco empenho de grande parte dos Estados para a diminuição das diferenças entre homens e mulheres, obtida na Conferência de Nairobi, foram elaboradas as chamadas Estratégias Orientadas ao Futuro, para o Desenvolvimento da Mulher até o Ano 2000.

[...] Cinco anos após a Conferência de Nairóbi, relatórios preparados pela CSW constatavam que, apesar dos esforços da ONU, poucos haviam sido os avanços alcançados na Década das Mulheres. Apesar do progresso econômico de muitos países, não havia ocorrido melhoras significativas nas três áreas priorizadas pela Conferência de Nairóbi: emprego, educação e saúde das mulheres. Mesmo com a implementação das estratégias definidas em Nairóbi, muitos dos obstáculos permaneciam, fazendo com que a meta de superá-los até o ano 2000 fosse visivelmente impossível (GUARNIERI, 2010, p. 13).

Nota-se que a preocupação das Nações Unidas voltadas para as mulheres nesse contexto se faz dentro da ideia de que “[...] o desenvolvimento não era mais possível sem a participação das mulheres” (GUARNIERI, 2010, p. 10) – o que é nitidamente delineado pelas noções modernas/coloniais de progresso, que visam a promoção do capitalismo global.

Foi apenas em 1993, na Conferência Mundial sobre Direitos Humanos, que ocorreu em Viena (Áustria), que os direitos das mulheres foram pela primeira vez reconhecidos diretamente como direitos humanos. Foi também a partir dessa Conferência também que surgiu a Declaração de Viena para Eliminação da Violência Contra as Mulheres (1993), na tentativa de “[...] suprir a grave lacuna existente no texto original da CEDAW acerca do tema da violência” (KYRILLOS, 2018, p. 70) e a “[...] violência doméstica passou a ser reconhecida como uma violação de direitos humanos” (PITANGUY, 2011, p. 31).

Sobre a violência contra a mulher um debate intenso vinha sendo travado na América Latina, no âmbito da Comissão Interamericana de Direitos Humanos, que culminou na Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a mulher, de Belém do Pará (Brasil), em 1994. As potentes frentes de lutas de mulheres latino-americanas resultaram em amplos mecanismos para o enfrentamento da violência de gênero na região – o que será mais bem abordado na seção seguinte e pareceu passar quase despercebido dentro da construção da histórica hegemônica.

Em 1994, temas sobre a “[...] reprodução deslocaram-se da matriz demográfica para a matriz dos direitos reprodutivos” (PITANGUY, 2011, p. 31). Os direitos sexuais e reprodutivos, outra pauta dos movimentos feministas, foram amplamente debatidos na Conferência sobre População e Desenvolvimento, realizada no Cairo (Egito), acima citada.

Tais debates eurocêntricos a partir dos feminismos brancos desconsideraram fatores como raça, etnia, classe e sexualidade e que, portanto, ainda que tragam avanços, foram incapazes de serem coletivizados. A marca da modernidade/colonialidade está inscrita nos discursos fundamentalistas que dominavam à época e ainda dominam a arena dos debates dos direitos reprodutivos (LOUZADA, 2020; LUNA, 2014; RUBIAL, 2014).

A IV Conferência Mundial das Mulheres ocorreu em Pequim (China) em 1995, fortalecendo debates sobre direitos das mulheres. Leila Barsted (1995) fazendo um levantamento das conjunturas que ilustravam o cenário anterior a Conferência, afirma: “[...] as políticas públicas ou não foram implementadas ou o foram de forma pouco eficaz e assim o quadro que encontramos em 1995 pouco difere daquele de Nairobi” (p. 195).

Nesse momento, foi elaborada a chamada Plataforma de Ação de Pequim, que tinha como escopo Igualdade, Desenvolvimento e Paz. Foram definidas 12 (doze) frentes sobre

direitos das mulheres: pobreza, educação e capacitação, saúde, violência contra a mulher, conflitos armados, economia, poder e liderança, mecanismos institucionais para o avanço das Mulheres, direitos humanos, mídia, meio ambiente e direitos das meninas.

Os debates no contexto da IV Conferência envolveram a reafirmação da noção de direitos humanos das mulheres e da violência doméstica como violação aos direitos humanos, bem como incentivou que Estados que ainda não haviam ratificado a CEDAW o fizessem de forma urgente.

A Conferência Mundial sobre Direitos Humanos insta vigorosamente a erradicação de todas as formas de discriminação contra a mulher, tanto abertas quanto veladas. As Nações Unidas devem promover a meta da ratificação universal, por parte de todos os Estados, da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher até o ano 2.000. Deve-se estimular formas e meios para solucionar a questão do número particularmente elevado de reservas à Convenção. Entre outras medidas, o Comitê para Eliminação da Discriminação contra a Mulher deve continuar examinando as reservas à Convenção. Os Estados são instados a retirar todas as reservas contrárias ao objeto e propósito da Convenção ou que de outra maneira são incompatíveis com o direito internacional convencional (ONU, 1993, art 39)

O contexto abordado acima permite a percepção traçada pela perspectiva dominante do cenário internacional de direitos humanos das mulheres, do qual se origina e é articulada a CEDAW (ONU, 1979) e o Comitê CEDAW, apontando-se também alguns elementos posteriores ao seu estabelecimento que dizem respeito a tentativas de efetivar o que fora disposto na normativa.

A CEDAW foi o instrumento que dentre os tratados internacionais de direitos humanos teve o maior número de reservas formuladas pelos Estados. Essas reservas foram feitas com base em alegações de ordem religiosa, cultural ou legal, sendo o artigo 16 que versa sobre matrimônio e família, um dos que mais fora protestado (TOMAZONI e GOMES, 2015; GUARNIERI, 2010). O teor dessas reservas será mais bem explorada partir das colonialidades que implicam diretamente nos fatores alegados pelos Estados que as fizeram na seção posterior.

As afirmativas narradas pelas epistemologias feministas hegemônicas, inclusive reproduzidas por autoras latino-americanas e brasileiras (PIOVESAN, 2012), de que mulheres ficaram à margem da criação e evolução dos direitos humanos até que suas reivindicações foram finalmente colocadas em pautas no cenário internacional a partir da década de 1970, bem como que a CEDAW representaria então o cume desse repertório que, então positivados, espelhariam a efetividade dos direitos e a libertação das mulheres somente faz sentido quando identifica-se quais mulheres estavam sendo contempladas. E, como pode ser percebido a partir do cenário

acima explorado, diz respeito exclusivamente as mulheres brancas e burguesas das sociedades euro-USA-centradas.

A normatividade formal e a universalidade dos preceitos da CEDAW, bem como a periodicidade acima apresentada, não se identifica e não representou o imediato reconhecimento e efetivação dos direitos das mulheres subalternizadas no Sul global. A reprodução da história dos direitos humanos das mulheres e da CEDAW como sendo algo que fora começado pelas feministas na Europa e que, graças a isso, puderam ser então expandidas para realidades subalternas, não retrata as potências das lutas permanentes que os movimentos de mulheres latino-americanas, que serão abordadas a seguir.

### 3.1.2 *Contra-narrativa: os movimentos<sup>55</sup> de mulheres no Brasil e a Comissão Interamericana de Mulheres (1928)*

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

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

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

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

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

---

<sup>55</sup> As autoras Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya e Nancy Freaser (2019), em referência às inovações ocasionadas por lutas sociais na América Latina a partir de 2017, entendem como movimentos sociais as ações coletivas de caráter social, político e cultural, mas principalmente, internacionalista, anticapitalista e antirracista que associam diversas pautas ativistas e expressam demandas pluralizadas em um movimento solidário em busca de justiça social.

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

**Vozes-Mulheres**

Conceição Evaristo

Ainda é frequente, e equivocada, a indicação do ano de 1975 como marco de surgimento dos movimentos feministas em alguns países da América Latina e, dentre eles, o Brasil (RIBEIRO, 1995; SOARES, 1994). Conforme abordado na seção anterior, o referido ano foi marcado pela ONU como início da década da mulher e coincide com o fortalecimento das lutas pela redemocratização latino-americana (RODRIGUES, 2006).

Tal equívoco pode ser compreendido na perspectiva da colonialidade de gênero como resultado das invisibilizações promovidas pelos feminismos brancos hegemônicos, vez que tanto a categoria de mulher quanto a de feminismo foram negadas às mulheres subalternas no Sul Global. Talvez por isso a narrativa dominante tenha passado, a partir daquele momento, a visualizar no Brasil movimentos de mulheres as quais teriam, finalmente, adquirido acesso aos (afirmados como) verdadeiros conhecimentos feministas (eurocentrados), graças aos esforços ocorridos no âmbito da ONU.

Graças aos esforços decoloniais, essa perspectiva tem perdido força diante da recuperação das histórias e das potências dos movimentos subalternos resistências, apesar da carência de registros até o século XIX no Brasil (RODRIGUES, 2006).

Lélia Gonzalez (2020b) dá destaque para a presença das mulheres nos movimentos de resistência organizada do povo negro durante o período da escravidão no Brasil. Ela aponta para a República Negra de Palmares que reuniu esforços para criação de outras possibilidades de organização social e racial, além dos movimentos urbanos armados, que podem ser datados desde 1807, em Salvador. Nesse contexto destaca a “[...] figura de uma mulher extraordinária, Luísa Mahin, que não só participou da organização, mas também da luta armada contra a maioria branca dominante” (GONZALEZ, 2020b, p. 52).

Lélia Gonzalez (2020b) aponta também para a organização do povo negro a partir da figura da mãe negra, “[...] herdeira dos quilombolas, como Dandara e Luísa Mahin, de Tia Ciata e Mae Senhora” (p.200), e das guerrilhas travadas por mulheres que eram trazidas da África como escravas.

A Rede de Desenvolvimento Humano (REDEH) em parceria com o Laboratório de Direitos Humanos da UFRJ (LADIH) e apoio da Laudes Foundation em comemoração dos 90 anos do voto feminino no Brasil, “[...] preparou uma Linha do Tempo que remonta a luta empreendida pelas feministas” (SCHUMAHER e SANTOS, 2022) pelo direito ao voto e pela igualdade de gênero e raça no país.

Remontando ao ano de 1824, as autoras da linha do tempo apresentam o nome de Maria Firmina dos Reis, “[...] a primeira mulher a escrever um romance abolicionista no Brasil” (SCHUMAHER e SANTOS, 2022). Em 1827, com a promulgação da Lei Gera do Ensino determinou-se que carreira pública de professora deveria receber o mesmo que os homens que ocupavam tal posição. Em 1831, Nísia Floresta Brasileira, mulher, intelectual, brasileira e norte-rio-grandense publicou um artigo “[...] sobre a condição feminina e defendendo a emancipação das mulheres”, no Jornal Espelho das Brasileiras (SCHUMAHER e SANTOS, 2022).

O jornal feminista *Sexo Feminino*, que visava abordar questões abolicionistas e em defesa do sufrágio universal, surgiu no Brasil em 1973. Nesse mesmo ano Luciana Abreu, professora e afro-brasileira, proferiu um discurso reivindicando a igualdade das mulheres frente a opressão que sofriam dos homens, na tribuna da Sociedade Pantenon Literária (SCHUMAHER e SANTOS, 2022).

O ano de 1879 significou um grande avanço do feminismo brasileiro, com “[...] reforma do ensino que permitiu o ingresso das mulheres nos cursos superiores. A primeira mulher a se formar em medicina no Brasil foi a gaúcha Rita Lobato, em 1887, pela Faculdade de Medicina da Bahia” (SCHUMAHER e SANTOS, 2022). Em 1885

A cirurgiã-dentista Isabel de Souza Matos ajuizou demanda judicial a qual exigia o cumprimento da Lei Saraiva, nº 3.029/1881 e requeria a sua inscrição no alistamento eleitoral. Esta lei garantia o direito de todos os portadores de títulos científicos pudessem votar. A ação judicial foi vitoriosa em segunda instância. Todavia, Isabel não conseguiu exercer seu direito ao voto, porque o seu alistamento eleitoral foi negado pelo, então, Ministro do Interior, José Cesário de Faria Alvim. A justificativa para a negativa do pleito era que a Lei Saraiva não estendia às mulheres o direito ao voto, independente se eram ou não portadoras de diploma.

(1890) a baiana Isabel Dillon candidatou-se à vaga de deputada na primeira Constituinte republicana, sob o fundamento de que a lei eleitoral à época não excluía a possibilidade de candidatura feminina porque previa de forma genérica que toda pessoa maior de 21 anos e alfabetizada poderia ser votada. Em sua candidatura, defendia os princípios de igualdade religiosa, a ampla liberdade de pensamento e aprovação de leis de proteção à criança, à mulher, e ao operariado nascente. Embora tenha tornado sua candidatura pública no jornal *A Família*, não pode se alistar como eleitora para exercer seu direito ao voto.

O Partido Republicano Feminino foi criado em 1910 por Leolinda de Figueiredo Daltro, ativista e educadora baiana. O partido tinha o objetivo de articular o voto feminino no país e movimentou uma marcha de mulheres no Rio de Janeiro que gerou grandes repercussões, “[...] as reivindicações do PRF tornavam pública a condição de opressão das mulheres brasileiras naquele contexto”.

No ano de 1900 as mulheres formavam um terço da mão de obra nos centros industriais do país, principalmente no ramo têxtil (MENDES, 2010). Frente aos baixos salários e condições precárias de trabalho, o movimento de união era crescente: “[...] Tecla Fabri, Maria Lopes e Teresa Cari escreveram manifestos no ano de 1906 pedindo a união das mulheres costureiras” (GRIGOLIN, 2018, p. 47).

Nos anos de 1901 e 1902 duas fabricas de tecidos foram cenário de importantes movimentações de mulheres trabalhadoras: na Fábrica de Tecidos dos Sant’Anna (Brás) “[...] elas protestavam contra uma alteração na tabela de salários da fábrica que diminuía o salário médio” (MENDES, 2010, p. 98) e, após, na Fábrica Anhaia, no Bom Retiro, as operárias formaram uma comissão organizada, promoveram piquetes e organizaram uma greve. Já em 1907 “[...] eclodia a greve das costureiras” (MENDES, 2010, p. 99).

Quando, em 1917, houve a Greve Geral de São Paulo, o movimento foi organizado e formado por um grande número de mulheres trabalhadoras, além de crianças. A greve não se deu por acaso, mas foi o resultado de anos de articulações e reivindicações das operariado grevista que se viu transformado em uma solidariedade inédita, que tomou as ruas de São Paulo (LOPREATO, 1996).

Em 1919 a

[...] Fundação da União das Costureiras, Chapeleiras e Classes Anexas, após a histórica greve de costureiras lideradas pelas paulistas Elvira Lacerda, Elisa Gonçalves de Oliveira, Carmen Ribeiro, Isabel Peleteiro, Noêmia Lopes, Aída Moraes e outras profissionais comunistas importantes, que promoviam protestos nas portas de fábrica, atraindo operários para seu movimento. A primeira greve organizada por esta União, 03 meses depois de sua criação, reivindicava melhores salários e jornada de trabalho de outro horas. Apesar de vitoriosas muitas foram punidas com demissão (SCHUMAHER e SANTOS, 2022).

Houve nesse momento uma crescente circulação de jornais e revistas com temas de interesse e com artigos escritos por mulheres na capital e no interior, principalmente, de São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais. “A Cigarra” é uma delas, foi publicada entre os anos de 1914 e 1954 e era a “[...] guardiã dos valores da elite paulista” (MENDES, 2010, p. 91), promovendo o discurso de emancipação da mulher relacionado com a figura da mãe e cuidadora

de casa, o padrão de beleza branco, além de promover “[...] concursos como da moça mais culta de São Paulo” (MENDES, 2010, p. 125)

Bertha Lutz fundou em 1919, juntamente com Maria Lacerda de Moura, a Liga pela Emancipação da Mulher, no Rio de Janeiro – que posteriormente foi rebatizada de Liga pelo Progresso Feminino (SCHUMAHER e SANTOS, 2022) e inspirou o Movimento Emancipador da Mulher (RODRIGUES, 2006).

Os princípios do feminismo liberal vinham ocupando espaços no Brasil e Bertha Lutz (1894-1976) se tornou um símbolo do protagonismo feminista da época. Lutz tinha espaço, visibilidade, seus textos puderam ser publicados nos mais variados veículos como, por exemplo, a Revista da Semana (SCHUMAHER e SANTOS, 2022) e não por acaso: representante do feminismo eurocentrado, difundia os ideais da nova mulher:

[...] a mulher moderna deveria lutar por mais espaço na sociedade, sem querer modificá-la profundamente; deveria votar, mas sem se esquecer de que seu principal papel, que, segundo a sociedade burguesa em formação, era ser mãe, educadora e dedicada ao lar, ao marido, aos filhos e a sua aparência

Era crescente também, talvez não tanto visível quanto a narrativa dominante, o movimento de mulheres que lutavam por organizações culturais e sociais alternativas. Os jornais “A Terra Livre” e “A Plebe” publicavam textos de mulheres que lutavam por uma libertação na contramão das imposições modernas e civilizadoras ocidentais. “[...] Izabel Cerruti, por exemplo, escreve um artigo intitulado “Fé, esperança e caridade” para “A Plebe” de 25 de agosto de 1917 em que questiona a religião e a caridade, um valor amplamente defendido pelas feministas liberais, defendendo a destruição desses valores através da construção da anarquia (MENDES, 2010, p. 92).

O movimento de mulheres anarquistas em São Paulo foi estudado pela autora Samanta Coalhado Mendes em sua dissertação de mestrado em História. Ela aponta o nome de Maria Lacerda Moura, que em 1914, encabeçou articulações feministas pela emancipação através de vias anticapitalistas e antimilitaristas, desafiando as estruturas da sociedade burguesa e não subsumindo ao padrão de mulher imposto pelo liberalismo. Maria Lacerda foi diretora da revista “Renascença”, que publicava chamados grevistas, assuntos revolucionários e fortalecia resistências das mulheres e as lutas operárias (MENDES, 2010, p. 92).

Em 1922 foi criada Federação Brasileira para o Progresso Feminino (MENDES, 2010) relacionada com o movimento sufragista que realizou nesse ano o I Congresso Internacional Feminista que ocorreu no Rio de Janeiro. O Congresso “[...] contou com a presença de Carrie Chapam Catt, líder feminista norte-americana, cuja pauta prioritária foi dedicada à igualdade

das mulheres no mundo do trabalho, à educação das mulheres e à luta por direitos sociais e políticos” (SCHUMAHER e SANTOS, 2022). Foi também em 1922 que foi fundado o Partido Comunista no país (MENDES, 2010).

Buscando a aprovação do voto feminino, a Federação Brasileira pelo Voto Feminino entregou, em 1922, ao Senado um abaixo-assinado com 2.000 (duas mil) assinaturas. No mesmo ano, no Rio Grande do Sul foi promulgada a Lei Estadual nº 660,

[...] que eliminava a distinção entre homens e mulheres para o exercício do voto. Após a aprovação dessa lei, Julia Alves Barbosa e **Celina Guimarães Viana**, entre outras, requereram seus alistamentos eleitorais. Celina **tornou-se não somente a primeira eleitora do Brasil, mas também na América Latina, até onde se tem registros** (SCHUMAHER e SANTOS, 2022, grifos no original).

Como resultado de intensas pressões feministas em todos os países da América, em 1928, durante a realização da Sexta Conferência Internacional Americana, realizada em Havana (Cuba) (OEA, 2021), foi criada a Comissão Interamericana de Mulheres (CIM), o “[...] primeiro precedente de organismo internacional com o objetivo de assegurar o reconhecimento dos direitos civis e políticos das mulheres” (STOLIZ, 2017, p. 221).

A CIM se tornou um importante espaço de debates entre governos de países na América e atores não-estatais. A partir disso foram realizados estudos e produzidos dados sobre situações jurídicas e sociais das mulheres nos países da região, o possibilitou o aprofundamento das discussões e a posterior elaboração de diversos instrumentos de direitos das mulheres, levando em consideração reivindicações específicas e locais (GUERRERO, 1985).

No Brasil, 1928 foi também o ano que Alzira Soriano foi eleita a primeira mulher prefeita eleita na América Latina e o ano de criação do Comitê das Mulheres Trabalhadoras no Rio de Janeiro (SCHUMAHER e SANTOS, 2022).

Jacqueline Pitanguy (2011) faz uma retomada das atividades internacionais e nacionais que tinham como objetivo a concretização de direitos das mulheres, reivindicando a importância dos esforços políticos de diversos, grupos e atores não-estatais para a normatização desses direitos. No que diz respeito aos movimentos feministas no Brasil há uma intensificação das lutas pelo direito ao voto, que foi conquistado em 1932, por meio de um decreto de Getúlio Vargas, presidente à época, que assegurou às mulheres brasileiras o direito de votar pela primeira vez nas eleições de 1933 (PITANGUY, 2011).

O sufrágio feminino foi assegurado, então, pela Constituição Federal de 1934, fez com que o país fosse “[...] um dos primeiros países da América Latina a conceder à mulher o direito ao voto” (PITANGUY, 2011, p. 28). E a importância dos esforços políticos realizados por

atores políticos feministas permaneceram essenciais para o debate e a defesa de direitos das mulheres. Particularmente, durante a resistência à ditadura militar, são meritórios os esforços voltados para “o reestabelecimento das instituições democráticas e a ampliação da agenda democrática” (PITANGUY, 2011, p. 28) no país.

Essa breve linha do tempo é suficiente para demonstrar que a teoria hegemônica feminista, que alude como primeira onda as lutas das mulheres burguesas europeias sob o prisma do liberalismo, as sufragistas, é excludente e equivocada. Verifica-se que os movimentos de mulheres latino-americanas, ainda que em grande parte favorecido pela branquitude, foram contemporâneos aos movimentos europeus, formados por mulheres operárias, professoras, anarquistas etc. e, definitivamente, expressivos na luta pelos direitos das mulheres e, dentre elas, para a conquista do direito ao voto.

A professora da Universidade Federal de Ouro Preto, Flávia Máximo, aborda as transformações das lutas coletivas dos trabalhadores ao longo dos anos, demonstrando que, muito mais do que reivindicações por direitos trabalhistas, os movimentos interseccionais desencadeiam mudanças nos mais diversos espaços sociais, podendo “[...] dar uma resposta efetiva e eficaz às formas de dominação do capitalismo global cognitivo-cultural” (PEREIRA, 2020, p. 382). Os movimentos elencados acima demonstram que as disputas de sentidos e espaços que são criadas a partir da convergência de sujeitos e pautas heterogêneas, e transformadas em lutas coletivas, carregam “[...] possibilidades de romper com padrões históricos de subalternidade” (PEREIRA, 2020, p. 385).

Menciona-se grande parte pois a os privilégios da branquitude não podem ser encobertos, mas a materialidade dos movimentos de mulheres negras no Brasil é irrefutável, sendo resistência, já, durante o período da escravidão (SIMAS, 2017), e perfazendo-se por toda a história do país, como por diversas vezes reivindicou e demonstrou Lélia Gonzalez (2020b). Os trabalhos da pesquisadora brasileira Ana Cláudia Jaquetto Pereira (2016) e do professor Cristiano dos Santos Rodrigues (2006; 2014) retomam os movimentos das mulheres negras no Brasil, demonstrando a sua forte presença nos mais diferentes espaços de luta, dentro dos Movimentos Negros, em expressões culturais e religiosas (GONZALEZ, 2020b), nos movimentos de empregadas domésticas (PEREIRA, 2016), e, ainda que enfrentando as barreiras impostas pelo racismo, nos espaços institucionalizados nacionais e internacionais (RODRIGUES, 2006).

Durante a Sétima Conferência Internacional Americana, realizada em Montevideo, em 1933, as mulheres latino-americanas organizadas em torno na CIM elaboraram Convenção Interamericana sobre a Nacionalidade da Mulher, “[...] o primeiro instrumento mundial sobre

os direitos da mulher, na qual se estabelecia o direito da mulher em manter sua nacionalidade de origem ao se casar com um estrangeiro” (STOLIZ, 2017, p. 221). Além deste importante marco, nas Conferências seguintes foram adotadas a Declaração de Lima em favor dos Direitos das Mulheres (durante a Oitava Conferência, em 1938), a Convenção Interamericana sobre a Concessão de Direitos Políticos da Mulher e a Convenção Interamericana sobre a Concessão de Direitos Cíveis à Mulher (ambas durante a Nona Conferência, em 1948), todas anteriores a Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU (STOLIZ, 2017)<sup>56</sup>.

No Brasil, em 1934 ocorre no Brasil, em Salvador/BA, a II Convenção Feminista Nacional, e, posteriormente, a III Convenção teve espaço em 1936, no Rio de Janeiro (SCHUMAHER e SANTOS, 2022).

A ditadura Vargas, a partir de 1937, e a segunda guerra mundial significaram retrocessos e diminuição das possibilidades articulações das mulheres na sociedade brasileira (RODRIGUES, 2006). O autoritarismo do Estado Novo “[...] não se restringia somente a política, pois os conservadores construíram ferramentas para conter os avanços das mulheres” (SCHUMAHER e SANTOS, 2022).

O Conselho Nacional da Mulher, criado em 1939, por Romy Medeiros e outras mulheres, passou a lutar por um novo Estatuto da Mulher Casada (KYRILLOS, 2018). Tendo sido aprovado em 1962, a Lei nº 4.121/62, modificou o Código Civil e pôs “[...] fim à tutela dos maridos sobre suas esposas, e notadamente eliminando a necessidade de autorização do marido para que a esposa pudesse trabalhar fora de casa” (SCHUMAHER e SANTOS, 2022).

Com o final da segunda guerra mundial os olhares da história dominante se voltam para o contexto de criação da ONU, conforme demonstrado na seção anterior. Mas é fundamental registrar que as lutas pelos direitos das mulheres na América Latina são permanentes também durante o período, sendo a criação da Organização dos Estados Americanos (OEA) aprovada já na IX Conferência Internacional Americana, realizada em 1948, em Bogotá (Colômbia), anterior a DUDH/ONU (STOLIZ, 2019).

A ditadura civil-militar brasileira (1964-1985) representou um retrocesso sem precedentes em todos os ramos sociais, e a tortura institucionalizada, utilizada como prática de Estado, pode ilustrar a gravidade das perdas no campo dos direitos fundamentais à época (LISBÔA, 2017).

---

<sup>56</sup> É importante apontar que estes documentos concretizaram no cenário latino-americano lutas por noções de direitos que extrapolam as esferas política e civil, ocupando-se também de problemáticas sociais, culturais e econômicas das mulheres. É essa noção de direitos relativos a diversas esferas da vida que seria posteriormente aludida como os direitos humanos no âmbito das Nações Unidas.

As lutas feministas fortaleceram-se no combate a ditadura com vistas na construção de projetos democráticos em diversas frentes. Movimentos de mulheres nas

“[...] periferias dos grandes centros reivindicavam melhores condições de vida, transporte e moradia para a população mais pobre [...] transitam e constroem suas pautas político-reivindicativas em esferas não-tradicionais de organização, tornando visíveis as ações políticas de amplos setores, antes marginalizados da vida social, trazendo à luz aspectos da vida cotidiana e dos conflitos sociais até então obscurecidos, ao mesmo tempo em que questionam as velhas formas do fazer político (RODRIGUES, 2006).

O anseio comum pela redemocratização motivou a articulação de diversos movimentos sociais, ainda que discordantes em diversas pautas (BERNER, 2021). Foram intensas as tentativas de criação de estratégias compartilhadas, construção de alianças entre movimentos e as feministas, com a anistia em 1979, fortaleceram seus esforços com o retorno de ativistas que estavam exiladas. “Essas mulheres foram importantes para aumentar a participação feminina, em especial nos poderes legislativos locais a partir de 1982” (BERNER, 2019, p. 8).

Nesse contexto, Lélia González (2020b) aborda a crescente institucionalização dos movimentos negros no Brasil entre os anos 1970 e 1980:

[...] Rio de Janeiro (Aqualtune, Luísa Mahin, Grupo de Mulheres Negras do RJ, Nzinga — Coletivo de Mulheres Negras, Centro de Mulheres de Favelas e Periferia), São Paulo (Coletivo de Mulheres Negras de SP, Coletivo de Mulheres Negras da Baixada Santista, além de organizações existentes na periferia de São Paulo), Bahia (Grupo de Mulheres do MNU, Grupo de Mulheres do Calabar e outros), Maranhão (Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa) etc. Em termos institucionais, vamos 103ncontra-las no Conselho Nacional e nos Conselhos Estaduais e Municipais da Mulher (destacando-se a Comissão de Mulheres Negras do Conselho Estadual da Condição Feminina de SP) (p. 265-266).

Fala-se em institucionalização pois, como bem coloca a autora, as articulações e lutas sempre existiram, mas foi nesse período que os deslocamentos se consubstanciaram em propostas de grupos, nomes e pautas bem delineadas.

Mas a luta nem sempre se transpõe com aquilo que é chamado de ativismo político. Lélia Gonzalez (2020b) demonstra como a cultura e a religião são parte da força e manifestação das resistências negras. Ela aponta para o bloco de carnaval afro-brasileiro chamado Ilê Aiyê, que desfilou pela primeira vez no carnaval de Salvador em 1974 e foi inspiração para o aparecimento de outros blocos. As atividades desses grupos não se restringiam ao momento do carnaval, mas se dava nos diversos encontros durante todo o ano, que mobilizam discussões de pautas e resgate da cultura negra, “[...] no bojo da revolução cultural, também ocorria uma revolução estética” (GONZALEZ, 2020b, p. 215).

As décadas de 1970 e 1980 foram marcadas por importantes movimentações no cenário internacional e nacional no que diz respeito às mulheres. A literatura dominante aponta para a (suposta) visível melhora na condição da mulher no Brasil, que estaria relacionada com a marcação do ano 1975 como o ano da mulher, pela ONU, que desencadeou, também, expressivas comemorações em razão do dia da mulher em diversos países (RODRIGUES, 2006). São frequentes as afirmações de que teria sido na primeira metade da década, entre 1970 e 1975 “[...] que se processou a maior transformação da condição da mulher da história do nosso país” (GONZÁLEZ, 2020g, p. 98), com maior inserção da mulher no mercado de trabalho e nos cursos de ensino superior. Contudo, como demonstra Lélia González (2020g), é fundamental tencionar à qual mulher referem-se as pesquisas e afirmativas sobre tais transformações sociais.

A autora (GONZÁLEZ, 2020g) apresenta evidências de que foi a mulher branca que se favoreceu com tais avanços sociais, o que não foi, de forma alguma, fruído pela mulher negra. Lélia González aponta que, apesar da manifesta resistência, o mercado de trabalho, principalmente aquele considerado especializado, permaneceu, e ainda hoje permanece, fechado para as mulheres negras. As justificativas muitas vezes eram “[...] questões de “boa aparência” (GONZÁLEZ, 2020g, p. 99) que supostamente seriam necessárias para o exercício de atividades consideradas como mais adequadas para sujeitas brancas. Os seus estudos demonstram que quanto à realidade das mulheres negras, nada mudou: grandes impedimentos para conseguirem ingressar na escola mesmo de ensino básico, dificuldades para continuarem os estudos e, que dirá, oportunidades no ensino superior, oportunidades de trabalho em grande maioria manuais, em casas de família ou rurais, e absurdamente mal remuneradas, principalmente quando comparado com mulheres brancas e homens, exercendo as mesmas funções.

[...] se as transformações da sociedade brasileira nos últimos vinte anos favoreceram a *mulher*, não podemos deixar de ressaltar que essa forma de universalização abstrata encobre a realidade vivida, e duramente, pela *grande excluída* da modernização conservadora imposta pelos donos do poder do Brasil pós-1964: a mulher negra (GONZÁLEZ, 2020g, p. 100, grifos no original).

A reorganização do movimento negro e feministas nessas épocas, como demonstra Lélia González (2020b), foi possibilitada pela ampla frente participativa de mulheres negras, que buscaram ali inserir questões relativas ao gênero. A autora aponta que o mesmo era feito por elas no movimento feminista – ao qual é referido como “Grupão” –, reivindicavam o debate conjunto com questões da raça. Lélia González indica nomes como Maria Berriel, Maria Beatriz

Nascimento, “[...] Marlene, Vera Mara, Joana, Alba, Judite, Stella, Lucia, Norma, Zumba, Alzira, Lísia e várias outras (eram cerca de vinte)” (GONZALEZ, 2020b, p. 103).

Essas mulheres, estiveram presentes nas comemorações do ano internacional da mulher, em 1975, levantando questões de gênero, raça e classe que configuravam a situação da mulher negra na sociedade brasileira. E permaneceram lutando contra o colonialismo<sup>57</sup> dos feminismos ocidentalizados que dominavam o cenário brasileiro

[...] em nossas participações em seus encontros ou congressos, muitas vezes éramos consideradas “agressivas” ou “não feministas” porque sempre insistimos que o racismo e suas práticas devem ser levados em conta nas lutas feministas, exatamente porque, como o sexismo, constituem formas estruturais de opressão e exploração em sociedades como a nossa. Quando, por exemplo, denunciávamos a opressão e exploração das empregadas domésticas por suas patroas, causávamos grande mal-estar: afinal, dizíamos, a exploração do trabalho doméstico assalariado permitiu a “liberação” de muitas mulheres para se engajarem nas lutas “da mulher” (GONZALEZ, 2020b, p. 105).

Destaca-se, nesse momento, a apresentação do Manifesto das Mulheres Negras no Congresso de Mulheres Brasileiras de 1975. O documento buscou estimular e dar destaque para o impacto do racismo nas identidades e sociabilidades da mulher negra na sociedade brasileira (RODRIGUES, 2006). Kabengele Munanga (2014) aponta que a tentativa de “[...] resgate de sua identidade étnica e a construção de uma sociedade plurirracial e pluricultural” (p. 375) é um dos principais desafios das lutas negras no Brasil. Desafia-se a opressão atual, mas remete-se sempre a repressão dos movimentos sociais de antepassados escravizados que foram sujeitados a processos de profunda supressão e desfragmentação identitária.

Barreiras semelhantes foram enfrentadas por essas mulheres dentro do movimento negro ao reclamarem “[...] que a dimensão de gênero se instituisse como elemento estruturante das desigualdades raciais” (CARNEIRO, 2003, p. 120). O que terminou por estimular a criação de uma pauta específica de mulheres negras, que passou a ser levada por elas mesmas nos debates nacionais e internacionais, sobre gênero e sobre raça (CARNEIRO, 2003). A articulação promovida por essas mulheres foi fundamental para aprofundar questões sobre o racismo e o sexismo que, em conjunto, fomentaram e modificaram nesse momento os debates sobre discriminação, políticas públicas, redemocratização e cidadania (RODRIGUES, 2006).

É também no contexto contra a ditadura civil-militar que surge o Movimento Negro Unificado no Brasil, em 1978, que foi responsável por uma grande difusão de ideais

---

<sup>57</sup> O termo utilizado de forma mais corrente por Lélia Gonzalez é imperialismo, para se referir as práticas e movimentos hegemônicos de imposição sociocultural e apagamento das diversidades (GONZALEZ, 2020b, p. 103). Adequando-se aos referenciais teóricos-metodológicos escolhidos, utiliza-se ao longo do trabalho o termo colonialismo.

antirracistas aliados com a consciência democrática no país, “[...] e a presença de mulheres negras, não apenas na sua criação como na sua direção, não pode ser esquecida” (GONZALEZ, 2020b, p. 101). A fundação do movimento se deu como resposta à morte por torturas de policiais de um operário negro, Robson Silveira da Luz, e contra atos discriminatórios sofridos por “[...] quatro atletas negros no Clube Tietê [...]. O primeiro ato público do MNU ocorreu em 7 de julho de 1978, em frente ao Teatro Municipal de São Paulo” (RODRIGUES, 2006, p. 67).

Foi em 1980 que Lélia Gonzalez apresentou na reunião da ANPOCS o “Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira”. O texto reproduz o trabalho que vinha sendo feito por Lélia Gonzalez e pelos coletivos de mulheres negras ativistas e demonstra que as opressões sofridas pelas mulheres no Brasil precisam ser entendidas a partir da raça e da classe social (GONZALEZ, 2019b). É também esse ano que marca o surgimento do Movimento de Mulheres Negras (MMN) com a junção de ativistas vindas tanto do movimento negro quanto do movimento feminista. O Movimento foi precedido por alguns grupos de mulheres negras e se tornou inspiração para o surgimento de tantos outros:

- Aqualtune (RJ) – fundado em 1978 e vinculado ao IPCN, Instituto de Pesquisa da Cultura Negra.
- Nzinga – Coletivo de Mulheres Negras (RJ) – criado em 1983, constitui-se no primeiro grupo autônomo de mulheres negras. Lélia Gonzalez fazia parte deste grupo que ajudou a organizar o I Encontro Nacional de Mulheres Negras.
- Coletivo de Mulheres Negras da Baixada Santista/ Casa de Cultura da Mulher Negra – fundado em 1986 por mulheres oriundas do movimento de mulheres, partidos políticos e casas de candomblé. Ainda é atualmente uma das principais organizações do MMN.
- Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa – fundado em 1986 no Maranhão, por mulheres que participaram do II Encontro de Negros do Norte/Nordeste. Ainda é atuante dentro do MMN.
- Centro de Mulheres de Favela e Periferia – fundado em 1986, no Rio de Janeiro, após a realização do 1º e 2º Encontros de Mulheres de Favela e Periferia.
- Grupo de Mulheres Negras do Espírito Santo – existiu entre 1987 e 1992 e participou do I Encontro Nacional de Mulheres Negras.
- Maria Mulher – criado em 1987, no Rio Grande do Sul. Ainda atuante no MMN.
- Coletivo de Mulheres Negras de Belo Horizonte – criado em 1987 por mulheres de diversas organizações negras e mulheres independentes. Em 1993 passou a se chamar Nzinga – Coletivo de Mulheres Negras de Belo Horizonte. Ainda atuante no MMN.
- Geledés – Instituto da Mulher Negra – criado em 1988 por mulheres que fizeram parte do Coletivo de Mulheres Negras de São Paulo. Primeiro grupo a se constituir formalmente como organização não governamental e a criar um programa de saúde. Um dos principais grupos que formam o MMN atualmente.
- Comissão de Mulheres Negras de Campinas – fundado em 1989 por mulheres que militavam no movimento negro, no movimento feminista, sindical, dos sem-teto e partidos políticos.
- Coletivo de Mulheres Negras do Distrito Federal – surgiu em 1990 após a participação de mulheres do DF no I Encontro Nacional de Mulheres Negras.
- Coletivo de Mulheres Negras de Salvador – participou da organização o II Encontro Nacional de Mulheres Negras.
- Criola – fundado em 1992, no Rio de Janeiro, por mulheres que pertenceram anteriormente ao Programa de Mulheres do CEAP (Centro de Articulação de

Populações Marginalizadas). Também é uma importante organização do MMN atualmente (RODRIGUES, 2006, p. 79-81).

Em 1981 ocorreu em Bogotá (Colômbia) o 1ª Encontro Feminista Latino-americano e Caribenho, que reuniu grupos autônomos de ativistas feministas para pensar estratégias de temas como “[...] violência, comunicação e arte, racismo, trabalho sexual, lesbianidade, relações de trabalho, aborto, autogestão e financiamento” (CFEMEA, 2022). Os encontros foram sucedendo-se periodicamente; durante o 2ª Encontro, o Grupo de Mulheres Negras do Rio de Janeiro enviou duas representantes e “[...] conseguiram que se criasse um Comitê Antirracismo no Encontro. Pela primeira vez na história do feminismo negro brasileiro, uma favelada representava no exterior uma organização específica de mulheres negras” (GONZÁLEZ, 2020g, p. 107). O 3ª Encontro aconteceu em Bertioxa (Brasil) em 1985 e foi um marco para a agenda internacional feminista. Graças a ampliação dos debates sobre classe, raça e etnia foi utilizado pela primeira vez o termo feminismos, no plural, que se deu como forma de suscitar o reconhecimento das diversas pautas e vieses, muitas vezes divergentes, dos diversos movimentos (CFEMEA, 2022) – o que, contudo, não se concretizou de forma imediata, vez que ainda muito presente o racismo nas agendas do feminismo liberal dominante.

O ano de 1982 marcou o início da redemocratização no Brasil e a atuação das mulheres era categórico. A chamada abertura política incentivou a criação de alianças entre diversos grupos e movimentos para possibilitar e fortalecer candidaturas de mulheres negras e homens negros em todas as esferas (GONZALEZ, 2020b).

No Brasil, dentro do contexto de 1985 (em paralelo com Nairobi) há a “[...] instalação do primeiro governo civil após duas décadas de regime militar autoritário” (GUARNIERI, 2010, p. 12). As importantes participações e resistências de movimentos de mulheres durante a ditadura militar resultaram, nesse momento de retomada democrática, na criação do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM) e das Delegacias de Defesa da Mulher.

Foi criado, dentro do Ministério da Justiça em 1985, o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), com a função de articular a criação de políticas públicas e promover a comunicação dos órgãos do governo com a sociedade civil (BERNER, 2019). O CNDM incentivou a produção de documentos e campanhas como “Constituinte sem mulher fica pela metade”, “Constituinte para valer tem que ter direitos da mulher” e a “Carta das Mulheres aos Constituintes”, sendo fundamental para garantir a participação das mulheres na Assembleia Nacional Constituinte (1987), que contou com “[...] vinte e seis deputadas (sendo uma delas, a atriz Elisabeth Mendes, que se licenciou para exercer cargo no governo de São Paulo logo após

a eleição” (BERNER, 2019, p. 9). Pontua-se, contudo, que grande parte das mulheres que compuseram a Assembleia contaram com importantes privilégios de classe (BERNER, 2021).

A chamada bancada feminina na Constituinte e o trabalho por elas desenvolvido suscitou profundo incomodo, o que fez com que surgisse o apelido de “Lobby do Batom”. A tentativa de depreciar a atuação das mulheres, contudo, acabou sendo subvertida em tática de mobilização social e política e o lobby do batom se tornou representação da voz das mulheres e os avanços por elas obtidos na Constituição (BERNER, 2019; SCHUMAHER, 2007; 2018).

Os movimentos de mulheres brasileiras aqui abordados não se resumem ao esquema traçado nessa seção, que visou responder ao objetivo de demonstrar a notória existência de movimentos de mulheres subalternizadas e a pluralidade de pautas de lutas, para além do que é cristalizado pela história dominante nos contextos correspondentes a promulgação da CEDAW.

O texto da CEDAW foi assinado pelo Brasil na época do seu surgimento, em 1979, sendo, contudo, ratificado apenas em 1984, contendo ressalvas. As crescentes movimentações feministas no país reivindicaram, à época e permanecem fazendo, a importância da normativa, perquirindo esforços para que não somente fosse ratificada, mas para que a sua aplicação seja condizente com a realidade das mulheres no país.

### **3.2 Colonialidades no sistema CEDAW/ONU**

O texto da CEDAW possui um preâmbulo e 30 artigos, divididos em cinco partes que versam sobre: (i) medidas a serem tomadas pelos poderes públicos para garantirem o desenvolvimento das mulheres, (ii) discriminação contra a mulher na vida pública, (iii) previsões sobre educação, saúde, trabalho, cultura e economia, (iv) igualdade entre homens e mulheres, inclusive no que diz respeito aos direitos sobre casamento e família e (v e vi) previsões relativas ao Comitê CEDAW, obrigações dos Estados, jurisdição e resolução de conflitos.

O Preâmbulo da normativa evoca os seguintes princípios: a dignidade e o valor da pessoa, a igualdade dos direitos dos homens e mulheres, os princípios da não-discriminação, de que todos os homens nascem livres e em dignidade e direitos, que todos os direitos podem ser invocados igualmente por homens e mulheres sem distinção alguma entre eles. É interessante notar que o preâmbulo faz referência às recomendações e declarações anteriores à própria normativa para a sua elaboração, exprimindo preocupação com o fato de que, apesar da existência desses documentos, as situações de discriminação contra a mulher permaneciam (há época e ainda hoje) requerendo mais esforços internacionais e de instrumentos que tenham força coercitiva.

São duas faltas extremamente graves do texto da CEDAW, vistas sem necessidade de maiores aprofundamentos: a normativa não aborda assuntos relacionados com raça ou etnia e deixou também de fora o problema da violência contra a mulher. Apenas no preâmbulo há apontamentos dos problemas do racismo, colonialismo e pobreza, abordados de forma breve, sem qualquer tratamento mais tangível e que não foram retomados na redação dos artigos.

É o artigo 1º da CEDAW que apresenta o conceito reconhecido pela normativa sobre do que se trata a expressão discriminação contra a mulher, sendo: “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” (ONU, 1979, art. 1º).

O texto da CEDAW estabelece também obrigações dos Estados-parte, que incluem: a incorporação de medidas legais apropriadas para tal nos ordenamentos pátrios, a manifestação da igualdade entre homens e mulheres nos seus ordenamentos jurídicos, a imposição de sanções que proíbam a discriminação (inclusive no âmbito de organizações e empresas). Entre as obrigações figuram também o estabelecimento de medidas jurídicas para a proteção de direitos específicos das mulheres, a retirada dos ordenamentos nacionais possíveis leis, usos e costumes que violem os objetivos e o dever de o próprio Estado não incorrer em práticas discriminatórias.

A parte II do texto da normativa, artigos 7º a 9º, assevera sobre a eliminação da discriminação contra a mulher na vida pública e política, que é especificada com a meta de “igualdade de condições com os homens” (ONU, 1979, Art. 7º). Os artigos dizem respeito ao voto, a participação na formulação e execução de políticas públicas bem como a ocupação de cargos públicos, representação governamental.

A partir desse ponto suscitam-se problematizações acerca do que estaria marcado nessa premissa de mesmas condições que os homens. Os direitos das mulheres e as circunstâncias específicas<sup>58</sup>. Esse mesmo parâmetro de igualdade é utilizado nos artigos 10 a 14, que abordam temas sobre educação, trabalho, saúde, vida cultural, social e econômica das mulheres, sempre

---

<sup>58</sup> Nesse sentido, pontua-se as reflexões de Kimberlé Crenshaw (2002): “[...] foram formulados como sendo diferentes da visão clássica de abuso de direitos humanos e, portanto, marginais dentro de um regime que aspirava a uma aplicação universal. Tal universalismo, entretanto, fundamentava-se firmemente nas experiências dos homens. Conseqüentemente, apesar da garantia formal, a proteção dos direitos humanos das mulheres foi comprometida à medida que suas experiências poderiam ser definidas como diferentes das dos homens. Assim, quando mulheres eram detidas, torturadas ou lhes eram negados outros direitos civis e políticos, de forma semelhante como acontecia com os homens, tais abusos eram obviamente percebidos como violações dos direitos humanos. Porém, quando mulheres, sob custódia, eram estupradas, espancadas no âmbito doméstico ou quando alguma tradição lhes negava acesso à tomada de decisões, suas diferenças em relação aos homens tornavam tais abusos ‘periféricos’ [sic] em se tratando das garantias básicas dos direitos humanos.” (CRENSHAW, 2002, p. 172).

pautando a máxima de que sejam atingidas “condições de igualdade entre homens e mulheres” (ONU, 1979, Art. 10).

É interessante notar as reiteradas vezes nas quais há associação da mulher com família, maternidade e educação dos filhos no texto da CEDAW, que estabelece que a discriminação contra a mulher é um obstáculo ao bem estar desses. A permanente associação das mulheres com a maternidade e vida privada é um traço da colonialidade de gênero que se destaca em toda a normativa.

Um exemplo do controle das vidas das mulheres exercido pelo poder colonial pode ser percebido no artigo 10, que ao mencionar a necessidade de diminuição dos índices de abandono feminino aos estudos, termina por citar especificamente a questão do planejamento familiar – o que é imposto pelo patriarcado como obrigatoriedade das mulheres. Relaciona-se com a previsão na normativa de que sejam criados programas que fomentem a igualdade entre os pais na criação dos filhos. Ao mesmo passo que a CEDAW reconhece que a sociedade imputa mais gravemente às mulheres o dever de criação dos filhos e concebe esse problema como uma necessidade de mudança, ela mesma termina por reproduzir as noções patriarcais que são base do problema.

A questão familiar e o controle das vidas femininas também pode ser percebido com a previsão legal da independência da nacionalidade das mulheres em relação a dos maridos, como em casos de casamento, impedindo que se exerçam mudanças automáticas, bem como assegurando os mesmos direitos no que se refere a nacionalidade dos filhos. A parte IV, artigos 15 a 16, estabelecem a igualdade de homens e mulheres perante a lei no que diz respeito ao exercício de seus direitos, versando também sobre questões relativas ao casamento e a família. Menciona-se diretamente a capacidade jurídica da mulher para firmar contratos, administrar bens, de postular em juízo, bem como liberdade de escolha e de movimento<sup>59</sup>. O artigo 16 estabelece alguns critérios sobre o casamento e igualdade entre homens e mulheres, como o livre direito de escolher o cônjuge, de contrair ou não matrimônio, sua dissolução, os mesmos direitos e responsabilidades no que concerne a propriedades, emprego, número de filhos, guarda, adoção e criação dos filhos.

A parte V da Convenção versa sobre o estabelecimento e as responsabilidades do Comitê CEDAW. O papel central do Comitê é o de impulsionar a aplicação e adaptação do texto da CEDAW às realidades dos Estados signatários bem como de compelir a execução de

---

<sup>59</sup> O direito à liberdade de movimento foi estabelecido na Declaração Universal dos Direitos Humanos, em seu artigo 13, com a seguinte redação: “1. Toda pessoa tem direito à liberdade de locomoção e residência dentro das fronteiras de cada Estado. 2. Toda pessoa tem o direito de deixar qualquer país, inclusive o próprio, e a este regressar (ONU, 1948, art 13)

políticas necessárias ao cumprimento das obrigações que foram por eles assumidas com a normativa. Os artigos 17 a 22 asseveram sobre avaliação dos avanços realizados e a implementação da Convenção, a obrigatoriedade de envio de relatórios e resumos pelos Estados-parte, dos encaminhamentos dos períodos de encontros do Comitê e sobre suas jurisdições, competências e obrigações. Tais elementos são também, mais detalhadamente previstos pelo Protocolo Facultativo à CEDAW (ONU, 1999), adotado pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 1999.

Alguns anos após a assinatura da CEDAW, em 1999, a Assembleia Geral das Nações Unidas adotou o Protocolo Facultativo da CEDAW que foi assinado, na oportunidade, por vinte e três (23) países. Conta-se atualmente com 80 países signatários e 114 Estados-parte (ONU, 1999). O Protocolo Facultativo reitera os compromissos feitos com a CEDAW com o Programa de Ação de Viena, de 1993, e com Declaração e Plataforma de Ação de Pequim, de 1995 além de formalizar 21 artigos que versam sobre o funcionamento do Comitê CEDAW. Os artigos dizem respeito a funcionamento e jurisdição, estabelecimento procedimentos para comunicações, envio e recebimento de relatórios dos Estados, emissão de pareceres além de recebimento, análises e investigações sobre violações dos direitos estabelecidos na CEDAW.

A CEDAW é um dos tratados de direito internacional que mais recebeu reservas na história da ONU. As reservas dizem respeito, majoritariamente, sobre vida pública, nacionalidade e família (FREEMAN, 2009). As reservas feitas pelos Estados signatários são um ponto de preocupação especial do Comitê CEDAW que dedica esforços para compreender as razões pelas quais elas são feitas, bem como pensar, em conjunto, em formas de reverter o cenário. As reservas são um ponto relevante para tensionamentos a partir das colonialidades, o que será abordado na seção a seguir.

### *3.2.1 Reservas feitas ao texto da CEDAW*

Atualmente a CEDAW conta com 189 Estados-parte (ACNUDH, 2021), apenas 6 (seis) países do mundo não promoveram nenhuma ação sobre a normativa, dentre eles, Sudão, Somália e Irã, e 2 (dois) que apesar de terem assinado o tratado, não procederam com a sua ratificação oficial, EUA e Palau (ONU, 1979). As reservas são um problema relevante nesse contexto; grande parte dos países signatários assumiram a normativa fazendo reservas. Algumas delas foram feitas quanto ao artigo 2º, que versa sobre a obrigação do Estado de eliminar a discriminação contra a mulher, o que caracterizaria uma fuga completa dos objetivos da normativa – apesar de a Convenção de Viena de 1969, sobre os tratados internacionais, coibir

que reservas tenham tal caráter (ONU, 1969), o que também está previsto no artigo 28, 2 da CEDAW (ONU, 1979).

De forma uma geral, a maioria das reservas foram feitas quanto aos artigos: 5º, sobre costumes, tradições e estereótipos de gênero, 7º, sobre vida pública, 9º sobre a nacionalidade da mulher, 15, sobre capacidade jurídica e domicílio, e 16, sobre organização familiar (FREEMAN, 2009). E dentre as justificativas utilizadas pelos países para ressaltar tais artigos podem ser encontrados argumentos de caráter étnico, cultural, religioso e incompatibilidade com leis nacionais (KYRILLOS, 2018).

O Comitê CEDAW tem, desde 1990, promovido estudos e articulações com os Estados-parte no sentido de retirar tais reservas e tem sido exitoso nesse sentido (FREEMAN, 2009). O conteúdo e os argumentos para realização das reservas ao texto da CEDAW formam um contexto propício para o debate acerca das colonialidades, principalmente, aquelas feitas pelo Estado brasileiro.

O artigo da normativa com maior número de reservas é o artigo 16<sup>60</sup>, que versa sobre casamento e organização familiar, que também foi feita pelo Estado brasileiro. O decreto nº89.460 de março de 1984 ratificou a CEDAW no país, excluindo o artigo 16, em parágrafo 1º, alíneas ‘a’, ‘c’, ‘g’, ‘h’. As duas outras reservas presentes no decreto brasileiro foram quanto aos artigos 15<sup>61</sup>, sobre igualdade perante a lei e capacidade jurídica e ao artigo 29, que versa sobre resolução de controvérsias entre os Estados-parte sobre assuntos relativos à convenção.

---

<sup>60</sup> Artigo 16

1. Os Estados-Partes adotarão todas as medidas adequadas para eliminar a discriminação contra a mulher em todos os assuntos relativos ao casamento e às relações familiares, em particular, com base na igualdade entre homens e mulheres, assegurarão:

- a) O mesmo direito de contrair matrimônio;
- b) O mesmo direito de **escolher livremente o cônjuge e de contrair matrimônio somente com livre e pleno consentimento;**
- c) Os mesmos direitos e responsabilidades durante o casamento e por ocasião de sua dissolução;
- d) Os mesmos direitos e responsabilidades como pais, qualquer que seja seu estado civil, em matérias pertinentes aos filhos. Em todos os casos, os interesses dos filhos serão a consideração primordial;
- e) Os mesmos direitos de decidir livre e responsabilmente sobre o número de seus filhos e sobre o intervalo entre os nascimentos e a ter acesso à informação, à educação e aos meios que lhes permitam exercer esses direitos;
- f) Os mesmos direitos e responsabilidades com respeito à tutela, curatela, guarda e adoção dos filhos, ou institutos análogos, quando esses conceitos existirem na legislação nacional. Em todos os casos, os interesses dos filhos serão a consideração primordial;
- g) Os mesmos direitos pessoais como marido e mulher, inclusive o direito de escolher sobrenome, profissão e ocupação;
- h) Os mesmos direitos a ambos os cônjuges em matéria de propriedade, aquisição, gestão, administração, gozo e disposição dos bens, tanto a título gratuito quanto a título oneroso.

2. Os esposais e o casamento de uma criança não terão efeito legal e todas as medidas necessárias, inclusive as de caráter legislativo, serão adotadas para **estabelecer uma idade mínima para o casamento** e para tornar obrigatória a inscrição de casamento em registro oficial (BRASIL, 1984, grifos meus).

<sup>61</sup> Artigo 15

1. Os Estados-Partes reconhecerão **à mulher a igualdade com o homem perante a lei.**

Ao tempo do decreto de 1984 vigorava no Brasil a Constituição de 1967, que foi promulgada durante a ditadura militar, bem como o Código Civil de 1916. Esses instrumentos não previam direitos iguais entre homens e mulheres, principalmente no que diz respeito ao direito das famílias (GUARNIERI, 2010) e a capacidade civil e jurídica das mulheres – razão pela qual os artigos 15 e 16 da CEDAW foram considerados incompatíveis com o ordenamento brasileiro. As reservas foram retiradas em setembro de 2002, pelo decreto nº 4.377 que revogou o de 1984 (BRASIL, 2002b). Na oportunidade, contudo, a reserva feita ao artigo 29, parágrafo 2, que se refere a resolução de controvérsias entre os Estados-parte sobre o texto da normativa, não foi retirada.

O casamento é uma atividade que foi estruturada como uma instituição política colonial/moderna, visando a perpetuação do patriarcado (BAIRROS, 2020) – e esse retrato pode ser visualizado na Constituição Brasileira de 1967 em conjunto com o Código Civil de 1916, que nitidamente estabeleceram diferenças nos direitos de homens e mulheres. O casamento, assim como a família, são parte da base material das colonialidades e várias questões podem ser levantadas diante da constatação da resistência dos países signatários da CEDAW em reconhecer os preceitos relativos ao casamento tutelados no artigo 16 da normativa.

O parágrafo segundo do artigo 16 pauta a obrigatoriedade dos países de regulamentarem uma idade mínima para o casamento. Abordar o tema do casamento na infância (como referência ao termo crianças utilizado pela normativa, que não estabelece critério quantitativo) requer que seja feito em consonância com os direitos da criança e do adolescente, educação sexual, direitos e justiça reprodutivos, dentre outros, que fogem ao escopo dessa pesquisa. Contudo, algumas questões pertinentes quanto as colonialidades precisam ser pontuadas.

A existência de dados do IBGE que constataram a persistência do casamento infantil como uma realidade no Brasil foi abordada como reflexo da colonialidade de gênero pelas pesquisadoras Camila Maria Malcher e Maria Lucia Lima (MALCHER e LIMA, 2021). Esses dados demonstram que o casamento extemporâneo de meninas ocasiona e/ou agrava problemas relacionados com a gravidez precoce, o que representa um risco a sua saúde não apenas materna e natal, mas também integral da criança, com abandono educacional, maior exposição a

---

2. Os Estados-Partes reconhecerão à mulher, em **matérias civis, uma capacidade jurídica** idêntica do homem e as mesmas oportunidades para o exercício dessa capacidade. Em particular, reconhecerão à mulher iguais direitos para **firmar contratos e administrar bens** e dispensar-lhe-ão um tratamento igual em todas as etapas do **processo nas cortes de justiça e nos tribunais**.

3. Os Estados-Partes convém em que todo contrato ou outro instrumento privado de efeito jurídico que tenda a restringir a capacidade jurídica da mulher será considerado nulo.

4. Os Estados-Partes concederão ao homem e à mulher os mesmos direitos no que respeita à legislação relativa ao direito das pessoas à **liberdade de movimento e à liberdade de escolha de residência e domicílio** (BRASIL, 1984, grifos meus).

violências no âmbito doméstico, além de dificultarem o acesso “[...]para além das instituições jurídicas, mas as de assistência social, educacional e de saúde (MALCHER e LIMA, 2021, p. 06).

A própria noção de infância pode ser notada como constituída pelas colonialidades e aquela aplicada as meninas brancas, que sugerem noções de virginal ingenuidade, e docilidade que requerem acolhimento e proteção são um privilégio da branquitude presente na sociedade brasileira. No capítulo anterior foi demonstrado que a adultização das meninas e mulheres negras e a ultra responsabilização pelas tarefas domésticas, reprodução e criação dos filhos a elas imputada deve ser vista como parte da reprodução social e cultural da figura da mucama (GONZALEZ, 2020b).

Malcher e Lima (2021) levantam que, diferentemente da infância das meninas brancas, a construção da infância de meninas negras, e, principalmente, quando ocupam as classes menos privilegiadas da sociedade, se faz em função da sua preparação para que ingressem no mercado de trabalho. Nessa conjuntura, o casamento e a maternidade prematuros respondem às necessidades do capitalismo e contribuem para a permanência das estruturas que fazem com que essas meninas e mulheres sejam a camada mais explorada pela sociedade colonial/moderna brasileira.

Outro ponto pertinente ao casamento e as organizações familiares, como referidas no texto da normativa, diz respeito ao sistema hetero-cis-normativo que fixa a heterossexualidade obrigatória como parte da estrutura do patriarcado colonial/moderno (CURIEL, 2014). A partir dessa crítica, nota-se que o casamento – a maternidade e o caráter compulsório de ambos – é um contrato sexual que institui a monogamia, para o controle dos corpos femininos, (TAKAZAKI, TAVARES e NÚÑEZ, 2020), às sujeitam aos desejos masculinos e coíbe institucionalmente as lesbianidades (CURIEL, 2014).

O contrato sexual imposto pelo casamento organiza hierarquicamente a vida privada entre homens e mulheres e impõe exclusividades afetivo-sexuais a partir da monogamia, como estrutura histórica que é socialmente aceita como obrigação das mulheres (NÚÑEZ, OLIVEIRA e LAGO, 2021). Tais restrições da autonomia das mulheres ditadas pela colonialidade do gênero pôde, durante muitos anos no Brasil, ser garantida pelo instituto do Código Civil de 1916 que previa a incapacidade relativa da mulher casada – foram esses instrumentos utilizados como justificativa do país para não aderir aos artigos 15, parágrafo 2<sup>a</sup> e 16 da CEDAW, que em sentido semelhante, visam assegurar autonomias e capacidades jurídicas das mulheres.

Nesse sentido, o casamento é ao mesmo tempo um privilégio heterossexual e um mecanismo de controle daquelas mulheres cis e hetero que podem gozar do privilégio do casamento legalmente reconhecido. A exclusão das mulheres lésbicas e a objeção à todas as formas de sexualidades não-hetero foram, e ainda o são, difundidas pelas religiões cristãs que têm o casamento como um sacramento, um rito sagrado e, nesse sentido, a ritualização de símbolos e festividades pode ser percebida como um mecanismo de promover a sua perpetuação cultural, que também reivindica a legitimidade desses atos (NÚÑEZ, OLIVEIRA e LAGO, 2021).

Como visto no capítulo anterior, a catequização dos povos colonizados foi fator determinante para o êxito da colonização. Diante da presença e controle da Igreja Católica nas festividades legítimas da sociedade colonial/moderna, como o casamento, deve ser pontuado que durante o período da escravidão a negativa de que tais rituais fossem gozados pelos povos negro e indígenas é um sintoma das simbologias de controle do poder (LERMA, 2014, p. 343). A posterior permissiva do casamento aos povos negros e indígenas foi também uma estratégia a evangelização, para que com a imposição da estrutura monogâmica os colonizados pudessem passar o estado de selvageria para a civilização (NÚÑEZ, OLIVEIRA e LAGO, 2021).

Outra crítica pertinente refere-se a identificar a utilização do casamento como ferramenta de a eugenia (MARTÍNEZ, 2014), principalmente em um Brasil profundamente marcado pelo Branqueamento e pelo mito Democracia racial (GONZALEZ, 2020b). Uma imagem muito utilizada e representativa da sujeição das mulheres negras ao casamento com homens brancos é a tela chamada “A Redenção de Cam”. Como coloca Lélia Gonzalez o casamento com um homem branco pode ter várias significantes nas sociabilidades das mulheres negras: a necessidade de negação da sua própria cor (o que ela levanta ter sido o seu próprio caso), a assunção das noções eugênicas de branqueamento da sociedade brasileira e reproduzem o esquema da casa grande colonial, fixando a mulher negra sempre em posição inferior (GONZALEZ, 2020b). Diz assim, respeito ao “[...] estupro colonial da mulher negra pelo homem branco no passado e a miscigenação daí decorrente” (Sueli Carneiro, 1995, p. 546).

É fundamental notar também que os papéis de gênero perpetuados pelo casamento e o casamento nos moldes hegemônicos como estão presentes no texto da CEDAW não são universais. Como, por exemplo, demonstra Rosalía Paiva (2014): para a cultura andina o casamento tem outros significantes que vão dizer respeito ao entendimento complementar do masculino-feminino, a outorga de identidade e status sociais, mas não podem ser tomados como equivalentes às estruturas ditadas pelo pensamento eurocentrado – o mesmo, e profundamente diferente, ocorre nas comunidades iorubás, como demonstrado por Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2021).

Nos manifestos de mulheres latino americanas, *A Ley revolucionaria de mujeres* (EZLN, 2014) e a o pronunciamento feito por representantes do feminismo comunitário na conferência sobre mudanças climáticas, realizada em 2010 na Bolívia, reivindicam (FEMINISMO COMUNITARIO, 2014) a extinção da obrigatoriedade do casamento nos países da região. Vindicam que sejam respeitados a autonomia da mulher sobre o seu corpo, sua sexualidade e relações sexuais – que diz respeito a saúde, parto, aborto, maternidade – como parte legítima do respeito e pertencimento das mulheres a *Pachamama*.

Nesse sentido, entende-se que a CEDAW reproduz o equívoco colonial/moderno que associa a vida das mulheres ao casamento e a maternidade. Ainda que manifestamente colonial, as proposições das normativas enfrentaram barreiras para serem aceitos por países, como o Brasil, o que demonstra a gravidade das fissuras das colonialidades que precisam ser enfrentadas. Em outro passo, vê-se que para atingir os objetivos primordiais da normativa, a incorporação do entendimento da autonomia das mulheres, da forma como proposta nos manifestos acima citados, como sendo parte integrante de um todo a ser respeitado – o corpo da mulher – poderia representar um começo.

### 3.2.2 *O Comitê CEDAW e as insuficiências das articulações de gênero, raça e classe*

A criação do Comitê CEDAW está prevista na parte V, entre os artigos 17 a 21 da normativa e foi regulamentado em 1999 (apenas 20 anos após a assinatura do texto da CEDAW) por meio do Protocolo Facultativo (ONU, 1999). O Brasil aderiu ao protocolo em 2002, mesmo ano que retirou as reservas mencionadas na seção anterior, por meio do decreto nº 4.316 de 30 de julho de 2002 (BRASIL, 2002a).

O Comitê CEDAW tem sua sede em Nova York, diferentemente de outros comitês de direitos humanos no âmbito da ONU (AMARAL, 2006). Ele tem os objetivos de acompanhar, auxiliar e examinar os Estados-partes na implementação e execução de medidas necessárias para a aplicação dos parâmetros propostos na normativa, por meio de relatórios, comunicações e recomendações aos Estados-parte. O texto da CEDAW salienta que a composição do Comitê deve observar competência e equidade geográfica para eleição dos seus membros sem definir, contudo, como seriam determinados os parâmetros para tal (BRASIL, 2002b, art. 17). Cumprir com essa determinação tem sido uma dificuldade do Comitê vez que constantemente alguma região se vê menos representada comparativamente a outros grupos (SANTOS, 2017).

O Protocolo Facultativo estabelece a competência do Comitê CEDAW para apreciar comunicações dos países, grupos e indivíduos sobre: (i) análises das políticas de implementação

da normativa – tal acompanhamento é feito através das interlocuções do Comitê com os Estados-parte por meio da produção de relatórios; a normativa também prevê a atuação direta da sociedade civil para a produção desses relatórios ou de relatórios autônomos, o que será trabalhado nas seções seguintes – e (ii) quanto a violação de direitos por ela tutelados. Quanto a possibilidade de grupos e indivíduos levarem a conhecimento do Comitê CEDAW casos de violações de direitos previstos na normativa pontua-se que devem ser antes esgotados os recursos internos (BRASIL, 2002<sup>a</sup>, art. 4º)<sup>62</sup>.

Além disso, é importante apontar que o Comitê CEDAW é também incumbido de formular as interpretações oficiais para sanar lacunas, dubiedades e promover atualização histórico-cultural da normativa, o que é feito, majoritariamente, a partir das Recomendações Gerais. As recomendações são recebidas enquanto parâmetros para leitura e interpretação dos direitos dispostos na CEDAW.

Os temas e conteúdo das Recomendações são discutidos e definidos nas seções periódicas do Comitê, são pautados na necessidade de articulação do tema diante das problemáticas da época que são emitidos, como, por exemplo violência contra a mulher (1989 e 1992) igualdade no casamento e nas relações familiares (1994), política e vida pública (1997), saúde da mulher (1999), acesso a justiça (2015). As reservas feitas ao texto da CEDAW pelos países signatários, tratadas na seção anterior, também foram tema de Recomendações Gerais (nº 4 de 1987, nº 20 de 1994 e nº 21 1997) que buscaram reafirmar que ressalvas feitas à artigos fundamentais são incompatíveis com o objetivo central da normativa (COMITÊ CEDAW).

Meghan Campbell (2015), pesquisadora da *Oxford University*, e Gabriela Kyrillos (2018; 2021), professora da Universidade Federal do Rio Grande (FURG), promoveram pesquisas sobre a utilização da intersceccionalidade pelo Comitê CEDAW.

---

<sup>62</sup> Graças a esse dispositivo, em 2008, o Brasil foi representado perante o Comitê em razão da morte de Alyne da Silva Pimentel Teixeira. O caso tratava da gravidade da mortalidade no país, que foi denunciado por violação à saúde da mulher. O caso foi levado ao conhecimento do Comitê CEDAW como estratégia que visava “fortalecer o entendimento de que a violência contra as mulheres é um tipo de discriminação e de que a discriminação contra as mulheres negras, pobres e periféricas tem sido sistêmica nos serviços de saúde no país” (CATOIA, SEVERI e FIRMINO, 2020, p. 2). Em julho de 2011, na 49ª seção do Comitê, foi reconhecida a responsabilidade do Estado brasileiro no caso Alyne Pimentel, apontando para a dimensão estrutural do problema no país que o caso representa. O Comitê afirmou que a morte da Alyne Pimentel, jovem, negra de classe baixa, deve ser imputada ao Brasil frente a falta de acesso aos serviços de tratamento adequado à saúde da mulher, vez que incumbia ao país a implementação de políticas necessárias para a efetivação desse direito (COOK, 2013). O Comitê salientou que é obrigação do Estado-parte garantir serviços de pré-natal, atenção especial para gestantes de risco, assistência durante e pós parto, serviços de emergência bem como de planejamento familiar bem como que “[...] a falta de adequados serviços de saúde materna tem relação direta com direito à vida da mulher” (COMITÊ CEDAW, 2011, p. 20, tradução minha). No original: “[...] *the lack of appropriate maternal health services has a differential impact on the right to life of women*”.

Meghan Campbell (2015) propõe que é a partir de análises das Recomendações Gerais, dos Relatórios de Inquéritos e Observações Finais sobre os relatórios enviados pelos Estados-parte que se consegue ter uma visão mais abrangente e atualizada da atuação do Comitê CEDAW – e é o que se intenciona fazer nas seções seguintes.

Gabriela Kyrillos (2018; 2021) apontou que é fundamental a incorporação da interseccionalidade de gênero e raça para se pensar em efetividade da CEDAW no Brasil, produzindo dados quali-quantitativos da sua utilização nas interlocuções oficiais – que serão abordados abaixo.

Ambas as autoras (KYRILLOS, 2018; CAMPBELL, 2015) consideram que o Comitê tem sido pioneiro na tentativa de promover a análise interseccional, assumindo uma postura apropriada frente as “[...]tendências no campo científico-jurídico” (KYRILLOS, 2018, p. 268) feminista e internacional. Nas seções a seguir serão analisadas algumas das Recomendações Gerais e os Relatórios entre o Brasil e o Comitê-CEDAW com o objetivo de verificar se de fato tem havido esforços oficiais e se são o suficiente para adequação da CEDAW no enfrentamento das subalternidades interseccionais de gênero, raça e classe, às quais estão sujeitas as mulheres brasileiras.

### 3.2.1.1 Nas Recomendações Gerais do Comitê CEDAW

As Recomendações Gerais (RG) ao texto da CEDAW são emitidas desde 1986, antes mesmo da assinatura do Protocolo Facultativo que regulamentou o Comitê, em 1999. Elas visam responder a necessidades de complementações e orientações sobre execução de medidas e de atualizações de diretrizes interpretativas de conceitos essenciais dos Estados-parte e, atualmente (2022), 38 Recomendações foram publicizadas.

As primeiras tratam, de uma forma geral, sobre medias temporárias. Em 1989, no oitavo período de encontros da CEDAW, foi lançada a RG nº 09, que versa sobre a necessidade de produção e apresentação de dados estatísticos pelos Estados-partes. Lélia Gonzalez (2020h) reivindica o reconhecimento do Censo<sup>63</sup> de 1980 no Brasil como “[...] efetivamente uma

---

<sup>63</sup> A partir da afirmação feita por Lélia Gonzalez sobre o Censo brasileiro de 1980 ter sido uma conquista do movimento negro, pode-se refletir sobre a realidade do Brasil hoje (2022), diante da suspensão do Censo que seria realizado em 2021. O Censo brasileiro de 2021 – que deveria ter sido realizado em 2020, sendo adiado em razão da pandemia de Covid-19 – foi novamente suspenso, e sem mais explicações, pela não inclusão de verbas para realização das pesquisas na Lei Orçamentaria. Como constatado por Lélia González a coleta de dados realizada pelo IBGE é fundamental para compreensão da realidade brasileira e também para a implementação e acompanhamento de políticas públicas. O cancelamento do Censo 2021, além de ser parte do manifesto projeto do atual governo de abandono das populações não brancas e pobres do país, aponta para pensar quais seriam os

conquista do movimento negro” (p. 232). Ela elucidada que, principalmente por ser um país profundamente marcado pelo mito da democracia racial, estudos da sociedade com base em dados tem a potência de colidir diretamente e revelar a farsa das noções ocidentais que generalizam as condições de vida do brasileiro.

Como abordado na seção anterior, os estudos de Lélia Gonzalez (GONZALEZ, 2020b) demonstram a falácia do milagre brasileiro à época da ditadura civil-militar de 1964 bem como dos feminismos hegemônicos que vinham teorizando sobre a melhora da situação da mulher no Brasil. Lélia Gonzalez apontou a primordialidade de dados que demonstrem a realidade do negro do Brasil, perpassam por questões de reivindicação da própria identidade e afetam diretamente no exercício da cidadania.

Para Lélia Gonzalez os dados do Censo de 1980 deixaram a mostra as estrutura ideológicas racistas e coloniais da sociedade brasileira a partir da constatação de que: as mulheres negras e homens negros no Brasil são a maioria que ocupam as classes mais baixas, possuem nenhuma, ou quase nenhuma, possibilidades de mobilidade de classe, são maioria dos desempregados, têm menor escolaridade, recebem menor remuneração pelo seu trabalho, ou seja, que a cidadania do negro do país ainda não passava do papel. “[...] A cidadania do negro é uma cidadania esfaçada, é uma cidadania dilacerada, uma vez que a questão da identidade está aí colocada também no sentido de vergonha de ser negro” (GONZALEZ, 2020h, p. 240).

A produção de dados estatísticos pode ser articulada, justamente como demonstrado por Lélia Gonzalez, como subversão da própria colonialidade do saber. Perpassando pela utilização de mecanismos próprios do cientificismo eurocentrado para demonstrar que as noções ocidentais generalizadas carecem de materialidade.

Apointa-se que, contudo, não há mérito na RG nº 09 da CEDAW pois, discordante do que apontou Meghan Campbell (2015), a recomendação é breve e generalizada – o que se repete na maior parte das RG e revela as colonialidades presentes na atuação do Comitê, ainda que, tardiamente, venha sendo modificada.

Nota-se que a partir dos anos 1990 as RG da CEDAW começam a ganhar uma certa substancialidade. Um apontamento interessante feito pelo Comitê CEDAW diz respeito ao reconhecimento das deficiências como razões pelas quais mulheres são especialmente vulnerabilizadas. Na RG nº 18, de 1991 propõe que os Estados-parte ampliem a interpretação do artigo 3º da CEDAW, sobre a tomada de medidas para assegurar o pleno desenvolvimento

---

reflexos da pesquisa, caso realizada, nas eleições presidenciais de 2022 – que deixariam ainda mais nítido o projeto governamental e a assombrosa piora nas situações de vida de milhares de brasileiros, como o aumento da pobreza e do número daqueles que vivem em situação de miséria, do desemprego, de crianças fora da escola e do analfabetismo (OLIVEIRA, 2021).

e gozo dos direitos da mulher, para incluir medidas especiais voltadas para mulheres com deficiência. Acesso a educação, oportunidades de emprego, serviços de saúde e seguridade social, que estão elencadas na RG, são historicamente negadas às pessoas com deficiências como reflexo próprio da colonialidade.

A crítica à bio-lógica (OYĚWÚMÍ, 2021) permite repensar não somente a dimensão de gênero imposta pelo eurocentrismo, mas também outros aspectos da centralidade do corpo na construção da racionalidade ocidental, que somada às noções da colonialidade do ser, pode ser viés de enfrentamento da subalternização e do descarte das vidas de corpos que fogem aos padrões e a normalidade ocidentais. Pensar medidas para diminuir os efeitos dos processos sociais que vulnerabilizam especialmente as mulheres com deficiência no Sul global, talvez requeira questionar, antes, os aparatos dos próprios processos de dominação e invisibilização.

As RG números 13 (1989) e 17 (1991) abordaram as questões do trabalho remunerado e do trabalho de cuidado (CARRASCO, 2006) exercidos pela mulher, contudo, ambas são omissas em relação a raça. Essa questão traz à tona, novamente, que é impossível aborda-las sem apontar que, como resultado da colonização e da perpetuação da figura da mucama (GONZALEZ, 2020b), o trabalho reprodutivo das mulheres brancas é terceirizado às mulheres negras de classes mais baixas bem como que são elas que ocupam a base da pirâmide de remuneração – recebendo menos que pessoas brancas e do que homens negros por trabalhos de igual valor (GONZALEZ, 2020b).

A RG nº 17 de 1991, apesar da grave ausência da raça, levanta o debate do trabalho reprodutivo e faz interessantes apontamentos que são historicamente reivindicados pelos estudos feministas, principalmente, marxistas, e são fundamentais para pensar e enfrentar subalternidades impostas pelo capitalismo colonial/moderno:

[...] Afirmando que a medição e quantificação do trabalho doméstico não remunerado da mulher, o qual contribui para o desenvolvimento de cada país, destaca o papel econômico que é de fato desempenhado pela mulher

[...]

Recomenta aos Estados-parte que:

- a) Incentivem e apoiem pesquisas e estudos experimentais destinados a medir e valorar o trabalho doméstico não remunerado da mulher, por exemplo, realizando pesquisas sobre o uso do tempo como parte de seus programas nacionais de pesquisas domiciliares e reunindo dados estatísticos desagregados por sexo em relação ao tempo gasto em atividades em casa e no mercado de trabalho;
- b) [...] adotem medidas para quantificar o trabalho doméstico não remunerado da mulher e incluí-lo no produto nacional bruto (COMITÊ CEDAW, 1991, p. 1, tradução minha).<sup>64</sup>

---

<sup>64</sup> “[...] Afirmando que la medición y cuantificación del trabajo doméstico no remunerado de la mujer, el cual

Cristina Carrasco (2006), professora de economia da Universidade de Barcelona, faz interessante pontuação sobre os termos utilizados para designar na sociedade capitalista o tipo de trabalho desempenhado majoritariamente pelas mulheres ao qual se refere a RG acima. A ideia do trabalho doméstico relaciona-se com as atividades tradicionalmente exercidas em casa, como lavar e cozinhar; o trabalho não remunerado, termo utilizado na RG, é impreciso vez que existem outros tipos de trabalhos que se enquadrariam nessa dimensão; o trabalho reprodutivo que advém da noção capitalista no qual o produtivo é exclusivo ao mercado e que não satisfaz aos intentos de se romper com o esquema de produção/reprodução imposto e, por fim, o trabalho de cuidado, que é apontado pela autora (CARRASCO, 2006) como conceito que permite subverter as dicotomias capitalistas e, ao mesmo tempo, afirmar a necessidade de valoração desses trabalhos que são essenciais não somente para qualidade de vida e bem estar, mas são inerentes às necessidades humanas.

A necessidade, então, de se quantificar e valorar o trabalho de cuidado exercido pelas mulheres é o ponto levantado pela RG e propõe um necessário enfrentamento ao capitalismo moderno/colonial que sobrepõe a acumulação capital à vida (OROZCO, 2019). Amaia Pérez Orozco (2019), feminista e economista espanhola, traz apontamentos sobre as barreiras que precisam ser enfrentadas para se pensar a valoração e valorização do trabalho de cuidado, como a própria noção de tempo da sociedade capitalista:

[...] No plano material, são os interesses de valorização (cada vez mais do capital financeiro) que marcam o funcionamento das estruturas materiais. Entre outras, a organização dos tempos sociais. Nessa linha dissemos antes que são os ciclos do capital que impõem os prazos a política econômica [...] os horários do mercado de trabalho respondem às necessidades organizações das empresas, desde os insanos trabalhos de turno até a liberalização do horário comercial. Além disso, a própria concepção de tempo como tempo-relógio, quantificável, homogeneizável, comparável, redutível ao tempo-dinheiro é típica da vida posta à venda no mercado, unificada por seu preço (OROZCO, 2019, p. 148, tradução minha)<sup>65</sup>.

---

*contribuye al desarrollo de cada país, ayudarán a poner de manifiesto la función económica que desempeña de hecho la mujer [...] Recomienda a los Estados Partes que: a) Alienten y apoyen las investigaciones y los estudios experimentales destinados a medir y valorar el trabajo doméstico no remunerado de la mujer, por ejemplo realizando encuestas sobre el empleo del tiempo como parte de sus programas de encuestas nacionales sobre los hogares y reuniendo datos estadísticos desglosados por sexo relativos al tiempo empleado en actividades en el hogar y en el mercado de trabajo; b) [...] adopten medidas encaminadas a cuantificar el trabajo doméstico no remunerado de la mujer e incluirlo en el producto nacional bruto; (COMITÉ CEDAW, 1991, p. 1).*

<sup>65</sup> *A nivel material, son los intereses de valorización (cada vez más los del capital financiero) los que marcan el funcionamiento de las estructuras materiales. Entre otras, la organización de los tiempos sociales. En esta línea, decíamos antes que son los ciclos del capital los que imponen los marcos temporales a la política económica [...] los horarios del mercado laboral responden a las necesidades organizativas de las empresas, desde los insanos trabajos por turnos, hasta la liberalización de horarios comerciales. Más allá, la propia concepción del tiempo como tiempo-reloj, cuantificable, homogeneizable, comparable, reductible al tiempo-dinero es propia del tiempo de vida puesto a la venta en el mercado, unificado por su precio (OROZCO, 2019, p. 148).*

Inserir o valor do trabalho de cuidado no produto bruto dos Estados, como sugere a RG, requer tencionar em como elencar dimensões de tempo para além da dimensão de valor do capitalismo e da universalização imposta pela racionalidade ocidental. Isso precisa ser feito reforçando a centralidade da raça no debate pois, assim como apontado por Amaia Pérez Orozco (2019), as vidas marcadas pela ideia de raça não são rentáveis à essa racionalidade, o que faz com que seja impossível pensar em emancipações dentro do sistema capitalismo universalizante, que prioriza e valoriza apenas um tipo de tempo, de vida, de cor, etc.

A RG nº 24, de é primeira do Comitê CEDAW que faz menção expressa a necessidade de “[...] levar em conta todas as diferenças de caráter étnico, regional ou com base em práticas de religião, tradição e cultura” (COMITÊ CEDAW, 1999, tradução minha)<sup>66</sup>. para se pensar em medidas assistenciais e de saúde apropriadas. Contudo, ainda é uma menção tímida, breve e pouco abrangente (BYRNES, 2010). É a partir de 2004, da RG nº 25 que se pode apontar uma nítida mudança nas abordagens e posicionamento do Comitê CEDAW, no sentido de buscar articular, de fato, dimensões que excedem a esfera do sexo nas opressões sofridas pelas mulheres. Desde então, e até a última RG publicada até o momento, nº 38, de 2020, o Comitê vem buscando desenvolver de forma sistemática as discriminações interseccionais.

Meghan Campbell (2015) e Gabriela Kyrillos (2018; 2021) utilizam o conceito da ativista norte americana Kimberlé Crenshaw (CRENSHAW, 2002) de discriminação interseccional<sup>67</sup> para suas análises do posicionamento do Comitê CEDAW. Meghan Campbell (2015), apesar de criticar a falta de consistência do Comitê, afirma que a leitura da igualdade entre os sexos, perseguida com a CEDAW, a partir do parâmetro de equidade transformadora já considera necessariamente, ainda que de forma implícita, outras dimensões de discriminações. A autora (CAMPBELL, 2015) conclui que justamente por não isolar as discriminações de sexo de discriminações em razão de raça ou classe, por exemplo, o Comitê CEDAW estaria “[...] adotando uma expansiva e fluida abordagem da interseccionalidade” (p.

<sup>66</sup> “[...] tienen en cuenta todas las diferencias de carácter étnico, regional o a nivel de la comunidad, o las prácticas basadas en la religión, la tradición o la cultura” (COMITÊ CEDAW, 1999).

<sup>67</sup> “A discriminação interseccional é particularmente difícil de ser identificada em contextos onde forças econômicas, culturais e sociais silenciosamente moldam o pano de fundo, de forma a colocar as mulheres em uma posição onde acabam sendo afetadas por outros sistemas de subordinação. Por ser tão comum, a ponto de parecer um fato da vida, natural ou pelo menos imutável, esse pano de fundo (estrutural) é, muitas vezes, invisível. O efeito disso é que somente o aspecto mais imediato da discriminação é percebido, enquanto que a estrutura que coloca as mulheres na posição de ‘receber’ tal subordinação permanece obscurecida. Como resultado, a discriminação em questão poderia ser vista simplesmente como sexista (se existir uma estrutura racial como pano de fundo) ou racista (se existir uma estrutura de gênero como pano de fundo). Para apreender a discriminação como um problema interseccional, as dimensões raciais ou de gênero, que são parte da estrutura, teriam de ser colocadas em primeiro plano, como fatores que contribuem para a produção da subordinação” (CRENSHAW, 2002, p. 176).

489, tradução minha)<sup>68</sup>. Nesse mesmo sentido, Meghan Campbell (2015) ainda aponta que “[...] a concepção de mulher na CEDAW não se baseia em um subconjunto privilegiado de mulheres, mas abrange todas as suas identidades” (p. 489, tradução minha)<sup>69</sup>.

Conforme vem sendo demonstrado ao logo desse trabalho, essa pressuposição de que a abordagem estampada no conceito ideal eurocentrado de mulher, assim como o de igualdade ou equidade transformadora, são o suficiente para abarcar todos as pessoas sem distinção tem como base as ideologias liberais eurocentradas e são propulsoras das desigualdades e opressões coloniais/modernas.

Ao fazer essas afirmativas e apontar o pioneirismo no posicionamento do Comitê CEDAW com um “[...] compromisso implícito de abordar todas as formas de opressão e desvantagens que as mulheres vivenciam” (CAMPBELL, 2015, p. 487, tradução minha)<sup>70</sup>, a autora incorre em um perigoso equívoco, que, felizmente, vem sendo de fato corrigido com atuação do Comitê.

Percebe-se a partir da crítica decolonial a necessidade de se desvelar aquilo que as colonialidades oprime e invisibiliza, da centralidade de se reivindicar nomes e conceitos específicos de cada situação. As RG emitidas desde 2004 vem buscando afirmar que é o que precisa ser feito pelos Estados-parte quando da interpretação da CEDAW – que dediquem esforços para perceber as realidades a partir da raça, etnias, origem, idade, classe, religião, deficiências e outros fatores, sendo que apenas a abordagem de gênero ou generalistas não bastam.

Diferentemente do que consideraram Meghan Campbell (2015) e Gabriela Kyrillos (2018; 2021), pensar a CEDAW nos contextos das colonialidades do Sul global requer apontar que o texto da normativa, sim, “[...] falhou ao não reconhecer a complexidade da experiência das práticas discriminatórias que as mulheres sofrem” (KYRILLOS e STELZER, 2021a, p. 6). É apontando as carências específicas do que está posto da CEDAW que o Comitê vem propondo novos parâmetros interpretativos, visando, assim, potencializar o alcance da normativa.

É a partir de 2004 o Comitê<sup>71</sup> vem diversificando e detalhando temas que precisam ser incorporados pelos Estados-parte para efetivação da CEDAW. A RG nº 26, de 2008, faz uma

<sup>68</sup> “[...] *adopts the expansive and fluid approach to intersectionality*” (CAMPBELL, 2015, p. 489).

<sup>69</sup> “[...] *The conception of women in CEDAW is not based on a privileged sub-set of women but encompasses all of their identities*” (CAMPBELL, 2015, p. 489).

<sup>70</sup> “[...] *implicit commitment to address all forms of oppression and disadvantage women experience*” (CAMPBELL, 2015, p. 487).

<sup>71</sup> Buscando-se por razões que talvez poderiam mais bem explicar as atualizações no posicionamento do Comitê CEDAW recorreu-se a pesquisas sobre a composição do Comitê, o que, contudo, não pareceu ser de fato marcante senão, para realização de uma crítica urgente: o Comitê é, ainda hoje, composto majoritariamente por

abordagem extensa e aprofundada sobre aspectos de raça, etnia, cultura, religião nas discriminações, racismo e xenofobia sofridas por mulheres migrantes. afirma a necessidade de que as mulheres migrantes no Brasil não sejam tratadas pelo Estado como uma abstração.

Aplicando o preceito interpretativo contido na RG nº 26, o estudo acerca das condições de vida e trabalho das mulheres imigrantes no Brasil (BERNER, 2020) precisa levar em consideração a interseccionalidade. É adotando perspectivas que abranjam as complexidades do fenômeno migratório e das nuances que interferem na vida e fixação dessas mulheres no país que devem ser pensadas medidas e políticas públicas mais efetivas (BERNER, 2020).

Na RG nº 27, de 2010, o Comitê CEDAW aborda diversos aspectos das opressões vivenciadas por mulheres em razão de idade, reivindicando que os Estados-trabalhem para desconstruir os estereótipos que obstaculizam a vida social e pública dessas mulheres. A subalternização pela idade é uma condição provocada pelas colonialidades – soma-se a isso o descarte dos seus corpos pelo capitalismo, vez que não atendem aos parâmetros de produtividade impostos.

A idade na RG nº 27 é então articulada como fator de essas mulheres serem mais gravemente vulnerabilizadas e expostas a violências, requerendo maior atenção e proteção estatal. Além de tratar de trabalho, empoderamento econômico, educação, saúde tratados em conjunto com fatores de etnia, pobreza, migração e vida no campo como possíveis agravantes das discriminações por elas enfrentadas.

A RG nº 28, de 2010, pode ser apontada como uma das mais substanciais no tratamento das diversas dimensões, e suas intersecções, das discriminações vivenciadas pelas mulheres, que excedem o sexo ou gênero.

18. A interseccionalidade é um conceito básico para entender o alcance das obrigações gerais dos Estados Partes nos termos do artigo 2. A discriminação contra as mulheres com base no sexo e gênero está inextricavelmente relacionada a outros fatores que afetam as mulheres, como raça, etnia, religião ou crença, saúde, status, idade, classe, casta, orientação sexual e identidade de gênero. A discriminação com base no sexo ou gênero pode afetar as mulheres de alguns grupos em diferentes medidas ou formas que podem afetar os homens. Os Estados-parte devem reconhecer e proibir em seus instrumentos jurídicos formas cruzadas de discriminação e seu impacto negativo combinado sobre as mulheres afetadas (COMITÊ CEDAW, 2010, p. 05, tradução minha)<sup>72</sup>.

---

mulheres brancas e, injustificadamente, conta com um homem branco ocupando uma das posições de vice-presidente (*Vice-Chairperson*); Elgun Safarov, do Azerbaijão. O vice-presidente azerbaijano não foi o único homem eleito para compor o Comitê que, além dele, já teve quatro homens na sua composição (BYRNES, 2010).

<sup>72</sup> “18. *La interseccionalidad es un concepto básico para comprender el alcance de las obligaciones generales de los Estados partes en virtud del artículo 2. La discriminación de la mujer por motivos de sexo y género está unida de manera indivisible a otros factores que afectan a la mujer, como la raza, el origen étnico, la religión*

A proposta da RG é contundente ao sustentar que os fatores de discriminação de entrecruzam formando combinações diversas que caracterizam as especificidades das opressões as quais mulheres podem ser submetidas. Aponta-se também que os Estados-parte devem buscar compreender como esses fatores se interrelacionam. Além disso, o Comitê esclarece acerca do que deva ser compreendido nas categorias de sexo e gênero para os fins da normativa e integra o fator da identidade de gênero, rompendo com o espaço antes fechado pelo texto da normativa que faz referência apenas ao sexo.

5. Na Convenção só se menciona a discriminação por motivos de sexo, [...] se manifesta que a Convenção também abarca a discriminação contra a mulher por motivo de gênero. O termo "sexo" aqui se refere às diferenças biológicas entre o homem e a mulher. O termo "gênero" se refere as identidades, papéis e atributos construídos socialmente de mulheres e homens e ao significado social e cultural que a sociedade atribui a essas diferentes biológicas, o que resulta nas relações hierárquicas entre homens e mulheres e a distribuição de faculdades e direitos em favor dos homens e em detrimento das mulheres. Os lugares que mulheres e homens ocupam na sociedade dependem de fatores políticos, econômicos, culturais, sociais, religiosos, ideológicos e ambientais que a cultura, a sociedade e a comunidade podem mudar (COMITÊ CEDAW, 2010, p. 2, tradução minha)<sup>73</sup>.

A partir desse ponto é possível identificar que a atuação do Comitê CEDAW tem buscado responder às necessidades de ampliação interpretativa das normativas de direitos humanos, de forma que não se restrinja à apenas uma dimensão restritiva das subalternidades. Ao articular demais fatores de discriminação e propor que a interseccionalidade deve ser um parâmetro norteador das obrigações dos Estados-parte o Comitê responde à necessidade de se romper cos limites interpretativos, como fora reivindicado por Kimberlé Crenshaw (2002).

Outra RG que marca as mudanças no posicionamento e atuação do Comitê CEDAW é a nº 35, de 2017 que aprofunda o problema da violência de gênero contra a mulher, atualizando o que era proposto pela RG nº19 (de 1992), que tratava sobre o tema de forma bem menos abrangente. Como manifesto na RG, a inclusão da perspectiva do gênero busca deixar nítido

---

*o las creencias, la salud, el estatus, la edad, la clase, la casta, la orientación sexual y la identidad de género. La discriminación por motivos de sexo o género puede afectar a las mujeres de algunos grupos en diferente medida o forma que a los hombres. Los Estados partes deben reconocer y prohibir en sus instrumentos jurídicos estas formas entrecruzadas de discriminación y su impacto negativo combinado en las mujeres afectadas"* (COMITÊ CEDAW, 2010, p. 5)

<sup>73</sup> *Si bien en la Convención solo se menciona la discriminación por motivos de sexo, [...] se pone de manifiesto que la Convención abarca la discriminación contra la mujer por motivos de género. El término "sexo" se refiere aquí a las diferencias biológicas entre el hombre y la mujer. El término "género" se refiere a las identidades, las funciones y los atributos construidos socialmente de la mujer y el hombre y al significado social y cultural que la sociedad atribuye a esas diferencias biológicas, lo que da lugar a relaciones jerárquicas entre hombres y mujeres y a la distribución de facultades y derechos en favor del hombre y en detrimento de la mujer. El lugar que la mujer y el hombre ocupan en la sociedad depende de factores políticos, económicos, culturales, sociales, religiosos, ideológicos y ambientales que la cultura, la sociedad y la comunidad pueden cambiar* (COMITÊ CEDAW, 2010, p. 2).

que a violência contra a mulher é um problema sociocultural derivado das dinâmicas hierárquicas de dominação impostas. O Comitê ainda buscou ampliar o leque exemplificativo dos diversos fatores de discriminação, afirmando que as suas inter-relações atuam diretamente nos contextos de violências e que, em razão disso, as respostas dos Estados não podem ser gerais e inespecíficas.

12. Na recomendação geral nº 28 e recomendação geral nº 33, o Comitê confirmou que a discriminação contra as mulheres estava inseparavelmente vinculada a outros fatores que afetam suas vidas. O Comitê, em sua jurisprudência, destacou que esses fatores incluem a etnia ou raça da mulher, condições de minorias ou indígena, cor, situação socioeconômica e/ou castas, idioma, religião ou crença, opinião política, nacionalidade, estado civil, maternidade, idade, origem urbana ou rural, estado de saúde, deficiência, direitos de propriedade, status de lésbica, bissexual, transgênero ou intersexual, analfabetismo, condição de asilo, refugiada, pessoa deslocada internamente ou apátrida, viuvez, status migratório, condição de chefe de família, convivência com HIV/AIDS, privação de liberdade, prostituição, assim como o tráfico de mulheres, situações de conflito armado, localização geográfica e estigmatização das mulheres que lutam por seus direitos, em especial defensoras de direitos humanos. Consequentemente, tendo em vista que as mulheres sofrem formas múltiplas e inter-relacionadas de discriminação, que têm um efeito negativo agravante, o Comitê reconhece que a violência de gênero pode afetar algumas mulheres em diferentes medidas ou de formas diferentes, o que significa que requerem respostas jurídicas e normativas adequadas<sup>74</sup> (COMITÊ CEDAW, 2017, p. 5, tradução minha).

No mesmo sentido, as RG que tratam dos temas de acesso a justiça, direitos das mulheres rurais, acesso e permanência na educação, mudanças climáticas e a, última até então, nº 38, de 2020, que aborda o problema do tráfico de mulheres e meninas no contexto das migrações globais, foram articuladas pelo Comitê de forma consistente. Em ambas há solicitações aos Estados-parte para que busquem compreender e tratar os problemas relativos às vidas das mulheres de forma condizente com as relações socioculturais e inter-relações entre os fatores de discriminação.

---

<sup>74</sup> “12. En la recomendación general núm. 28 y la recomendación general núm. 33, el Comité confirmó que la discriminación contra la mujer estaba inseparablemente vinculada a otros factores que afectan a su vida. El Comité, en su jurisprudencia, ha destacado que esos factores incluyen el origen étnico o la raza de la mujer, la condición de minoría o indígena, el color, la situación socioeconómica y/o las castas, el idioma, la religión o las creencias, la opinión política, el origen nacional, el estado civil, la maternidad, la edad, la procedencia urbana o rural, el estado de salud, la discapacidad, los derechos de propiedad, la condición de lesbiana, bisexual, transgénero o intersexual, el analfabetismo, la solicitud de asilo, la condición de refugiada, desplazada interna o apátrida, la viudez, el estatus migratorio, la condición de cabeza de familia, la convivencia con el VIH/SIDA, la privación de libertad y la prostitución, así como la trata de mujeres, las situaciones de conflicto armado, la lejanía geográfica y la estigmatización de las mujeres que luchan por sus derechos, en particular las defensoras de los derechos humanos. En consecuencia, dado que las mujeres experimentan formas múltiples e interrelacionadas de discriminación, que tienen un agravante efecto negativo, el Comité reconoce que la violencia por razón de género puede afectar a algunas mujeres en distinta medida, o en distintas formas, lo que significa que se requieren respuestas jurídicas y normativas adecuada” (COMITÊ CEDAW, 2017, p. 5).

As RG podem, assim, serem vistas como tentativas do Comitê CEDAW de responderem as provocações feitas por Kimberlé Crenshaw (2002), para que a articulação do gênero com outros marcadores sociais que promovem a vulnerabilização e discriminação das pessoas não ficasse apenas a cargo da espera de iniciativas de governos. Mas que a própria legitimidade da CEDAW fosse requerida para corrigir e promover protocolos atualizados para uma melhor interpretação e aplicação da normativa (CRENSHAW, 2002).

### 3.2.2.2 Nas interlocuções oficiais entre o Brasil e o Comitê CEDAW:

O primeiro Relatório Nacional Periódico brasileiro ao Comitê CEDAW foi enviado apenas em 2002 e apresentado na 29ª Sessão do Comitê, realizada em 2003. Foi um relatório tardio e, conforme previsto no art. 18 da normativa, compilou as obrigações referentes aos anos 1985, 1989, 1997 e 2001<sup>75</sup>. O relatório abordou os 17 anos de implementação de “[...] medidas judiciais, legislativas e administrativas” (AMARAL, 2006, p. 186) relativas a CEDAW no país, bem como resultados e desafios.

O primeiro relatório brasileiro teve ampla participação de organizações da sociedade civil, como: Advocacia Cidadã pelos Direitos Humanos (ADVOCACI), Centro Feminista de Estudos e Assessoria (CFEMEA), Comitê da América Latina e Caribe para a Defesa dos Direitos das Mulheres (CLADEM) – uma rede internacional composta por diversas ONGs –, Instituto da Mulher Negra (GELEDÉS), dentre outros. A sua apresentação na 29ª Sessão do Comitê foi feita por uma delegação composta de mulheres integrantes dessas organizações, lideradas por Emilia Fernandes, que era Ministra da Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres (BRASIL, 2002).

O relatório aborda “[...] um quadro de avanços importantes na condição das mulheres brasileiras no período de 1985 a 2020” (AMARAL, 2006, p. 186), composto por normas e políticas públicas do governo, pela criação de órgãos institucionais específicos – Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, Secretaria Especial de Políticas de Promoção da

---

<sup>75</sup> A CEDAW, o Protocolo Facultativo e o Regimento do Comitê CEDAW estabelecem que o relatório inicial deve ser enviado pelos Estados-parte depois de um ano da ratificação da normativa. Após, os envios devem ser feitos por períodos de quatro em quatro anos, sendo possível também que o Comitê solicite relatórios complementares. O Brasil vem sendo, desde o começo, descumpridor desse compromisso, uma vez que o primeiro relatório, que deveria ter sido enviado em 1985 (já que a normativa foi ratificada no país em 1984), o foi em 2002, 17 anos após a ratificação da CEDAW – essa demora inicial pode ser entendida frente ao contexto ditatorial do país à época da aprovação da normativa. Contudo após o envio dos Relatórios Oficiais de 2002, 2005 e 2010 o governo brasileiro não mais emitiu relatórios ao Comitê CEDAW, permanecendo omissos diante de uma lacuna de 12 anos sem arcar com os compromissos assumidos e, assim, obstaculizando o entendimento acerca dos progressos e desafios atuais que concernem na aplicação dos direitos das mulheres tutelados pela normativa.

Igualdade Racial e a Subsecretaria Especial de Direitos Humanos –, e por dados estatísticos que abordam gênero, cor e pobreza.

Foram abordados tópicos específicos quanto as condições de mulheres negras, indígenas, rurais e presas, o que revela uma interessante preocupação com as interações entre os marcadores sociais nas desigualdades entre homens e mulheres, mas também entre as mulheres no Brasil. O fortalecimento dos movimentos de mulheres negras abordado nesse capítulo e representado pela atuação da GELEDÉS na produção do relatório é perceptível com as articulações das discriminações em razão de raça e etnia no país.

Percebe-se que os dados apresentados no relatório são voltados majoritariamente para a demonstração das realidades das mulheres e para a constatação dos desafios que precisam ser enfrentados. E interessantes diagnósticos da sociedade brasileira são exibidos:

**Tabela 11: Renda Domiciliar por Sexo e Cor do Responsável pela Família Monoparental - 1998**

Sexo/Cor	Renda	Peso em Milhões (em domicílios)	Porcentagem	Probabilidade de ser pobre
Homem branco	693,35	1,8	1%	8,0
Mulher branca	421,41	5,1	3%	11,9
Homem não-branco	288,21	1,6	1%	17,3
Mulher não-branca	177,30	3,9	2%	27,5

Fonte: Microdados da PNAD 1999

Figura 1 Renda Domiciliar por Sexo e Cor do Responsável pela Família Monoparental, 1998. (BRASIL, 2002, p. 112).

Nesta tabela destacam-se, em primeiro lugar, as conseqüências da discriminação de cor: a renda domiciliar de domicílios chefiados por homens e mulheres brancos é sensivelmente superior à renda domiciliar de domicílios chefiados por homens e mulheres não-brancos. Assim, os domicílios chefiados por homens e mulheres não-brancos aferem uma renda domiciliar cerca de 58% inferior aos domicílios chefiados, respectivamente, por homens ou mulheres brancos. Comparando-se os domicílios chefiados por mulheres não-brancas com aqueles chefiados por homens brancos, percebe-se que a renda domiciliar dos primeiros é 74% inferior aos últimos.

Em segundo lugar, nota-se que dentro da discriminação de cor existe a discriminação de gênero, fazendo que as mulheres brancas e não-brancas tenham rendimentos menores que seus parceiros de cor. Os domicílios chefiados por mulheres brancas e não-brancas aferem uma renda domiciliar cerca de 40% inferior aos domicílios chefiados, respectivamente por homens brancos e não-brancos (39,2% para as mulheres brancas e 38,5% para as mulheres).

Em terceiro lugar, a probabilidade de ser pobre é maior para os domicílios chefiados por mulheres não-brancas e brancas e por homens não brancos do que por homens brancos. A probabilidade de um domicílio chefiado por mulher não branca é pelo menos três vezes maior do que a de um domicílio chefiado por homem branco; é também duas vezes maior do que a de um domicílio chefiado por mulher branca e 60% superior a de um domicílio chefiado por homem não-branco (BRASIL, 2002, p. 112).

Com a apresentação de importantes dados retirados do PNAD, o país também parece assumir uma postura crítica diante da produção de estatísticos que abordem efetivamente os recortes de gênero, raça e classe de forma articulada. Mas, Gabriela Kyrillos (2018) ao identificar quantitativamente a utilização dos termos relacionados a raça, etnia e interseccionalidade no relatório brasileiro, concluí que a despeito da presença dos termos, o tratamento destinado às questões a eles concernentes é ainda insuficiente. Para a autora (KYRILLOS, 2018) o Estado brasileiro trata os marcadores sociais como categorias monolíticas e excludentes de análises, carecendo da visão interseccional. O país também deixa de encadear o reconhecimento das desigualdades com a preparação de propostas, ou de como os dados poderiam ser utilizados para sua elaboração, além de ser perceptível que “[...] as questões que dizem respeito especificamente às mulheres indígenas sofrem um processo extremamente violento de apego” (KYRILLOS, 2018, p. 181).

Após análise do primeiro Relatório Nacional enviado pelo Brasil, conforme previsto nas suas atribuições, o Comitê CEDAW emitiu seus pareceres (COMITÊ CEDAW, 2003) que destacam as profundas marcas da colonialidade da sociedade brasileira. Apesar de tecer elogios ao texto da Constituição de 1988, o Comitê aponta sérias preocupações quanto as divergências entre as garantias constitucionais e o que se nota na realidade social do Brasil.

Havia carência de uma reforma legislativa ampla, que compatibilizasse os demais diplomas do ordenamento, como era o caso do Código Penal: o artigo 107 que previa no seu inciso VII a hipótese de extinção da punibilidade do agente que se cassasse com a vítima nos chamados crimes contra os costumes, bem como os artigos 215, 216 e 219 que condicionava a vítima desses crimes a figura da mulher honesta<sup>76</sup>. A atuação do judiciário que se mostrava extremamente conservadora ao aplicar reiteradamente a chamada legítima defesa da honra nos crimes de violência contra a mulher, além das discordâncias e carência de aplicação dos tratados internacionais como verdadeiros preceitos mandatários legais (COMITÊ CEDAW, 2003).

O Comitê também apontou a necessidade de se tratar as profundas discrepâncias sociais regionais no país, a ausência de dados concretos sobre a violência contra a mulher, sobre o tráfico e a exploração sexual de mulheres, sobre os efeitos da pobreza em grupos especialmente vulnerabilizados, como as mulheres negras, indígenas e chefes de família monoparentais, sobre o acesso a educação e as taxas de analfabetismo, sobre as mulheres moradoras de áreas rurais, dentre outros.

111. O Comitê recomenda ao Estado-Parte que nas medidas de erradicação da

---

<sup>76</sup> A modificação desses dispositivos no Código Penal foi dada com a Lei nº 11.106 de 2005.

pobreza que adote, se preste uma atenção prioritária às mulheres brasileiras afro-descendentes, às mulheres indígenas, às mulheres chefes de família e a outros grupos de mulheres excluídos ou marginalizados mediante políticas e programas que contêm com fundos suficientes para atender a suas necessidades concretas (COMITÊ CEDAW, 2003, p. 7).

Diante disso, uma das medidas solicitadas foi o aperfeiçoamento da coleta e tratamento de dados mediante os diferentes marcadores sociais que interferem na realidade das mulheres brasileiras (COMITÊ CEDAW, 2003).

Em 2005 o Brasil apresentou o seu VI Relatório ao Comitê CEDAW (BRASIL, 2009) e o primeiro questionamento a ser levantado é acerca da ausência das organizações da sociedade civil na sua elaboração. Diferentemente do relatório anterior, a redação desse foi construída inteiramente por órgãos do governo como os Ministérios das Relações Exteriores e o da Educação, além da Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres. E essa ausência é facilmente percebida diante das rasas abordagens e da própria linguagem predominante no texto – a linguagem chamada universal articulada a partir de termos masculinos.

O Estado brasileiro, em um primeiro momento, parece incluir a transversalidade de gênero nas abordagens dos problemas sociais concernentes ao gênero e a raça: “[...] o enfrentamento das desigualdades de gênero e raça, explicitadas na inclusão dessas temáticas como transversais às políticas gerais” (BRASIL, 2009, p. 114). Contudo, quando se compara o que está posto no relatório brasileiro com o conceito, percebe-se que há um esvaziamento, senão uma distorção, desse (KYRILLOS, 2018).

A transversalidade de gênero, com destaque Marcondes e Farah (2021), é um importante conceito para a construção de políticas públicas alinhadas com reivindicações feministas. A disseminação do conceito representou, principalmente nos anos 1990 e 2000, uma virada para a incorporação da perspectiva de gênero nas práticas institucionais dos Estados, fazendo parte de um rol de estratégias de políticas públicas que tinham como objetivo, principalmente, a igualdade de gênero (MARCONDES e FARAH, 2021).

O que Gabriela Kyrillos (2018) faz perceber em sua tese é que o Estado brasileiro, no Relatório VI, ao enunciar sua preocupação transversal das discriminações, o faz para tentar incluir as mulheres em propostas de “[...] políticas universalizantes que indiretamente afetam as mulheres” (p.188). O uso da linguagem masculina como universal faz parte da estratégia transversal do governo, tanto no relatório VI quanto no VII. Além disso, o relatório aborda políticas voltadas para as populações indígena, rural e quilombola e programas voltados para educação, como é o caso das cotas, sem que seja demonstrado como elas beneficiaram especificamente as mulheres.

A distorção brasileira ao conceito de transversalidade fica ainda mais evidente quando nas considerações ao Relatório VI, o Comitê CEDAW questiona o país como as medidas relatadas afetaram as mulheres e não as populações vulnerabilizadas de uma forma geral, apontando que o governo precisa ser mais específico aos fins da normativa. E em suas respostas, lamentáveis, o Brasil incorre no apontamento de programas e estatísticas gerais, além de falar em obtenção de benefícios de forma indireta

Muitas das ações descritas abaixo não são dirigidas especificamente para as mulheres quilombolas, mas como são de caráter estruturante e direcionadas para uma das parcelas mais excluídas da população brasileira, pode-se considerar que tal grupo populacional é indiretamente afetado por elas (BRASIL, 2009, p. 213).

Ainda, quando questionado sobre como as cotas de ensino superior vem afetando diretamente as mulheres, o Estado brasileiro reponde apresentado dados de que as mulheres são maioria ingressantes nas universidades. Esse argumento, conforme abordado anteriormente, ao ocultar o perfil racial dos ingressantes no ensino superior, oculta especificamente a mulher negra, uma vez que são especificamente as mulheres brancas que compõem tais estatísticas.

Os temas de preocupação do Comitê CEDAW frente ao Relatório VI repetem as dos relatórios anteriores – e voltaram a ser abordadas nas observações ao Relatório VII – o que destaca a dificuldade do país em superar tais problemas ou mesmo de levar a sério o que é indicado pelo Comitê. São elas: (i) a fragilidade dos mecanismos de igualdade de gênero, (ii) o abismo entre os direitos formais e a realidade material das mulheres, (iii) o problema da violência doméstica que não é visto com seriedade pela sociedade e pelo próprio governo e suas instituições, (iv) o tráfico de mulheres e a exploração sexual, (v) as vulnerabilidades das mulheres rurais e (vi) a insuficiência dos dados específicos sobre mulheres negras e indígenas.

Quanto ao Relatório VII, de 2010 (BRASIL, 2010), Gabriela Kyrillos (2018) aponta que houve uma redução da apresentação de dados estatísticos bem como da utilização dos termos indicadores de marcadores sociais por ela pesquisados em perspectiva comparada com os demais relatórios, como: interseccionalidade (que não apareceu uma vez sequer), raça, racial, etnia, cor, negros, afrodescendentes, indígenas, quilombolas e não-branco(a)(s).

Nas recomendações do Comitê CEDAW para a elaboração do Relatório VII estava expressa a necessidade do governo brasileiro em articular os demais marcadores sociais com o gênero e, “[...], no entanto, é possível observar que o VII Relatório brasileiro é o que apresenta menos informações sobre a realidade das mulheres negras e indígenas brasileiras” (KYRILLOS, 2018, p. 2015). Apenas quanto ao trabalho doméstico o país apresentou dados com base na raça, o que é de extrema relevância uma vez que é um espaço que marca a vida

das mulheres negras pelo patriarcado e racismo colonial/modernos brasileiros. Contudo, apesar desses diagnósticos, o relatório não menciona quaisquer propostas para que sejam melhoradas as garantias do trabalho doméstico – o que foi, então, abordado pelo Comitê nas suas observações ao Relatório VII, que critica diretamente o país por sustentar com suas legislações que o trabalho doméstico seja discriminado e permaneça sem o reconhecimento de todos os direitos previstos no rol constitucional e trabalhista (COMITÊ CEDAW, 2012).

É também interessante notar que nas suas recomendações de 2012 o Comitê parece estar menos tolerante com os lapsos do Estado brasileiro aos direitos previstos da CEDAW, mas também a própria atuação do Comitê ao não se preocupar em incorporar as recomendações proferidas com o porvir dos seus relatórios.

10. A Comissão reitera a obrigação do Estado-parte de implementar sistemática e continuamente todas as disposições da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres. Considera que as preocupações e recomendações identificadas nas presentes observações finais requerem a atenção prioritária do Estado- Parte desde agora até a submissão do próximo relatório periódico (COMITÊ CEDAW, 2012, p. 2).

O afinco do Comitê CEDAW também é notado a partir do requerimento de que o Brasil apontasse em dois anos informações sobre as ações que o país tomasse para atender as demandas contidas nas suas observações finais, principalmente, daquelas que tratavam do tráfico e da saúde das mulheres. Notando-se que o mesmo cuidado empenhado pelo Comitê CEDAW com a emissão das RG, para que correções e novas aplicações da CEDAW fossem efetivadas de forma geral pelos Estados-parte, foi dedicado quando das cobranças feitas especificamente ao Brasil, em chamamentos para que o próprio governo olhasse com maior atenção aos problemas sociais e tomasse medidas condizentes com os compromissos por ele assumidos.

## 4 POTENCIALIDADES DA CEDAW NO BRASIL

### 4.1 Contra-narrativas e práxis decoloniais: a atuação de grupos feministas brasileiros no sistema CEDAW/ONU

A elaboração de relatórios paralelos e participações de organizações da sociedade civil no Comitê CEDAW é possibilitado pelo mesmo mecanismo que prevê a obrigatoriedade dos relatórios dos Estados-parte, o artigo 18 da CEDAW, que institui o sistema de acompanhamento de implementação e progresso das garantias tuteladas pela normativa. A atuação direta de mulheres que não fazem parte de órgãos estatais é estimulada pelo Comitê CEDAW como forma concreta de compreender a sociedade, possibilitando visões acerca das realidades das mulheres que ações governamentais muitas vezes não alcançam. Nesse processo de monitoramento a atuação das mulheres é fundamental para “[...] ajudar os Estados a compreender concretamente quais são suas obrigações e facilitar a formulação de política públicas (FACIO, 2001, p. 06, tradução minha)<sup>77</sup>”.

Os relatórios paralelos operam também como estratégia do Comitê CEDAW de fomentar um monitoramento da normativa que venha também de dentro da própria sociedade. As organizações de mulheres atuam como parceiras do Comitê ao passo que acompanham, auxiliam, fiscalizam e apontam erros de seus governos. Alda Facio (2001) foi responsável pela elaboração de um importante documento que objetiva auxiliar as organizações civis em seus relatórios paralelos. Ela destaca que é fundamental que:

[...] 1 – assegure-se de que o processo sirva para empoderar as mulheres de todos os setores e não somente as que participam da redação do informe; 2 – criar estratégias de difusão nos meios de comunicação durante todo o processo; 3 – ter sempre presente que o processo deve ser o mais inclusivo e representativo de todas as mulheres; 4 – nunca esquecer de que o fim NÃO justifica os meios; 5 – partir de que o pessoal é político (FACIO, 2001, p. 06, tradução minha)<sup>78</sup>.

No âmbito internacional, uma das primeiras iniciativas de incentivo da participação de mulheres no Comitê CEDAW, intitulada “Do Global ao Local”, ocorreu em 1997, organizada pela IRAW Asia Pacific (*International Women’s Rights Action Watch*). Dois programas

<sup>77</sup> “[...] ayudar a los Estados a entender concretamente cuáles son sus obligaciones, facilitar la formulación de políticas públicas” (FACIO, 2001, p. 06).

<sup>78</sup> “1- asegurarse de que el proceso sirva para empoderar a las mujeres de todos los sectores y no sólo a las que participan en la redacción del informe; 2- crear estrategias de difusión en los medios de comunicación durante todo el proceso; 3- tener siempre presente que el proceso debe ser lo más inclusivo o representativo de todas las mujeres; 4- nunca olvidar que el fin NO justifica los medios; y 5- partir de que lo personal es político” (FACIO, 2001, p. 06).

chamados “*global2local*” e “*cedaw4change*” foram lançados de forma online para capacitar ativistas para o monitoramento e para pressionar seus Estados no cumprimento da CEDAW (SANTOS, 2016).

No Brasil foram fomentadas articulações, principalmente, pelo Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher (UNIFEM), pela AGENDE (Ações em Gênero, Cidadania e Desenvolvimento) e pela CLADEM (*Comité de América Latina y Caribe para la Defensa de los Derechos de las Mujeres*) para a elaboração de relatórios alternativos e informes de monitoramentos da sociedade civil que foram enviados ao Comitê CEDAW.

Foi também criada a Ação Permanente do Movimento de Mulheres/Brasil (Monitoramento da CEDAW ou Ação Permanente CEDAW) encabeçada por um Consórcio de Redes e Organizações de ativistas feministas e financiada por diversos órgãos estatais e não estatais (SANTOS, 2016). Essa plataforma contou com “estudos e pesquisas elaborados por especialistas atuantes em universidades e em organizações não governamentais” (NEGRÃO, 2014), e com a divulgação e compartilhamento de resultados por meio de um site online, que, infelizmente, não se encontra mais disponível hoje. Um dos objetivos das ações online era o de ampliar o contato da sociedade com a CEDAW e sua aplicação no Brasil, além de dar mais publicidade a própria normativa e possibilitar a captação e contato com mulheres para realização de entrevistas e demais pesquisas (SANTOS, 2016).

Claudia Santos, mestre em ciência política e doutoranda em sociologia pela UFPR, estimou em suas pesquisas que, até 2016 – ano da sua dissertação, tinham sido emitidos 10 relatórios alternativos brasileiros, feitos com a participação de 51 atores não-estatais. Muitos desses relatórios não podem mais ser encontrados online, o que se pode compreender tendo em vista a inexistência do próprio site do Monitoramento da CEDAW e a falência da AGENDE, que era uma organização protagonistas em muitas das ações promovidas (SANTOS, 2016).

Quando das entregas dos relatórios alternativos e nas delegações oficiais dos países, as organizações têm espaço nas reuniões do Comitê para levarem à público suas colocações. Claudia Santos (2016) em entrevistas que realizou com diversas mulheres integrantes de movimentos que já participaram dessas articulações relata, além disso, a possibilidade de se promoverem diálogos individuais com membros do Comitê para auxiliar e apresentar requerimentos para que sejam elaboradas as recomendações aos seus países:

Beatriz<sup>79</sup> também responde afirmativamente à pergunta sobre a utilização de ONGs internacionais para estabelecer contatos com a CEDAW e com os Estados. Segundo

---

<sup>79</sup> Refere-se a ativista Beatriz Galli, que há época que fora entrevistada por Claudia Santos (2016) fazia parte da rede CLADEM/Brasil e da ONG internacional IPAS (*Partners for Reproductive Justice*).

a interlocutora, eles podem visitar as missões dos países nas reuniões do CmCEDAW e recomendar que eles apresentem comentários ou recomendações referentes a alguns países que serão examinados pelo Comitê CEDAW sobre temas específicos. Isso acontece de forma mais sistemática na Revisão Periódica Universal (SANTOS, 2016, p. 99).

Com a reivindicação das ativistas ao espaço de debates dos direitos humanos das mulheres e a abertura do Comitê CEDAW às inter-relações informais com seus membros, os diálogos durante os períodos das sessões anuais do Comitê, além das vídeo conferências e da criação de grupos de conversas temáticas (SANTOS, 2016), é possível verificar que os movimentos feministas brasileiros se tornaram chave das agendas do Comitê com relação do Brasil e do efetivo monitoramento da normativa (NEGRÃO, 2014). A atuação de Silvia Pimentel, professora da PUC São Paulo e ex-presidente do Comitê CEDAW é também fundamental para essas aproximações, com suas participações, enquanto fazia parte do Comitê e após a sua saída, de audiências públicas dos grupos, eventos, palestras, congressos, reuniões de trabalhos e de treinamentos às ativistas brasileiras.

Importante notar que as atuações de grupos e ativistas feministas no âmbito da CEDAW não se resumem aos relatórios, sendo, contudo, pertinente questionar quanto a efetiva possibilidade de inclusão de mulheres brasileiras menos privilegiadas nesses espaços. Será mais bem demonstrado a seguir que o trabalho do Comitê CEDAW em conjunto com movimentos, grupos e ativistas feministas é de grande relevância e defronta o descaso do governo brasileiro nesse âmbito. Contudo, a inserção em espaços internacionais e a atuação de grupos e ONGs requerem recursos financeiros altos e resistência às estruturas coloniais/modernas. Assim, como a academia, a vida política e pública no Brasil seguem sendo espaços extremamente elitizados, a permanência das pautas dos direitos, do monitoramento do governo e das políticas públicas deve estar sempre alinhada ao questionamento da seletividade desses espaços.

#### *4.1.1 Os relatórios alternativos e o estabelecimento de relações confiança e credibilidade entre o Comitê CEDAW e feministas brasileiras*

Telia Negrão (2014), atual coordenadora do Coletivo Feminino Plural, em uma análise das articulações de grupos sociais feministas brasileiros no Comitê CEDAW reconhece a importância determinante para fiscalizar o Brasil no cumprimento dos direitos humanos das mulheres. A autora entende que a persistência e a promoção de importantes ações em âmbito nacional e internacional de várias ativistas brasileiras foi responsável por estabelecer com o

Comitê “um clima de confiança e credibilidade” (NEGRÃO, 2014, p. 30) imprescindível na busca pela efetivação da CEDAW no país.

Os relatórios alternativos fizeram frente aos Relatórios Oficiais apresentados pelo Estado brasileiro, apontando incoerências, trazendo a luz questões que o Estado deixou de tratar e reivindicando ao Comitê CEDAW que as incluísse nas suas observações e recomendações. O que corrobora com o que apontou Claudia Santos: que a participação de organizações e ativistas o sistema CEDAW estimula “um aumento da responsabilidade e transparência no processo de elaboração de relatórios, assim como na implementação das recomendações no âmbito doméstico” (SANTOS, 2016) dos Estados.

O “Documento do Movimento de Mulheres para o Cumprimento da Convenção sobre a Eliminação de todas formas de Discriminação contra a Mulher - CEDAW, pelo estado brasileiro: propostas e recomendações” (CLADEM, 2003) foi primeiro relatório alternativo brasileiro enviado ao Comitê CEDAW, intitulado Contra-Relatório. Em oposição ao que apresentou o 1º Relatório Oficial do Estado brasileiro, sobre a impossibilidade de generalizar qualquer ideologia política no país, o Contra-Relatório manifesta nitidamente que o neoliberalismo é a ideologia predominante na política brasileira e que deve ser entendido como responsável pelo agravamento da pobreza, das desigualdades e peça violação dos direitos humanos da maior parte da população – negros e mulheres (AMARAL, 2006).

O Contra-Relatório (CLADEM, 2003) critica a ausência do Estado, a falta de articulação nacional e continuidade das políticas públicas, o distanciamento da legislação do país dos princípios de igualdade tutelados pela CEDAW, a falta de recursos destinados ao trato de problemas sociais e a falta de diálogo do governo com a população. Aponta ainda que: “[...] em todos os serviços indispensáveis à saúde, educação, habitação e saneamento o Estado falha, deixando de oferecer a infraestrutura básica e, quando o faz, não assegura qualidade” (CLADEM, 2003, item 21).

O Contra-Relatório (CLADEM, 2003) foi resultado de pesquisas participativas que foram formuladas a partir de questionários e formulários produzidos pelas organizações que o redigiram e por diversas entidades que mediaram o contato com a população de mulheres. A partir das questões obtidas com as pesquisas foram esquematizados quatro eixos para a sua elaboração: “Universalidade das políticas e diversidade das mulheres; Limites à cidadania das mulheres; Violências: diversas faces; e Saúde e Universalidade, integralidade e equidade” (SANTOS, 2016, p. 90).

Como foi abordado no capítulo anterior, o 1º Relatório Oficial do Estado brasileiro foi o que mais contou com a participação de organizações feministas, além de ser o mais extenso

dos 3 (três) que já foram apresentados. Contudo, o Contra-Relatório apresenta dados concretos que colocam em xeque muito do que foi apresentado pela narrativa oficial e servem de crítica a postura condescendente do governo brasileiro.

Na comparação dos dados e da abordagem de ambos relatórios se percebe a tentativa governamental de encobrir a sua responsabilidade diante das permanências das vulnerabilidades populacionais. Um exemplo disso pode ser observado quanto aos dados sobre as Delegacias Especializadas de Atendimento à Mulher (DEAMs). O Relatório Oficial aclama a criação de 307 DEAMs em todo o país, quando, de acordo com os dados do Contra-Relatório, esse número cobria apenas 10% dos municípios brasileiros (CLADEM, 2003).

Pode-se notar que as observações e recomendações feitas pelo Comitê CEDAW após a análise do primeiro Relatório Oficial (I, II, III, IV, e V integrados) levaram em grande consideração as críticas, os dados e apontamentos do Contra-Relatório. A incoerência entre a legislação nacional, como por exemplo o Código Penal, e os tratados de direitos humanos assinados pelo país, como foi abordado no capítulo anterior, é um excelente exemplo.

O VI Relatório Brasileiro apresentado ao Comitê CEDAW, relativo ao período de 2001 e 2005 suscitou a apresentação de um relatório alternativo intitulado Contra-Informe da Sociedade Civil (AGENDE, 2007). A sua produção envolveu movimentos de mulheres, pesquisadoras, núcleos de estudos, dados e estatísticas obtidos “[...] por um Instrumento de Levantamento de Informações enviado às redes e articulações nacionais do Grupo Impulsor e, disponibilizado no hot site do Relatório Alternativo à CEDAW 2005” (AGENDE, 2007, p. 03). O Anexo I do relatório diz respeito aos apontamentos metodológicos da pesquisa participativa, relatando os esforços articulados e a grande mobilização que foi alcançada pelas ativistas.

Percebe-se na abordagem Contra-Informe da Sociedade Civil de 2007 a preocupação com os diversos marcadores sociais que afetam as vidas das mulheres brasileiras. Os temas como violência, tráfico, cidadania, vida pública e política, trabalho e direitos sexuais são sempre articulados dando destaque para a forma com que mulheres negras, indígenas e pobres são vulnerabilizadas de forma mais grave. Nota-se que os dados apresentados têm como objetivo de demonstrar os limites e as faltas das ações governamentais na tomada de medidas específicas e políticas públicas para efetivar os direitos contidos no texto da CEDAW para além da esfera formal

O Contra-Informe da Sociedade Civil traz questionamentos que expõem a fragilidade da situação das mulheres no país, agravada quando se trata de afrodescendentes, indígenas, residentes em zonas rurais, moradoras urbanas de menor poder aquisitivo, prostitutas, portadoras de necessidades especiais, presidiárias, chefes de família, lésbicas, mulheres vivendo com HIV/Aids, enfim, de meninas, de jovens ou idosas e

de outros grupos de mulheres marginalizadas ou socialmente excluídas (AGENDE, 2007, p. 4).

A necessidade de se combater não somente o machismo, mas também o racismo estrutural e institucionalmente tem visibilidade no Contra-Informe da Sociedade Civil com os apontamentos de problemas que estão fixados na matriz cultural da sociedade. A reivindicação por constantes e atualizadas capacitações de gestores e profissionais que atuam em todas as esferas estatais pode ser percebida como um reflexo da racionalidade colonial na formação intersubjetiva dos indivíduos da sociedade brasileira. As discriminações arraigadas nas instituições e a dificuldade de superá-las, ainda que presentes as tentativas de implementação de medidas públicas, perpassa por todos os estudos apresentados no Contra-Informe.

Reivindica-se que o governo brasileiro reconheça em suas bases e nas suas ausências as razões pelas quais mulheres não-brancas tem menos acesso a garantias e direitos humanos previstos na CEDAW. No Contra-Informe da Sociedade Civil é utilizado diversas vezes o termo dupla discriminação para identificar as opressões geradas por “uma hierarquia social que coloca os homens brancos no topo da pirâmide ocupacional, ficando abaixo [...] as mulheres negras. As últimas, duplamente discriminadas: por raça e gênero” (AGENDE, 2007, p. 30).

As recorrentes questões sobre a violência médica que sofrem as mulheres negras e indígenas, como ressaltado no capítulo anterior, é um problema cultural do país. O Contra-Informe da Sociedade Civil reivindica que trabalhadores da saúde sejam mais bem capacitados e o Comitê CEDAW compreende e atende esses apontamentos quanto aos problemas culturais na formação da sociedade brasileira fazendo referência a eles em suas observações e recomendações ao governo.

No Contra-Informe da Sociedade Civil também é solicitado que o Brasil dê atenção especial “às necessidades dos segmentos específicos - rurais, negras, ribeirinhas, indígenas, quilombolas [...]” (AGENDE, 2007, p. 38), com apontamentos quanto a necessidade de se atentar pela forma com que as mulheres são afetadas de forma diferente pelas condições climáticas e pela pobreza.

Esses elementos traduziram-se em requerimentos feitos pelo Comitê CEDAW ao Brasil ainda que tardiamente vez o país era constantemente questionado e de forma bastante criticável. O VII Relatório Oficial (BRASIL, 2010) trouxe de dados para compreensão das vulnerabilidades das mulheres rurais com apontamentos sobre a menor escolaridade, dificuldade de acesso aos serviços da previdência social e saúde das mulheres que vivem em situações rurais.

Conta com uma seção específica no Contra-Informe da Sociedade Civil a apresentação de dados que demonstram “[...] o tamanho do abismo que separa as condições de vida dos grupos raciais e étnicos no Brasil” (AGENDE, 2007, p. 40). As diferenças massivas quanto a (1) educação, (2) trabalho e (3) pobreza dos diferentes seguimentos da sociedade brasileira marcados pelo gênero e pela raça são indicativos que explicam as desigualdades da vida econômica e social de cada um deles e a dificuldade de enfrentamento. Que vem sendo empenhado de forma insuficiente pelo governo brasileiro que padece de desenvolvimento de estatísticas adequadas, de planejamentos públicos bem articulados e com vistas na continuidade e práticas de conscientização e educação da população, principalmente dos gestores e profissionais das esferas públicas (AGENDE, 2007) – o que é requerido no Contra-Informe da Sociedade Civil ao Comitê CEDAW e ao Estado brasileiro.

O VI Relatório Oficial do Estado brasileiro apresentado ao Comitê CEDAW também foi contraposto com a apresentação de um Relatório Alternativo elaborado por 12 organizações e redes feministas (CLADEM, ET.AL, 2012), relativo aos períodos entre os anos 2006 e 2009. Foi estruturado seguindo 4 eixos principais: ações afirmativas e vida pública e política (artigos 4º e 7º da CEDAW); estereótipos de gênero, violências contra mulheres, Lei Maria da Penha e tráfico de mulheres (artigo 5º, CEDAW); educação (artigo 10, CEDAW) e saúde sexual e reprodutiva, aborto (artigo 12, CEDAW).

Algumas articulações no âmbito nacional foram citadas como importantes para que o avanço do processo de democratização do Brasil se faça com a participação ativa das mulheres: as Conferências Nacionais de Políticas Para Mulheres, realizadas até então em 2004, 2007 e 2011<sup>80</sup>, os Planos Nacionais de Políticas para Mulheres, a Lei Maria da Penha, além de reconhecer a importância das ações e recomendações anteriores do Comitê CEDAW ao Brasil terem sido feitas com base nos apontamentos dos relatórios passados.

Uma linha argumentativa que pode ser observada no documento do Relatório Alternativo (CLADEM, ET.AL, 2012) é a contraposição do que fora requerido pelo Comitê CEDAW e o que o país deixou de cumprir ou o faz insuficientemente. A falta de orçamentos condizentes com a necessidade de atenção aos direitos humanos das mulheres, de continuidade no financiamento e nas políticas públicas iniciadas, bem como da coleta de dados estatísticos e análises desagregadas são pontos que seguem padecendo nas ações governamentais. Como, por exemplo, a escassez de ações para a repressão ao tráfico de mulheres e meninas, uma vez que “[...] não se conta com dados que possam mapear de modo mais efetivo, as rotas do tráfico, o

---

<sup>80</sup> A partir de então mais duas Conferências Nacionais de Políticas Para Mulheres foram realizadas, em 2015 e em 2021.

modo como as mulheres brasileiras são traficadas e medidas concretas para seu impedimento” (CLADEM, ET.AL, 2012, p. 7).

Além das pesquisas produzidas pelas redes e ativistas que elaboraram o do Relatório Alternativo (CLADEM, ET.AL, 2012), pesquisas realizadas em âmbito nacional e internacional são trazidas para ilustrarem a situação das mulheres no Brasil, como: o Informe Brasil – Gênero e Educação (CNRVV, 2011), o Retrato das Desigualdades de Gênero e Raça (PINHEIRO e ET.AL, 2008, 3ª ed), o Relatório sobre educação Mundial (UNESCO, 2010) e a Síntese de Indicadores Sociais – uma análise das condições de vida da população brasileira (IBGE, 2010).

O último eixo do Relatório Alternativo (CLADEM, ET.AL, 2012) trata dos direitos sexuais e reprodutivos, apresentando dados sobre criminalização do aborto no Brasil, que faz com que o aborto inseguro seja uma das principais causas de morte materna no país. A Recomendação Geral nº 28 do Comitê CEDAW é destacada no relatório por afirmar que a questão do aborto deve ser trabalhada no escopo do direito das mulheres à saúde. Além disso, o Comitê CEDAW, em 2007, emitiu o seguinte parecer, especificamente para o governo brasileiro:

30. [...] O Comitê recomenda ainda ao Estado-parte que acelere a revisão de sua legislação sobre a criminalização do aborto com vistas à remoção das disposições punitivas impostas às mulheres que passam por aborto, em conformidade com a recomendação geral 24 e a Declaração e Plataforma para Ação de Beijing. O Comitê exorta ainda o Estado-parte a proporcionar às mulheres acesso a serviços de qualidade para a gestão de complicações decorrentes de abortos não seguros (BRASIL, 2008, p. 18).

Nota-se que, apesar da RG nº 24, de 1999, da referida recomendação de 2007 e de diversas outras manifestações por parte do Comitê CEDAW ao Brasil sobre o tema do aborto, em 2012, quando da elaboração do Relatório Alternativo e ainda hoje, 2022, não houve grandes avanços nesse sentido no país<sup>81</sup>. Questionar esse atraso legislativo e cultural requer pensar que

---

<sup>81</sup> Destaca-se que a questão do aborto no Brasil segue caminho diverso do observado nos países da América Latina. As insurgências feministas latino-americanas vêm reivindicando com enorme potência coletiva a luta pela descriminalização do aborto. Coletivos intitulados de “*Ni una menos*”, “*Maré Verde*” (BONAVITA, 2020), “*El violador eres tu*”, “*Causa Justa*”, dentre outros, (CARRASCO, 2021; DIRINO, 2020) reivindicam sentidos para os debates sobre feminicídio, violência doméstica, liberdade, direitos e justiça reprodutivas e o direito ao aborto em toda a América Latina. O direito ao aborto seguro, legal e gratuito compõe um dos elementos do universo de reivindicações das lutas interseccionais, integrando disputas que giram em torno das explorações do capitalismo, das invisibilizações do trabalho reprodutivo, das violências patriarcais institucionalizadas, da dominação dos corpos femininos, dentre outras opressões que operam nas interseções de gênero, cor, etnia, classe e sexualidade (ARRUZZA, BHATTACHARYA e FRASER, 2019; COLLINS e BILGE, 2021; PEREIRA, 2020). Dentro dessas pautas, a descriminalização do aborto passa a não mais ser abordado apenas a partir das liberdades individuais, mas sim dentro de aspectos coletivos como o direito à saúde, a mortalidade de mulheres devido à

o aborto é tema que atravessa com profundidade as agências e subalternidades das pessoas que possuem útero<sup>82</sup> e que o controle desses corpos se dá em função dos poderes das colonialidades e, portanto, é um debate que tem gênero, cor, classe, etnia e sexualidade (LUGONES, 2014).

A marca da modernidade/colonialidade está inscrita nos discursos religiosos que dominam a arena dos debates fundamentalistas contra o direito ao aborto (LOUZADA, 2020) e dos debates eurocêntricos, a partir dos feminismos brancos, que desconsideram fatores como raça, etnia, classe e sexualidade. Com isso, percebe-se que o problema é epistêmico e ontológico (OYËWÙMÍ, 2021) e que a resistência e omissão do governo brasileiro em escutar o que reivindicam os movimentos de mulheres e o Comitê CEDAW, como órgão de legitimidade reconhecida normativamente para requerer a implementação de medidas que efetivem direitos humanos das mulheres, é parte da estrutura colonial e de gênero do Estado.

O caso de Alyne Pimentel, já citado anteriormente, também demonstra a postura do Comitê CEDAW de atenção as denúncias feitas aos Estados-parte e o déficit no cumprimento da normativa pelo Brasil. O caso foi o único até hoje levado a partir dos mecanismos de recebimento de denúncias do Comitê, com instauração de processo e posterior condenação do país (SANTOS, 2016). Com a decisão que reconheceu a violação dos direitos humanos das mulheres pelo governo brasileiro devido a “[...] tratamento discriminatório com base no gênero” bem como do direito de acesso a saúde, protegidos pela CEDAW, determinaram uma série de requisições de medidas pelo Comitê ao país.

Nesse contexto, o que foi determinado pelo Comitê para ser cumprido pelo Brasil deve ser visto como uma conquista das articulações promovidas pelos movimentos sociais feministas. Contudo, ainda anos mais tarde, o país segue “[...] na contramão no cumprimento de suas obrigações internacionais de proteção dos direitos humanos relacionados a autodeterminação reprodutiva” (CLADEM, ET.AL, 2012).

O descumprimento da CEDAW pelo governo brasileiro se exacerba diante do não envio de novos Relatórios Oficiais, o que é reivindicado pelas organizações feministas. O Comitê

---

abortos ilegais, questões de saúde mental e deslocando o problema estrutural da criminalização da cor, classe, etnia e sexualidade. Assim, o direito ao aborto seguro, legal e gratuito a partir das vozes dessas mulheres tem sido levantado como pauta profundamente coletiva – a segurança diz respeito a uma rede de apoios e cuidados que ultrapassam o ato do aborto, tocando questões de violência sexual, de imposições dos papéis de gênero, de constituição de familiar nuclear (CURIEL, 2020) e de suportes psicossociais necessários; a legalidade reivindica o problema da criminalização da cor, classe e sexualidade, tendo em vista que mulheres brancas com poder aquisitivo sempre tiveram o aborto como algo possível e não criminalizável; e gratuito, fazendo referência, também ao acesso, mas ao direito à saúde como direito constitucionalmente protegido e como processo coletivo que integra a dignidade humana.

<sup>82</sup> Por corpos que possuem útero objetiva-se dar destaque ao fato de que, apesar de em razão do recorte metodológico dessa pesquisa, a referência a mulheres e a corpos femininos utilizados no trabalho, não deve mover-se no sentido do apagamento de outros corpos não cis que são atravessados, muitas vezes de forma ainda mais profundas, pelas questões relativas ao direito ao aborto.

CEDAW já havia instituído um novo mecanismo de monitoramento e diálogo, o *follow-up* (NEGRÃO, 2014), “[...] no qual solicita-se aos Estados-parte que apresentem um relatório ao CmCEDAW no prazo de dois anos sobre as medidas tomadas para dar cumprimento às recomendações feitas nas observações finais” (SANTOS, 2016, p. 94). Foram as recomendações feitas pelo Comitê em 2012 ao país:

40. O Comitê solicita que o Estado-parte forneça, dentro de dois anos, informações escritas sobre as medidas tomadas para implementar as recomendações contidas nos parágrafos 21 e 29 acima.

41. O Comitê solicita que o Estado-parte garanta a ampla participação de todos os ministérios e órgãos públicos na preparação de seu próximo relatório, e que consulte uma ampla gama de mulheres e organizações de direitos humanos durante essa fase.

42. O Comitê solicita que o Estado-Parte responda às preocupações manifestadas nas presentes observações finais em seu próximo relatório periódico sob o artigo 18 da Convenção. O Comitê convida o Estado-parte a apresentar o seu oitavo relatório periódico em fevereiro de 2016 (COMITÊ CEDAW, 2012, p. 11-12).

Os referidos parágrafos 21 e 29 das recomendações dizem respeito, respectivamente, ao tráfico de pessoas e ao direito a saúde da mulher. O Monitoramento da CEDAW – Ação Permanente do Movimento de Mulheres/Brasil (2013-2014) foi elaborado com o objetivo de cumprir, de forma independente ao Estado, com tais recomendações. A produção do documento foi decorrente de uma ação planejada, independente e sem recursos financeiros de mulheres brasileiras em Genebra, em 2012 quando da apresentação do VII Relatório Oficial do Brasil ao Comitê CEDAW (NEGRÃO, 2014).

Um destaque inicial do documento é para o “acirramento de um quadro preocupante no Brasil quanto à garantia dos direitos humanos das mulheres, em especial devido à atuação de grupos conservadores no Congresso Nacional” (COLETIVO FEMININO PLURAL, 2013, p. 2). Exemplo disso foi a forte pressão contrárias que sofreu a lei sobre violência sexual em 2013<sup>83</sup> além de, após sua implementação, padecer de carência de ajustes institucionais, promoção de políticas públicas, recursos financeiros e de treinamento de profissionais da saúde para o atendimento especializado.

O Monitoramento da CEDAW (COLETIVO FEMININO PLURAL, 2013) deixam nítidas as omissões pelo Estado Brasileiro quanto ao tráfico de pessoas e os direitos sexuais e reprodutivos das mulheres quando das últimas respostas dadas pelo governo ao Comitê. Apesar das tentativas do Comitê e dos grupos feministas, a situação era de atraso e descaso em 2014 por parte do país com os direitos humanos das mulheres, e a exasperação do

---

<sup>83</sup> A Lei nº12.845 de agosto de 2013 (BRASIL, 2013), também conhecida como Lei do Minuto Seguinte, garante atendimento imediato às vítimas de violência sexual por hospitais e postos de saúde do SUS, sem que para isso seja necessário recorrer a uma delegacia.

conservadorismo no país de lá para cá, 2022, não cessou de agravar-se. O que, contudo, não se força como motivo para a desarticulação dos grupos, de suas das redes já bem assentes com o Comitê CEDAW e de todo o diálogo construtivo que vêm construindo ao longo dos anos.

#### **4.2 A 79ª Reunião do Grupo de Trabalho Pré-sessão do Comitê CEDAW (2020) e os Relatórios Oficiais brasileiros VII e IX**

Em razão da pandemia de COVID-19<sup>84</sup> o Comitê CEDAW passou a realizar seções de forma virtual e entre os dias 09 e 13 de novembro de 2020 foi realizada a 79ª *Virtual Pre-Sessional Working Group*. Para a oportunidade, o Comitê recebeu 11 relatórios independentes de movimentos sociais contendo informações acerca da CEDAW no Brasil, enviados em outubro do mesmo ano, que auxiliaram o Comitê na formulação de uma lista de problemas e perguntas que deveriam ser abordados pelos Relatórios Oficiais VII e IX a serem apresentados pelo país (COMITÊ CEDAW, 2020).

Em 30 de dezembro de 2021 o governo brasileiro entregou uma versão pré-editada do VII e IX relatórios periódicos ao Comitê CEDAW (BRASIL, 2021a). As sessões do Comitê CEDAW que serão realizadas durante o atual ano, 2022, estão previamente agendadas e com a lista de países participantes já definidas, não figurando entre eles o Brasil. Os Relatórios Oficiais brasileiros deverão ser apresentados por representantes do governo em oportunidade posterior, na qual os movimentos sociais interessados e o Comitê CEDAW também irão proferir suas observações e recomendações – é possível localizar a documentação prévia que aguarda o agendamento na seção de *Future Sessions* no site do Comitê CEDAW (COMITÊ CEDAW, 2022).

A seguir serão apresentadas algumas das questões trazidas pelos diferentes movimentos sociais que já puderam apresentar seus documentos ao Comitê CEDAW. Será analisada a luz deles a lista de questões de problemas que foi entregue pelo Comitê para ser respondida pelo governo brasileiro, observando, a seguir, se a foram satisfatoriamente com os VII e IX Relatórios Oficiais.

---

<sup>84</sup> A pandemia de COVID-19 foi decretada pela Organização Mundial da Saúde (OMS) em 31 de dezembro de 2019. No Brasil, o primeiro caso da doença foi identificado em final de fevereiro de 2020 e a primeira pessoa a ser morta pelo coronavírus foi de uma senhora de 63 anos, moradora de periferia no Rio de Janeiro e empregada doméstica (LEMOS, 2020). De lá para abril de 2022 já foram identificados 30.378.06 casos e 662.866 mortes (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2022). A pandemia foi cenário de agravamento da necropolítica (MBEMBE, 2019) do atual governo, com números que constataam que a doença afeta de forma mais dura os negros e pobres do país.

#### 4.2.1 *As articulações de movimentos sociais brasileiros e lista de problemas enviados pelo Comitê CEDAW ao Brasil*

Em outubro de 2020 um rol bastante diversificado promoveu informações que fomentaram as discussões na 79ª Sessão do Comitê CEDAW ocorrida no mesmo ano. É interessante observar que não integram esse rol apenas movimentos feministas, como nos anos anteriores, mas organizações da sociedade civil com as mais diversificadas frentes de lutas, como, por exemplo, o Movimento de Reintegração das Pessoas Atingidas pela Hanseníase, o Instituto de Políticas Alternativas para o Cone Sul, o Conselho Nacional Popular LGBTI+, dentre outras.

Os direitos reprodutivos e sexuais e a questão do aborto no Brasil foram, mais uma vez, abordados por todas as organizações, e, no momento, o que difere dos fatos tratados até 2014 é que o país regride a passos largos.

Em que pese em outubro de 2018 o Comitê CEDAW ter considerado satisfatórias as medidas de implementação do direito à saúde reprodutiva e materna pelo Brasil e encerrando o caso Alyne Pimentel, o *Center for Reproductive Rights*, que articulou a denúncia, trouxe dados que demonstram o fracasso do país diante das determinações do Comitê CEDAW sobre os cuidados à saúde materna (MARTINEZ e GALLI, 2020).

O *Center for Reproductive Rights* destaca a falta de continuidade dos serviços e das políticas de saúde da mulher no país, o que se agravou ainda mais com a pandemia de COVID-19 (MARTINEZ e GALLI, 2020). A devastação ocasionada pela pandemia atual somou-se ao fato de que o governo brasileiro ainda não deu conta das trágicas consequências da pandemia de Zika (2015-2016). E a ocorrência do maior número de infecções a região nordeste do país, já marcado por pobreza, desigualdade e descaso estatal, agravou desproporcionalmente a vida de mulheres pobres e negras (CORAL, MOTTA, *et al.*, 2020).

2. A falta de acesso a serviços de assistência obstétrica de qualidade impacta desproporcionalmente as mulheres afro-brasileiras que têm taxas de mortalidade duas vezes maiores do que suas contrapartes brancas. estudos demonstram que a gravidez e o parto de mulheres afro-brasileiras são marcados por violências institucional, racial e obstétrica<sup>85</sup>. Comparadas às mulheres brancas, as mulheres de cor (i) correm maior risco de pré-natal inadequado, (ii) são mais propensas a não ter acompanhante durante o trabalho de parto, (iii) tendem a receber menos anestesia e (iv) precisam procurar

---

<sup>85</sup> Interessante salientar que em que pese o posicionamento o Comitê CEDAW e da CSW sobre a proteção da saúde de mulheres grávidas e mães o Ministério da Saúde no Brasil, em março de 2019, afirmou que o termo violência obstétrica seria inadequado, prejudicaria a busca por uma assistência de saúde integral e por isso não deveria ser utilizado, senão, abolido (MARTINEZ e GALLI, 2020).

mais de um hospital no momento da admissão para trabalho de parto (CORAL, MOTTA, *et al.*, 2020, p. 01)<sup>86</sup>.

Sobre isso, o Instituto de Políticas Alternativas para o Cone Sul (Instituto PACS) aborda de forma interessante os abalos morais e o impacto na saúde mental das mulheres da negação do reconhecimento do direito a interrupção da gravidez como parte integrante das noções básicas de saúde da mulher (PRAÇA, 2020). No lado oposto a esse reconhecimento está ainda a retomada dos debates sobre o projeto de lei chamado de Estatuto do Nascituro, uma manifesta afronta aos direitos individuais e coletivos das mulheres, que contem nítidas declarações colonialistas que objetivam manejar a pobreza de milhares de mulheres com a absurda proposta que ficou conhecida como “bolsa estupro”.

O Comitê CEDAW inclui essa preocupação no seu questionamento direcionado ao governo brasileiro de forma incisiva. Requerendo que o país apresente dados sobre o contexto da pandemia de COVID-19 e seus efeitos no orçamento direcionado para a saúde da mulher, bem como no acesso aos serviços relacionados com o aborto e atenção materna. O Brasil é também questionado sobre as medidas descabidas do governo tomadas pela Portaria nº 2.561/2020 que dispõe sobre procedimento de justificação e autorização em situações de aborto e que esclareça sobre a proteção da segurança e da privacidade das mulheres diante de medidas que “[...]exigem que o pessoal médico denuncie à polícia qualquer pessoa que procure um aborto após estupro, sem o consentimento da vítima ou contra a vontade expressa da vítima”<sup>87</sup> (COMITÊ CEDAW, 2020, p. 6).

A onda conservadora que vem arrasando o país nos últimos anos é latente nos relatos das organizações sociais. A Articulação Nacional de Mulheres Negras Brasileiras, rede da qual fazem parte 60 organizações (AMNB, 2020) demonstra a relação direta do golpe que culminou no Impeachment da presidenta Dilma Rousseff, em 2015 e do atual governo Bolsonaro (2019-2022) com a permanência do histórico no país de violência contra ativistas defensores de direitos humanos – como o assassinato da vereadora do Rio de Janeiro pelo PSOL Marielle Anderson, cuja execução ocorrida em 2018, segue sem resolução.

---

<sup>86</sup> “*The lack of access to quality obstetric-care services disproportionately impacts African-Brazilian women who have rates for MM twice higher than their white counterparts.4 Indeed, studies demonstrate that pregnancy and delivery for African-Brazilian women are marked by institutional, racial and obstetric violence. Compared to white women, women of color (i) are at greater risk of inadequate prenatal care, (ii) are more likely to have no companion during labor, (iii) tend to receive less anesthesia and (iv) need to seek more than one hospital at the time of admission to labor*” (CORAL, MOTTA, *et al.*, 2020, p. 01).

<sup>87</sup> “19. [...] d) *protect the safety and privacy of women and girls seeking a legal abortion, including in view of Ordinance No. 2.561/2020, which reportedly requires medical personnel to report to the police anyone seeking an abortion following rape, without the victim’s consent or against the express will of the victim*” (COMITÊ CEDAW, 2020a, p. 6).

A criação de maiores obstáculos e ataques diretos ao trabalho de profissionais e ativistas pelos direitos humanos é também apontada nos Informes da Anistia Internacional de 2020/21 e 2021/22 (ANISTIA INTERNACIONAL, 2021; 2022). Os ataques ao direito de liberdade de expressão e o fenômeno da fake news são maquinadas pelo governo estigmatizando ativistas, grupos em vulnerabilidades sociais além de promover desinformação sobre as queimas e desmatamentos que ocorreram durante esses últimos anos.

O desmatamento e as queimadas são ferramentas que convergem com o projeto de devastação das vidas e dos territórios indígenas que ainda resistem no Brasil. Isso é demonstrado ao Comitê CEDAW pelo Instituto PACS:

3. No Brasil, desde o início do mandato do presidente Jair Bolsonaro, em janeiro de 2019, o governo federal adota medidas que convergem com o modelo de desenvolvimento econômico que prioriza megaprojetos em detrimento da vida e dos territórios. Entre essas medidas estão a recriminação dos fiscais ambientais, a redução e isenção de multas por crimes socioambientais, a flexibilização de leis que abrem a possibilidade de exploração de recursos florestais e hídricos em terras indígenas, entre outros contratemplos (PRAÇA, 2020, p. 02)<sup>88</sup>

Com isso, o Instituto PACS requer que o Brasil seja questionado pelo Comitê CEDAW quanto aos impactos negativos nas vidas dos povos, e especificamente das mulheres, indígenas no país – objetivando sempre lembrar que esse debate ainda requer um aprofundamento maior, que perpassa pelas bases coloniais da sociedade e do Estado.

O Comitê CEDAW requer que o Brasil forneça dados e estabeleça legislações específicas sobre as mudanças climáticas bem como para redução do risco de desastres no contexto das mudanças climáticas e para efetivação da Convenção dos Povos Indígenas e Tribais da ILO, 1989<sup>89</sup> (COMITÊ CEDAW, 2020).

---

<sup>88</sup> “*En Brasil, desde el inicio del mandato del presidente Jair Bolsonaro, en enero de 2019, el gobierno federal ha adoptado medidas que convergen con el modelo de desarrollo económico que da prioridad a los megaproyectos en detrimento de la vida y los territorios. Entre esas medidas figuran la recriminación de los inspectores ambientales, la reducción y exención de las multas por delitos socio-ambientales, la flexibilización de las leyes otras que abren la posibilidad de la explotación de los recursos extractivos e hídricos en tierras indígenas, entre otras esos reveses*” (PRAÇA, 2020, p. 02).

<sup>89</sup> “*23. In the light of information about the impact and vulnerability of the State party to natural and man-made disasters, such as forest fires, please provide information on measures taken to ensure that climate change, agricultural, energy and environmental policies, including those related to large-scale agro-industrial and development projects, take into account the differentiated and disproportionate impact of climate change on women in order to better integrate a gender perspective into policies and programmes on climate change and to ensure the effective participation of women, including indigenous women and women belonging to ethnic minorities, such as Afro-descendent women, in decision-making processes on climate change with the aim of establishing legal frameworks on climate change adaptation and disaster risk reduction that are responsive to gender equality and the rights of women, in line with the Committee’s general recommendation No. 37 (2018) on the gender-related dimensions of disaster risk reduction in the context of climate change and the ILO Indigenous and Tribal Peoples Convention, 1989 (No. 169)*” (COMITÊ CEDAW, 2020a, p. 07).

Outra derrocada do referido governo diz respeito a extinção do Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção dos Direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, o CNCD/LGBT, encerrando assim com as “[...] atividades do principal órgão de combate à discriminação e promoção da cidadania da população LGBTI+ no Brasil” (CONSELHO NACIONAL POPULAR LGBTI+, 2020, p. 01). Em resposta, 26 organizações de uniram e criaram o Conselho Nacional Popular LGBTI+, que apresentou suas considerações ao Comitê CEDAW.

Uma denúncia importante diz respeito a concretização de uma pauta governamental de “[...] ataque sistemático a direitos dos grupos minorizados” (CONSELHO NACIONAL POPULAR LGBTI+, 2020, p. 01). A violência e o assassinato de pessoas integrantes de grupos vulnerabilizados também aumentou no país, estimou-se que apenas no primeiro semestre de 2021 haviam sido mortos de forma violenta 80 pessoas transgênero (ANISTIA INTERNACIONAL, 2022, p. 127). Necessário apontar também que a direção do Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos pela ex-ministra<sup>90</sup> Damares Alves “[...] agiu com forte viés preconceituoso nas políticas de gênero, bem como nos direitos das mulheres LGBTI” (CONSELHO NACIONAL POPULAR LGBTI+, 2020, p. 02), apontando-se que ao recursos destinados para o enfrentamento da violência de gênero caiu de forma alarmante em 2019 e novamente em 2020 (AMNB, 2020). Esse questionamento é também feito pelo Comitê CEDAW que requer que o governo informe sobre a capacidade do referido Ministério de monitorar políticas públicas e cumprir com as obrigações concernentes aos direitos humanos das mulheres<sup>91</sup> (COMITÊ CEDAW, 2020).

Diante disso, o número de violência doméstica e feminicídios aumentaram consideravelmente durante os anos de 2020 e 2021. Estudos apontam que as medidas para contenção da pandemia de COVID-19, com a reclusão das pessoas em casa agravou ainda mais os efeitos do patriarcado na vida das mulheres em âmbito doméstico. “Nos primeiros seis meses do ano [2020], mais de 119.546 casos de violência doméstica resultaram em lesões corporais a mulheres, o que equivale a uma média de 664 casos por dia” (ANISTIA INTERNACIONAL, 2021, p. 63).

---

<sup>90</sup> A ex-ministra Damares Alves foi uma das 9 (nove) ministros que integravam o governo de Jair Bolsonaro que renunciaram aos seus cargos dentro do prazo estabelecido pelas políticas eleitorais para que possam concorrer nas eleições de 2022 (MENDONÇA, 2022).

<sup>91</sup> “7. Please elaborate on the creation of the Ministry of Women, Family and Human Rights and the dissolution of the Secretariat for Women’s Policies and the Committee on the National Plan of Policies for Women and the impact of those institutions on achieving substantive gender equality, as well as on the system of monitoring and evaluating public policies for the advancement of women (para. 15) and its capacity to comply with Sustainable Development Goal 5 in the National Development Plan 2020–2023. Please also provide information on the Ministry’s budget, mandate and programmes” (COMITÊ CEDAW, 2020a, p. 03).

Aponta-se que em 14 estados do Brasil houveram aumentos dos casos de feminicídios em 2020, “[...] no estado do Acre, por exemplo, houve um aumento de 400% no índice” (ANISTIA INTERNACIONAL, 2021, p. 63). E esses números ainda aumentaram em 8.3% quando analisados no ano de 2021 (ANISTIA INTERNACIONAL, 2022). E o Comitê CEDAW requereu ao governo a apresentação de dados específicos e desagregados por marcadores sociais, como etnia, raça, classe e sexualidade, sobre a violência doméstica e o feminicídio bem como sobre a garantia de acesso a justiça pelas vítimas<sup>92</sup> (COMITÊ CEDAW, 2020).

A presença da colonialidade de gênero na vida das mulheres brasileiras também pôde ser observada no contexto do distanciamento social pela pandemia de COVID-19 (MOREIRA, ALVES, *et al.*, 2020). Análise sobre o trabalho reprodutivo, já historicamente imputados às mulheres, demonstram que esse tornou-se uma carga ainda mais pesada para ser conciliado com o trabalho, muitas vezes em home office, e o cuidado dos filhos nos ambientes familiares tipicamente patriarcais.

Sobre isso o Comitê CEDAW se manifesta sobre os impactos da pandemia na igualdade de gênero e sobre as ações do país para modificar as raízes culturais patriarcais e os estereótipos de gênero – sendo todos esses pontos centrais do texto da CEDAW. A pouca visibilidade da Convenção também é questionada:

<sup>93</sup> “3. Forneça informações sobre os esforços para dar visibilidade à Convenção, as comunicações e procedimentos de inquérito previstos no Protocolo Facultativo e das recomendações gerais do Comitê, para que sejam parte integrante da formação de juízes, advogados, promotores, policiais oficiais e outros agentes da lei (COMITÊ CEDAW, 2020a, p. 02).

O Comitê apresentou 25 (vinte e cinco) questionamentos sobre problemas que entendem ser principais no contexto da CEDAW do Brasil e, como se percebe, as considerações reivindicadas pelos grupos sociais foram integradas a esses questionamentos. O Comitê ainda requereu um posicionamento tardio do Brasil sobre as considerações finais que foram feitas sobre o Relatório Oficial em 2012 (COMITÊ CEDAW, 2012).

---

<sup>92</sup> “10. Please provide updated data on: (a) cases of gender-based violence against women, including femicide (see the Femicide Law No. 13.103/2015) and domestic violence (see the Maria da Penha Law No. 11.340/2006), for the past four years, disaggregated by age, disability, ethnicity, nationality, sexual orientation (see resolutions No. 11 of 18 December 2014 and No. 12 of 16 January 2015 of the National Council on Anti-Discrimination and Promotion of the Rights of Lesbians Gays, Bisexuals, Transvestites and Transsexuals), and the relationship between the perpetrator and the victim [...]” (COMITÊ CEDAW, 2020a, p. 03-04).

<sup>93</sup> “3. Please provide information on efforts to give visibility to the Convention, the communications and inquiry procedures provided for under the Optional Protocol and the Committee’s general recommendations, so that they are made an integral part of the training of judges, lawyers, prosecutors, police officers and other law enforcement officials (COMITÊ CEDAW, 2020a, p. 02).

#### 4.2.2 Críticas aos Relatórios Oficiais VII e IX combinados apresentados pelo Brasil

A versão pré editada dos VII e IX Relatórios Oficiais brasileiros combinados foi entregue pelo Brasil ao Comitê CEDAW no dia 31 de dezembro de 2021 (BRASIL, 2021a). É um documento de 36 páginas, acompanhado por um anexo de tabelas que complementam as suas informações (BRASIL, 2021b).

A partir de 10 eixos principais de discussão o governo brasileiro argumenta que é objetivo do Relatório responder aos pedidos feitos pelo Comitê ao relatório brasileiro de 2011 (COMITÊ CEDAW, 2012) bem como às questões apresentadas no documento de problemas principais (COMITÊ CEDAW, 2020a). Percebe-se que não há qualquer justificativa ou breve menção dos porquês de os relatórios não terem apresentados no momento devido ou de estarem sendo entregues de forma combinada apenas em 2021.

O governo brasileiro no Relatório Oficial VII e IX (BRASIL, 2021a) seguiu as mesmas estratégias de abordagem dos problemas e argumentação que já vinham sendo utilizadas nos últimos relatórios: apresentação dos temas de forma extremamente breve e abstrata. São pontos também questionáveis desse Relatório a falta de indicação de quais organizações ou órgãos governamentais produziu o relatório e a narrativa conservadora específica do atual governo que aborda problemas relativos as mulheres de forma extremamente problemática.

No eixo do impacto da pandemia nos direitos das mulheres e de prevenção contra violência doméstica é apresentado uma campanha chamada *#girlsforgirls*, cujo objetivo é a conscientização de mulheres sobre as violências em ambiente virtual bem como para que “[...] não se tornem agentes de violência online entre si”<sup>94</sup> (BRASIL, 2021a, p. 3). Nenhum dado ou informação sobre essa campanha foram encontrados no site do governo federal. Há ainda que se questionar os porquês de, em um país no qual a violência contra a mulher é majoritariamente praticada por homens em contextos domésticos, o governo federal promover uma iniciativa nesse âmbito que seja direcionada a outras mulheres e meninas.

Com objetivo de compreender melhor o que seria essa campanha apontada pelo governo apenas foi encontrado: o projeto G4G (*Girls For Girls*), um projeto internacional, que surgiu em 2017, visando promover empoderamento feminino a partir de encontros, cursos e mentorias espalhados pelo mundo (GIRLSFORGIRLS, 2022) e a campanha *#MeninaAjudaMenina*, promovida pela Always®, marca da empresa Procter & Gamble (P&G); uma ação que reúne

---

<sup>94</sup> “[...] do not become agents of online violence amongst themselves” (BRASIL, 2021a, p. 3).

ONGs no Brasil contra a pobreza menstrual<sup>95</sup> visando, majoritariamente, a distribuição de absorventes no país (DESCUBRA P&G, 2022) – em nenhum deles foi encontrada menção sobre participação do governo brasileiro.

Outras campanhas citadas pelo Brasil no Relatório Oficial VII e IX (BRASIL, 2021a) diz respeito ao Ligue 180, uma linha de atendimento, orientação e denúncias de situações de violência no país, o fornecimento de recursos e de novas modalidades de abrigos temporários e as campanhas Olá Vizinho e Sinal Vermelho Contra Violência Doméstica. Além de não trazer maiores informações sobre em que consistiriam tais programas ou de seus resultados os programas são reduzidos a uma pequena parcela dos estados brasileiros. Sobre os abrigos temporários são apontadas suas existências em São Paulo, Amazonas, Paraíba, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Bahia, Ceará e Pernambuco (BRASIL, 2021a) – não contemplando, por exemplo, o estado do Acre que teve o maior aumento de casos de violência contra a mulher.

Sobre tais as iniciativas há ainda diversas menções sobre a conscientização da mulher sobre as situações de violência e campanhas para incentivar as denúncias (BRASIL, 2021a), que têm nítido alinhamento a colonialidade de gênero, imputando às próprias vítimas a responsabilização sobre as situações de violência<sup>96</sup>. Não havendo nenhum projeto que tenha homens como público-alvo ou sobre ações que visam mudanças sociais e culturais sobre os estereótipos de gênero, que são fundamentais para a permanência das violências como uma realidade no Brasil. O governo também aponta para o Projeto Salve Mulher que combate a violência doméstica e o assédio sexual em ambientes de trabalho a partir de

127. Constituição de uma estratégia de apoio à conscientização e prevenção da violência contra a mulher, o projeto atua por meio da criação da rede de instituições parceiras, como a sociedade civil (em especial, profissionais de beleza e instituições religiosas), empresas públicas e privadas<sup>97</sup> (BRASIL, 2021a, p. 16).

Ainda, seguindo a mesma orientação conservadora, no âmbito do “Pacto pela Implementação de Políticas Públicas de Prevenção e Combate à Violência contra a Mulher” é

<sup>95</sup> O problema da pobreza menstrual foi foco de ampla movimentação social durante os anos de 2021 e 2022, principalmente em razão da sanção da Lei 14.214/21, que versa sobre questões de saúde menstrual. Nesse contexto foi vetada pelo então Presidente a previsão de distribuição gratuita de absorventes íntimos. Houveram fortes pressões de diferentes esferas da sociedade civil que levaram a um recuo do governo e a derrubada do veto, em março de 2022.

<sup>96</sup> Seria de extrema pertinência que o governo brasileiro fosse inquirido sobre o que se trataria a seguinte sentença: “[...] que também visa promover o acesso à justiça para mulheres vítimas de violência com uma visão humanizada e de não revitimização”. No original: “*promote access to justice for women victims of violence, with a humanized and non-revictimization view*” (BRASIL, 2021a, p. 11).

<sup>97</sup> “127. Constituting a “*support strategy of awareness and prevention of violence against women*”, the project acts through the creation of the network of partner institutions, such as the civil society (in particular, beauty professionals and religious institutions), public and private companies” (BRASIL, 2021a, p. 16).

apontado como um dos principais objetivos do programa do Ministério da Mulher, Família e Direitos humanos a “c) proposição de medidas preventivas e reparadoras da paz familiar”<sup>98</sup> (BRASIL, 2021a, p. 10). Alusões a família como foco de defesa compõe um dos eixos ideológicos do atual governo, contando com a própria inclusão do termo Família ao nome do Ministério. Alinha-se, assim, a um dos núcleos de poder colonial de controle das vidas, a família cis-hetero-normativa (CURIEL, 2005), além aduzir que as situações de violência doméstica, responsabilizadas às próprias mulheres, devem ser resolvidas visando a restauração da referida paz familiar.

Sobre o questionamento feito pelo Comitê CEDAW, o governo brasileiro afirma que não houve descontinuidade ou impactos negativos na implementação de políticas públicas com as mudanças administrativas que instituíram o novo Ministério da Mulher, Família e Direitos humanos (BRASIL, 2021a). Nota-se a colonialidade de gênero na apresentação de que uma das atribuições do Ministério trataria de “(iv) implementar, formular, apoiar, articular e avaliar as políticas públicas de promoção dos direitos das mulheres na perspectiva da família, do fortalecimento dos vínculos familiares e da solidariedade intergeracional”<sup>99</sup> (BRASIL, 2021a, p. 12). A perspectiva conservadora expressa relaciona os direitos das mulheres a esfera familiar, reproduzindo noções do patriarcado ocidental que dizem respeito a restrição da mulher às esferas privada e à convicção de que a vida da mulher seria corporificada com a constituição e cuidado da família.

A problemática conservadora que envolve as frentes de enfrentamento de violência contra a mulher continua a ser celebrada pelo governo Relatório Oficial VII e IX (BRASIL, 2021a) que aponta os programas de capacitação das mulheres em situação de violência doméstica. O governo parte de pesquisas que reconheceram que um dos fatores para a permanência das mulheres em situações de violência doméstica é a falta de autonomia financeira para reproduzir uma das facetas da ideologia neoliberal, o empreendedorismo<sup>100</sup>.

Dados demonstram as injustiças do recebimento de salários e taxas de desemprego de mulheres, principalmente, pobres e negras no Brasil e esse problema estrutural e colonial da sociedade é colocado pelo governo nas mãos das próprias mulheres. Maquina-se uma suposta

<sup>98</sup> “(c) *proposing preventive and mending measures of family peace*” (BRASIL, 2021a, p. 10).

<sup>99</sup> “(iv) *Implement, formulate, support, articulate and assess public policies for the promotion of women rights considering the family’s perspective, the strengthening of family bonds and intergenerational solidarity*” (BRASIL, 2021a, p. 12).

<sup>100</sup> O empreendedorismo é também exaltado quando o governo no eixo das Alterações Climáticas. O governo diz estar tratando o tema com base na igualdade entre homens e mulheres e apresenta apenas um projeto que supostamente concerne ao tema, um projeto que visa a capacitação para promoção de autonomia dos produtores agrícolas. Os desastres climáticos dos quais o Brasil vem sendo cenário nos últimos anos não é mencionado, assim como não há tratativa especificamente ao tema das Alterações Climáticas (BRASIL, 2021a).

solução a partir da perspectiva de que são as mulheres que deveriam buscar mais capacitações, apontando para as iniciativas governamentais que visam, acima de tudo, a promoção de “autossuficiência empresarial”<sup>101</sup> (BRASIL, 2021a, p. 21). O neoliberalismo expresso nessas passagens promove ideais de uma meritocracia impossível dentro de uma sociedade profundamente desigual e o Estado brasileiro utiliza-se da perspectiva para isentar-se das obrigações de garantir condições mínimas de vida dos cidadãos (CARMO, ASSIS, *et al.*, 2021).

Outras perguntas feitas pelo Comitê CEDAW ao Brasil (COMITÊ CEDAW, 2020a) quanto a dados estatísticos, propostas do governo sobre visibilidade da Convenção, tráfico de mulheres e meninas e escolaridade e ocupação de cargos de liderança e são abordados de forma generalista e insuficiente. Mesmo quando há no Anexo (BRASIL, 2021b) a apresentação de tabelas de dados desagregados que as vezes convergem os marcadores de gênero e raça, esses mesmos dados não são tratados na narrativa do Relatório Oficial VII e IX (BRASIL, 2021a).

Quanto a visibilidade da CEDAW no país é apenas mencionada sua utilização como parte do marco legal de documentos de enfrentamento à violência contra a mulher. Além de a violência não ser o único eixo temático da CEDAW, o governo omite quanto ao fato de que não é dada devida publicidade e divulgação no país sobre a normativa e aos trabalhos do Comitê CEDAW.

Sobre o tráfico de mulheres e a exploração sexual são apresentados dados que apenas demonstram que continuam sendo um problema grave no Brasil. E a única medida apresentada diz respeito ao Protocolo de operações e a capacitação para o atendimento de mulheres em situação de tráfico. Como demonstrado no capítulo anterior esse é um problema historicamente apontado para o governo como necessário de ser tratado com maior atenção, o Comitê CEDAW em todas as suas recomendações ao Brasil abordou o tema e nenhuma ação de controle e prevenção dos casos é apresentada pelo governo.

A maior parte dos dados no Relatório Oficial VII e IX (BRASIL, 2021a) não leva em consideração raça, etnia, sexualidade e várias vezes são aludidas sentenças que apontam para a adoção e promoção de todas “[...] as possíveis medidas administrativas” (BRASIL, 2021a, p. 25), sem especificar quais seriam elas. Além de aparecer no documento do Relatório indicações de dados e/ou pesquisas que estariam anexadas, mas que não foram identificadas no Anexo disponibilizado no site da CEDAW (BRASIL, 2021b), como é o caso da demonstração de

---

<sup>101</sup> “174. *The need for a public policy focused on the equitable sizing among men and women within the work activities field is reachable through actions focused on training and female entrepreneurship, expanding not only their employability, but first and foremost their productive capacity and entrepreneurial self-sufficiency*” (BRASIL, 2021a, p. 21)

jurisprudência que seria simbólica quanto a utilização de leis sobre os direitos das mulheres proferidas nos últimos quatro anos<sup>102</sup>.

Das poucas vezes que há no Relatório Oficial VII e IX (BRASIL, 2021a) o trato de estatísticas sobre raça, é no qual diz respeito a prevalência das diferenças existentes no mercado de trabalho, seguido de uma resposta que nitidamente exclui a raça das ações governamentais:

189. Ciente dessa realidade, o governo brasileiro vem implementando políticas públicas de combate à discriminação nas relações de trabalho levando em consideração as desigualdades entre homens e mulheres, por meio de ações como a implementação de ações fiscais e a criação de um Grupo de Trabalho sobre Discriminação em 2019 na Divisão de Inspeção do Trabalho Infantil e Igualdade de Oportunidades (DTIOP)<sup>103</sup> (BRASIL, 2021a, p. 23).

O tema do trabalho doméstico no Brasil também está desarticulado no Relatório Oficial VII e IX (BRASIL, 2021a), uma vez que a constatação da informalidade e dos baixos salários é acompanhada do indicativo de diminuição do número de processos trabalhistas movidos por trabalhadores domésticos. Diante da permanência dos problemas e da desobediência da Emenda Constitucional 73/2013 e da Lei Complementar nº 150 de 2015, que tutelam o trabalho doméstico, a diminuição do número de processos deveria levar ao questionamento quanto ao acesso a justiça e não ser apresentada como ponto positivo. A reforma trabalhista que promoveu a categoria de trabalho intermitente e a possibilidade da rescisão do contrato de trabalho em comum acordo, instrumentos que agravam a exploração institucionalizada do trabalhador, também é apresentada pelo governo como relevante para melhoria das condições do trabalho doméstico (BRASIL, 2021a).

Por fim, o eixo da saúde é tratado não apenas de forma omissa, mas também com exaltação aos nítidos atrasos promovidos pelo atual governo no Relatório Oficial VII e IX (BRASIL, 2021a). É mencionada a absurda “política de abstinência para adolescentes, incluindo meninas, a partir de 2019” e os tópicos relacionados, como prevenção de gravidez precoce<sup>104</sup> (BRASIL, 2021a, p. 28).

Quanto a HIV e Aids, o modelo de acesso universal de saúde no país pelo SUS, as estratégias de prevenção, profilaxia de pré-exposição e oferta e amplo acesso aos medicamentos

<sup>102</sup> “71. As for the recent decision from the Federal Supreme Court on the constitutionality of the laws regarding women’s rights in the last four years, we have included in the Annex I some symbolic decisions, as examples” (BRASIL, 2021a, p. 09)

<sup>103</sup> “189. Aware of this reality, the Brazilian Government has been implementing public policies of fighting against discrimination in work relationships taking into account the inequalities between men and women, through actions such as the implementation of fiscal actions and the creation of a Work Group on Discrimination in 2019 in the Division of Child Work Inspection and Equal Opportunities (DTIOP)” (BRASIL, 2021a, p. 23).

<sup>104</sup> “207. With respect to the mentioned “abstinence policy for adolescents, including girls, from 2019” and the related mentioned topics, like early pregnancy prevention” (BRASIL, 2021a, p. 28).

necessários no tratamento e controle da doença estão presentes no Relatório Oficial VII e IX (BRASIL, 2021a), omitindo-se, contudo, o fato de que o autoritarismo e conservadorismo do atual governo vêm causando sérias regressões nas políticas públicas de HIV/Aids no país que já foi referência mundial (RODRIGUES, 2021).

Nessa onda de conservadorismo, além dos atrasos já mencionados na seção anterior, a questão do aborto é tratada pelo Brasil em total oposição a como reivindica a sociedade civil e o Comitê CEDAW,

221. Informamos que, conforme descrito em maiores detalhes nas questões 2 e 18<sup>105</sup> acima, o Brasil tem envidado esforços para manter todos os serviços já em funcionamento pelo Sistema Único de Saúde, incluindo o acesso continuado ao aborto seguro e legal, dentro dos limites legais estabelecido em nossa legislação existente e o fornecimento de métodos contraceptivos para evitar gravidezes indesejadas<sup>106</sup> (BRASIL, 2021a, p. 31).

Sendo as referências existentes no Relatório Oficial VII e IX (BRASIL, 2021a) relativas as previsões de licença do trabalho para casas de aborto espontâneo e do aborto permitido em casos de risco de vida da mulher, anencefalia fetal e gravidez resultante de estupro.

Nota-se assim, que o Comitê CEDAW tem sido firme ao requerer reiteradamente prestações de contas sobre o que o governo brasileiro tem se eximido de promover em nome dos direitos das mulheres, para isso, construindo passos em conjunto com vários movimentos sociais. Contudo, as esferas institucionais permanecem em total descompasso, recusando-se a olhar para as subalternidades das mulheres brasileiras e para o seu próprio posicionamento omissivo como razões da não efetividade da CEDAW no Brasil.

#### **4.3 A CEDAW e as potencialidades da decolonialidade dos direitos humanos das mulheres**

Para além do que foi visto nas seções anteriores, pode-se afirmar que tem sido construída com sucesso a articulação do Comitê CEDAW com os movimentos sociais, promovendo a atualização da normativa, abrangendo-a para que contemple as mais diversas realidades, e não apenas a partir de movimento de cima para baixo. Atualmente também está entre os trabalhos do Comitê CEDAW o processo de elaboração da Recomendação Geral 39, sobre os direitos de

<sup>105</sup> Sublinhe-se que as referidas questões 2 e 18 do Relatório Oficial VII e IX dizem respeito a violência contra a mulher (BRASIL, 2021a).

<sup>106</sup> “221. We inform that, according to the described in further details in questions 2 and 18 above, Brazil has rendered efforts to maintain all services already in operation by the Single Health System, including continued access to safe and legal abortion, within the legal limited established in our existing legislation and the provision of contraceptive methods to prevent unwanted pregnancies” (BRASIL, 2021a, p. 31).

mulheres e meninas indígenas. O Comitê tem recebido de governos, ONGs e pesquisadoras comentários para serem incluídos na redação da RG 39 os quais destacam a práxis insurgente de movimentos indígenas contra as violações de direitos que vem dizimando povos e comunidades ao redor do mundo.

Mais de 40 organizações, como *Programa Emblemático Mujer Indígena (MILAC)* y *el Fondo de Desarrollo para los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe (FILAC)* e a *Red de Mujeres Indígenas Defensoras de la Vida y los Territorios del Abya Yala*, já enviaram seus comentários para o Comitê – todos podem ser conferidos no site do Escritório do Alto Comissário das Nações Unidas para os Direitos Humanos (OHCHR, 2022). Suas colocações partem das suas realidades, das suas experiências de opressões e serão as bases da RG 39 – que emitida pelo Comitê CEDAW, poderá ser de fato representativa das vozes dessas mulheres, levando em consideração apontamentos como:

62. A falta de reconhecimento dos direitos territoriais indígenas leva à pobreza; à insegurança alimentar e hídrica; a barreiras de acesso aos recursos naturais necessários à sobrevivência; e criam condições inseguras, que facilitem a perpetração de atos de violência de gênero contra mulheres e meninas indígenas. Também pode dificultar as principais atividades necessárias para a subsistência das mulheres indígenas, como agricultura, caça, pesca e práticas culturais. A pressão sobre as terras e territórios indígenas por parte de atores estatais e não estatais tem levado ao enfrentamento de violações de direitos humanos na intersecção de suas identidades individuais. Assédio, perseguição, acusação e outras formas de violência contra mulheres indígenas defensoras da vida e dos territórios não foram incluídas nas políticas que reconhecem os direitos dos povos indígenas e das mulheres. Por exemplo, os mecanismos de proteção do Estado para as defensoras indígenas colocam os pedidos de proteção das mulheres indígenas em segunda prioridade e/ou impõem mecanismos que os violam (RED DE MUJERES INDÍGENAS DEFENSORAS DE LA VIDA Y LOS TERRITORIOS DEL ABYA YALA, 2022, p. 01-02)<sup>107</sup>.

27. Na seção H). Estabelecer mecanismos para manter, controlar, proteger e desenvolver o patrimônio cultural das mulheres indígenas e seus povos, incluindo conhecimentos ancestrais, expressões culturais tradicionais e manifestações de suas ciências, tecnologias e culturas, incluindo recursos humanos e genéticos, sementes, medicamentos, os conhecimentos das propriedades da fauna e da flora, tradições orais, literatura, desenhos têxteis, esportes e jogos antigos e artes visuais e cênicas. Eles

---

<sup>107</sup> “62. La falta de reconocimiento de los derechos territoriales indígenas puede conducir a la pobreza; a la inseguridad alimentaria y del agua; a barreras de acceso a los recursos naturales necesarios para la supervivencia; y a crear condiciones inseguras, que facilitan la perpetración de actos de violencia de género contra las mujeres y niñas indígenas. También puede obstaculizar actividades clave necesarias para el sustento de las mujeres indígenas, como la agricultura, la caza, la pesca y las prácticas culturales. La presión a la tierra y a los territorios indígenas por parte de actores estatales y no estatales ha conllevado a enfrentar violaciones a los derechos humanos en la intersección de sus identidades individuales. El acoso, la persecución, judicialización y otras formas de violencia contra las mujeres indígenas defensoras de la vida y los territorios no han sido incluidas en políticas que reconocen derechos de los pueblos indígenas y de las mujeres. Por ejemplo, los mecanismos de protección a defensoras indígenas estatales colocan en segunda prioridad las solicitudes para las protecciones de las mujeres indígenas y/o imponen mecanismos que las violentan” (RED DE MUJERES INDÍGENAS DEFENSORAS DE LA VIDA Y LOS TERRITORIOS DEL ABYA YALA, 2022, p. 01-02).

também têm o direito de manter, controlar, proteger e desenvolver sua propriedade intelectual do referido patrimônio cultural, seus conhecimentos tradicionais e suas expressões culturais tradicionais (MILAC E FILAC, 2022, p. 04)<sup>108</sup>.

Essas passagens escritas por mulheres e lideranças femininas indígenas ilustram importantes concepções, como o *Buen Vivir* e *Pacha Mama*, que reivindicam por mudanças institucionais, políticas, sociais, culturais urgentes na forma de o homem relacionar-se com o ambiente em sua volta e, principalmente, com a natureza (HOUTART, 2011). O *Buen Vivir*, *Sumak Kawsay*, *Suma Qamaña* (*vivir bien*) ou *Teko Kavi* (*vida buena*) representam outras possibilidades de vida para além ao modelo econômico capitalista extrativista, a partir de significados culturais específicos de uma pluralidade de povos que transcendem em muito termos alcançados pela tradução de linguagem.

Apontam também para a necessidade de decolonização dos conhecimentos a partir da afirmação da sabedoria dos povos e para o seu direito de existir, ser reconhecido e ser preservado perante ataques institucionalizados. Aludem, dessa forma, a compreensão de que todos os elementos sociais e culturais que atravessam as vidas das mulheres devem ser incluídos para que se efetive a proteção e promoção de direitos.

O empenho das redes e coletivos de movimentos sociais – e não apenas grupos feministas – para levar a conhecimento do Comitê CEDAW reivindicações que dizem respeito a não efetivação dos direitos humanos das mulheres no Brasil, reforça o que foi apontado por Facio (2001) sobre a elaboração de relatórios alternativos como uma importante estratégia de mobilização social. Um ponto extremamente relevante dessas articulações entre integrantes de movimentos sociais, ativistas e pesquisadoras diz respeito a construções coletivas de pautas que não abafam as importantes diferenças. O diálogo e *lobby* feito por esses movimentos junto ao Comitê CEDAW parecem resultar não somente em cobranças acertadas do Comitê ao Brasil, mas também em suas observações e recomendações com caráter profundamente participativo.

A presença de movimentos sociais na implementação e monitoramento da CEDAW no Brasil, que passaram também pelas lutas pela redemocratização e pelo processo da constituinte no país, destacam a atuação e potencialidades das lutas feministas na América Latina que vêm a todo tempo sendo atualizadas e rearticuladas (COLLINS e BILGE, 2021). Fomentadas por

---

<sup>108</sup> “27. En el acápite H). Establecer mecanismos para mantener, controlar, proteger y desarrollar el patrimonio cultural de las mujeres indígenas y sus pueblos, incluye los conocimientos ancestrales, las expresiones culturales tradicionales y las manifestaciones de sus ciencias, tecnologías y culturas, comprendidos los recursos humanos y genéticos, las semillas, las medicinas, el conocimiento de las propiedades de la fauna y la flora, las tradiciones orales, las literaturas, los diseños textiles, los deportes y juegos ancestrales, y las artes visuales e interpretativas. También tienen derecho a mantener, controlar, proteger y desarrollar su propiedad intelectual de dicho patrimonio cultural, sus conocimientos tradicionales y sus expresiones culturales tradicionales” (MILAC E FILAC, 2022, p. 04).

suas experiências individuais e coletivas de opressões, são diversas mulheres que constituem processos de tomada de consciência, de elaborações conceituais e teóricas que têm o condão de redimensionar suas próprias práticas (BARTLETT, 2011) e também de provocar efetivas mudanças nas pautas políticas no país.

Com o desenrolar da pesquisa, aponta-se que a hipótese inicial, de que a colonialidade dos direitos humanos das mulheres se assenta no fato de que esses permanecem seriamente desligados da reivindicação de decolonização, precisa ser repensada a partir de algumas problematizações, não havendo como argumentar por uma simples confirmação ou negativa.

O trabalho empenhado pelo Comitê CEDAW vem ultrapassando a simples proposta de afirmar que o pronome “todas”, contido do texto da CEDAW, seja o suficiente para abarcar a pluralidade de mulheres ao redor do mundo. Alinhando-se ao que conclui Gabriela Kyrillos (2018) em suas pesquisas, o Comitê CEDAW vem praticando a proposta de Kimberlé Crenshaw (2002) ao inovar na emissão dos seus “protocolos interpretativos a fim de romper com os limites das interpretações e práticas existentes” (CRENSHAW, 2002, p. 12).

Mas, ao contrário do que considerou a professora Gabriela Kyrillos (2018), a partir dessa pesquisa pôde-se compreender que o problema dos direitos humanos das mulheres é ainda mais profundo, é um problema epistêmico (OYĒWÙMÍ, 2021). Carece de aprofundamentos a ideia de que para romper com os limites práticos e interpretativos nas normativas que visam proteger e promover direitos humanos das mulheres, bastaria a uma simples aplicação fluida e abrangente que considere os marcadores sociais para além do gênero e suas intersecções – ainda que ausentes nos textos legais. Ao pleitear a aplicação de uma interseccionalidade mantendo-se as noções do sujeito de direitos, ainda que objetivando fazer com que nesse núcleo sejam incorporadas às diversidades, conservam-se as omissões que se abraçam ao ideal de neutralidade do paradigma científico e jurídico heteronormativos.

O problema está na manutenção da subjetividade privilegiada, pressuposta na própria noção de humanidade do paradigma colonial. Utilizar o direito como ferramenta contra hegemônica requer, antes, conhecer a fundo as suas raízes coloniais/modernas, como é possível fazê-lo a partir das desobediências decoloniais. É “[...] pensar em como emancipar o direito, antes de acreditar que esse é detentor do direito de emancipar” (SILVA, BOMFIM e BAHIA, 2019, p. 353), compreendendo para insurgir contra as estruturas hegemônicas que constituem as sociedades.

Como demonstrado por Joaquin Herrera Flores (2007; 2017; 2019) e Nelson Maldonado Torres (2000; 2005; 2009; 2010; 2020), repensar direitos humanos para a América Latina requer desconstituir as noções únicas de igualdade e dignidade. Questionando-se o cerne da

subjetividade hegemônica que privilegia o homem, branco, cis, heterossexual, jovem, proprietário e sem deficiências. Esse questionamento permite identificar que a permanência das subalternidades se dá a partir das diferentes réguas com as quais são medidas a proteção e violação de direitos a depender da pessoa que se coloca como parâmetro.

Ao analisar de forma crítica a história dominante da formação dos direitos humanos das mulheres e da CEDAW nota-se não apenas que a narrativa contada não é única, mas também, e talvez, consiga-se iniciar um caminho para compreensão das barreiras da efetivação desses direitos no Brasil. Puderam ser notados os enredos e a postura assumida pelo governo brasileiro diante das discriminações por gênero, raça, classe, sexualidade, etc. que afetam a vida de mulheres de formas profundamente diferentes no país. E, ao mesmo tempo, a tranquilidade com a qual o Estado age com descaso com os compromissos assumidos com a CEDAW e o conforto com o qual assim se mantém, mesmo quando os resultados das suas iniciativas são reiteradamente questionados em âmbitos públicos e internacionais.

Uma compreensão colonial de direitos humanos é a que converge para a manutenção dos próprios mecanismos de controle e subalternização das pessoas que não se enquadram no padrão hegemônico. Trata-se de entender como funcionam “os instrumentos de subalternização e as estruturas pelas quais os silenciamentos se tornaram possíveis” (FERNANDES, 2015, p. 288) e as colonialidades, assim, como fundamentais para a permanência do Estado-nação como um dos eixos de controle do poder e do mando patriarcal na sociedade brasileira.

O que se inseriu, felizmente, na outra face da hipótese inicialmente formulada são as frentes às colonialidades criadas pelas resistências das sujeitas subalternizadas que vem dando passos consistentes para reverter esse cenário. Se os centros que ainda detém o controle das colonialidades objetivam fazer com que os direitos humanos permaneçam inertes diante das opressões e silenciamentos ocasionados pelas colonialidades, a práxis decolonial de mulheres subalternizadas têm buscado fazer com que a interpretação e aplicação desses direitos sejam reinventadas.

Resguardadas as críticas apresentadas no capítulo anterior sobre as colonialidades presentes nos artigos da CEDAW, se observa que o preâmbulo da normativa alinha-se à defesa de que para enfrentar as opressões essas precisam ser especificadas, sendo necessário mais do que referências generalizadas. Há potência decolonial na redação do preâmbulo da CEDAW que abrange alguns dos problemas ainda latentes na sociedade brasileira: o reconhecimento de que apesar da existência de instrumentos normativos a mulher permanece sofrendo discriminações e com a não materialização de direitos formalmente existentes; a gravidade da pobreza e como ela tem relação direta com o não acesso a saúde, educação e trabalho; o racismo

e o colonialismo como impeditivos de “[...] realização do direito dos povos submetidos a dominação colonial” (ONU, 1979).

Nota-se, assim, que ainda que o surgimento, o texto e a articulação internacional da CEDAW estivessem, de início, em descompasso com reivindicações pela descolonização das mulheres latino-americanas a potência da normativa tem sido reivindicada como instrumento de enfrentamento. As articulações do Comitê CEDAW e de movimentos sociais são representativas da insurgência pela decolonialidade dos direitos humanos das mulheres. Seguem em movimento pautados pela percepção de que os problemas devem ser analisados e tratados de forma tão localizada quanto são as subalternidades e que, contudo, ainda precisam enfrentar, como no caso do Brasil, as transparentes colonialidades dos governos e suas instituições.

Encontra-se na colonialidade do poder, do gênero e dos direitos humanos parâmetros para promover novas interpretações e aplicações dos direitos humanos das mulheres. E não apenas isso, mas vê-se como a epistemologia decolonial faz serem vistos os discursos plurais de direitos humanos para a América Latina (LISBÔA, 2017), aproximados das realidades das mulheres que resistem contra a violação desses direitos e que, das suas práxis, emanam o conteúdo das proteções necessárias. É propriamente isso que pôde ser identificado nas práticas dos movimentos sociais em conjunto ao Comitê CEDAW, a revisitação dos conceitos da normativa, na defesa de que a proteção e a promoção desses direitos devem ser integrais, abarcando as epistemologias outras vindas das suas próprias experiências.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente dissertação buscou identificar limitações e potencialidades da decolonialidade para a efetividade dos direitos humanos das mulheres no Brasil, mais especificamente, pensadas a partir da CEDAW. Sendo possível observar e afirmar que a decolonialidade é uma alternativa fundamental para questionar as exclusões presentes nos discursos hegemônicos de direitos humanos e também entender como são maquinadas as estruturas da colonialidade para a permanência do padrão de poder e dos silenciamentos.

A partir desses conceitos verificou-se que a colonialidade do poder, do gênero, dos direitos humanos e os feminismos decoloniais são importantes parâmetros de análise para se pensar normativas de direitos humanos das mulheres e aplica-las no Brasil. A análise feminista decolonial estruturada a partir desses parâmetros foi capaz de entender que no contexto político-cultural e estrutural da CEDAW a articulação do governo brasileiro alinha-se as colonialidades, e não é o suficiente para promover efetivas mudanças nas discriminações sofridas, de forma ainda mais grave, pelas mulheres pobres, negras e indígenas no país.

Pensar o sexismo do direito e das normativas requer apontar que os sistemas do poder colonial são patriarcais e serviram às invisibilizações e silenciamentos femininos. Reconhecer o direito como uma estrutura da colonialidade do saber permite identificar os atravessamentos de poder e do gênero na produção e na aplicação das normas jurídicas. Em outro passo, pensando na potencialidade dos movimentos desobedientes de mulheres e suas reivindicações (e não o contrário como têm ocorrido ao longo das últimas décadas), aponta-se que o direito pode ser refundado a partir das experiências e do enfrentamento das subalternidades.

As mulheres não foram apenas genericadas e racializadas pela colonialidade, mas também reinventadas de acordo com códigos e princípios discriminatórios, forjadas como tal no próprio movimento de construção do processo colonizador. Isso permite reconhecer que a hegemonia das teorias ocidentais, como o positivismo jurídico, consiste no fato de que apesar de serem aplicadas como universal, partem de situacionalidades específicas e ocultam os seus eixos de sustentação, como o gênero e a raça. O direito ocidental que é produto desse positivismo jurídico, construído a partir da bio-lógica europeia tem um gênero específico, o masculino, e uma noção de humanidade com base na cor da pele, a branca.

É por isso que o gênero, sozinho, é incapaz de promover rupturas nas subalternidades da colonialidade, que são ditadas também pela raça, classe, origem e sexualidade. A metodologia de Alda Facio (1992) instrumentalizada com a decolonialidade permite pensar a CEDAW a partir de uma outra perspectiva para notar que o sexismo não é o único eixo que fundamenta a

superioridade masculina e que, portanto, a discriminação focada em gênero – tal qual como foi redigida a normativa – não produz efeitos contra a opressão e a negativa de direitos das mulheres no Sul Global.

Pôde-se perceber que a CEDAW, em seu contexto hegemônico, carrega na sua redação parâmetros eurocentrados do que se entende por desigualdade, discriminação e, principalmente, por mulher. Um dos eixos da normativa é a mulher eurocêntrica, que é branca, pertencente a contextos domésticos, estritamente relacionada com as noções de casamento, filhos e família.

No apontamento, na CEDAW, de que a discriminação contra a mulher impede o bem estar da família, aponta-se dois problemas epistemológicos: o primeiro demonstra como a normativa relaciona-se com os valores eurocêtricos que invocam as noções da família nuclear ocidental, ficando ali, desde já, acolhidos os papéis determinados pelo gênero. Esse ponto desdobra-se não somente na necessidade de rompimento com tais papéis, mas também com o fato de a organização nuclear ocidental não ser, assim como os próprios papéis de gênero, universal. O segundo ponto diz respeito a retirada da identidade e subjetividade das mulheres, vez que da forma como expressa na normativa, a garantia dos seus direitos deve ser efetivada como um fim necessário para a permanência da sociedade e da espécie humana enquanto tal. A figura da maternidade necessariamente atrelada à mulher além de não ser representativa, termina por retirar a própria sujeita do núcleo protetivo, que deveria ser objetivado como um fim em si mesmo. E as reservas feitas ao texto da CEDAW pelo Brasil demonstram, ainda mais, o quanto a sociedade o Estado brasileiro são irrigadas pelas colonialidades.

Percebendo as problemáticas que envolvem as categorias hegemônicas de humanidade e de mulher, alinhou-se a propostas dos feminismos decoloniais para pensar o descultamento das múltiplas opressões enfrentadas por mulheres subalternizadas e o enfrentamento as limitações e encontrar possibilidades de se pensar a CEDAW para além dos contextos das colonialidades no Brasil.

É nesse contexto que se procedeu com a análise das contra-narrativas dos movimentos sociais e ativistas. Constatando-se que os relatórios paralelos, das articulações entre a sociedade civil no Comitê CEDAW, vêm sido utilizados como efetivos mecanismos de monitoramento da CEDAW – possibilitando compreensões concretas das realidades das mulheres que ações governamentais muitas vezes não alcançam.

Ao propor que cada Estado busque compreender qual é alcance e as configurações que têm os fatores de discriminação dentro do seu território, sociedade e cultura, o Comitê requer que a CEDAW seja analisada e aplicada a partir de parâmetros situados. Assimilar que os

marcadores sociais assumem diferentes delineados em razão de cada contexto sociocultural é ponto chave reclamado pela práxis decolonial.

Por fim, aponta-se que não é possível a simples confirmação ou negativa da hipótese inicial, de que a colonialidade dos direitos humanos das mulheres se assenta no fato de que esses permanecem seriamente desligados da reivindicação de decolonização. A hipótese foi problematizada a partir dos aprofundamentos da pesquisa, compreendendo-se que o problema dos direitos humanos das mulheres é epistêmico e ontológico. Tal problema encontra-se na manutenção da subjetividade privilegiada e das noções de humanidade do paradigma colonial. Mas que, por outro lado, a CEDAW vem sendo reivindicada como instrumento de enfrentamento das subalternidades por mulheres brasileiras, que articulam a normativa em contato com o Comitê CEDAW, formando uma forte frente contra as omissões do Estado Brasileiro.

São resistências que buscam o desprendimento dos fundamentos modernos, das suas instituições e das normativas, visando a afirmação de direitos humanos para além das colonialidades. Desdobram-se em retirar a invisibilidade institucionalizada dos debates jurídico e sociais desobedientes na América Latina, que ocorrem para além dos pressupostos modernos/coloniais, liberais e neoliberais que dominam as arenas institucionais e normativas dos debates dos direitos das mulheres.

As formas cotidianas e populares de resistência afirmam-se como importantes fatores de superação da realidade social de manifesta negativa de direitos. Sendo fundamental dotar de atenção as histórias de vida e resistências de mulheres anônimas, indígenas, camponesas, negras, subjugadas pelo sistema colonial, cativas pela baixa escolaridade e pelo mercado de trabalho sexista e parasita. São essas histórias e resistências diárias de mulheres subalternizadas que dão significado aos movimentos políticos produzindo cenários reais de emancipação e dão novos sentidos aos parâmetros de proteção e promoção de direitos humanos das mulheres no Brasil.

## REFERÊNCIAS

- ABU-LUGHOD, L. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? Reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus outros. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 451-470, maio-agosto 2012. ISSN 1806-9584. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-026X2012000200006>>. Acesso em: 24 junho 2020.
- ACNUDH. Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer. **Naciones Unidas - Derechos Humanos - Oficina Del Alto Comisionado (1996-2021, 2021)**. Disponível em: <<https://www.ohchr.org/SP/HRBodies/CEDAW/Pages/CEDAWIndex.aspx>>. Acesso em: 29 novembro 2021.
- AGENDE. **O Brasil e o Cumprimento da CEDAW - Contra-Informe da Sociedade Civil ao VI Rlatório Nacional Brasileiro à CEDAW - Período 2001-2005**. Brasília: [s.n.], 2007. Disponível em: <[http://www.dhnet.org.br/dados/relatorios/r\\_dhescas\\_br/contra\\_informe\\_cedaw\\_2001\\_2005.pdf](http://www.dhnet.org.br/dados/relatorios/r_dhescas_br/contra_informe_cedaw_2001_2005.pdf)>. Acesso em: 09 novembro 2019.
- ALCOFF, L. M. Decolonizando a teoria feminista: contribuições latinas para o debate. **Libertas: Revista de Pesquisa em Direito**, Ouro Preto, v. 6, n. 1, p. e-202001, maio 2020. ISSN 2319-0159. Acesso em: 10 junho 2020.
- AMARAL, M. G. A sociedade civil brasileira no monitoramento dos direitos humanos: os relatórios alternativos. **Dissertação de Mestrado em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina**, Florianópolis, 2006. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/88424>>. Acesso em: 29 janeiro 2022.
- AMNB. AMNB document to be presented at the CEDAW consultation. **Articulação Nacional de Mulheres Negras Brasileiras (for PSWG)**, Brasil, outubro 2020. Disponível em: <[https://tbinternet.ohchr.org/\\_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCEDAW%2fICS%2fBRA%2f43608&Lang=en](https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCEDAW%2fICS%2fBRA%2f43608&Lang=en)>. Acesso em: 01 abril 2022.
- ANISTIA INTERNACIONAL. Anistia Internacional - Informe 2020/21. **r Amnesty International Ltd**, Londres, 2021. Disponível em: <<https://static.poder360.com.br/2021/04/informe-anual-2020-o-estado-dos-direitos-humanos-no-mundo.pdf>>. Acesso em: 15 abril 2022.
- ANISTIA INTERNACIONAL. Amnistía Internacional - La situación de los derechos humanos en el mundo - Informe 2021/22. **Amnesty International Ltd.**, Londres, 2022. Disponível em: <<file:///C:/Users/ana-g/Desktop/WEBPOL1048702022SPANISH-1.pdf>>. Acesso em: 15 abril 2022.
- ANZALDÚA, G. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis 31 jul. 2020, v. 8, n. 1, p. 229-236, jan. 2000. ISSN 1806-9584. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880>>. Acesso em: 05 maio 15.
- ANZALDÚA, G. La conciencia de la mestiza: rumbo a una nova consciência (capítulo do livro *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* de 1987). **Revista Estudos Feministas**, v.

13, n. 3, p. 704-719, 2005. ISSN 1806-9584. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-026X2005000300015>>. Acesso em: setembro fev. 2020.

ANZALDÚA, G. Como domar uma língua selvagem (capítulo do livro *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* de 1987). **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Difusão da língua portuguesa**, Niterói, v. 39, p. 303-318, 2009. Disponível em: <<https://fdocumentos.com/reader/full/como-domar-uma-lingua-selvagem-gloria-anzaldua>>. Acesso em: 21 novembro 2020. Tradução: Pinto, Joana Plaza; Santos, Karla Cristina dos; Veras, Viviana.

BAIROS, L. Lembrando Lélia Gonzalez. **Afro-A'sia**, Centro de Estudos Afro-Orientais | UFBA, 2006. 21. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20990/13591>>. Acesso em: 29 setembro 2020.

BAIROS, L. Nossos Feminismos Revisitados (1995). In: HOLLANDA, H. B. D. **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 206-216.

BALLESTRIN, L. M. D. A. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 11, p. 89-117, mai/ago. 2013. ISSN 0103-3352. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-33522013000200004&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522013000200004&lng=en&nrm=iso)>.

BALLESTRIN, L. M. D. A. Modernidade/Colonialidade sem “Imperialidade”? O Elo Perdido do Giro Decolonial\*. **DADOS – Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 60, n. 2, p. 505-540, 2017. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/dados/a/QmHJT46MsdGhdVDdYPtGrWN/?lang=pt&format=pdf>>. Acesso em: 10 novembro 2020.

BALLESTRIN, L. M. D. A. Feminismos Subalternos. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 25, n. 3, p. 1035-1054, set/dez. 2017. ISSN 0104-026X/ e1806-9584. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2017000301035&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2017000301035&lng=es&nrm=iso)>. Acesso em: 02 setembro 2020.

BANDEIRA, L. M.; ALMEIDA, T. M. C. D. Vinte anos da Convenção de Belém do Pará e a Lei Maria da Penha. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 23, n. 2, p. 501-517, mai/ago. 2015. ISSN 0104-026X. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2015000200501&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2015000200501&lng=en&nrm=iso)>.

BARRETO, R. D. A. **Enegrecendo o feminismo ou feminizando a raça: narrativas de libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez**. Dissertação de Mestrado em História Social da Cultura - Centro de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, p. 128. 2005.

BARROSO, C. 1. As Mulheres e as Nações Unidas: as linhagens do plano mundial de população. **Tempo Social**, São Paulo, 1, n. 1, 1989. 183-197. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/83344>>. Acesso em: 20 junho 2021.

BARSTED, L. L. O Direito Internacional e o Movimento de Mulheres. **Revista Estudos Feminista**, Florianópolis, 1, n. 3, 1995. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16933>>. Acesso em: 18 outubro 2020.

BARTLETT, K. Métodos Jurídicos Feministas. In: FERNANDÉZ, M.; FÉLIX, M. **Métodos feministas en el Derecho**: aproximaciones críticas de la jurisprudência peruana. Lima: Palestra e Red Alas, 2011. Cap. 1, p. 19-116. ISBN 9786124047565.

BERNER, V. B. Movimentos Feministas e os 30 anos da Constituição Federal Brasileira: do "Lobby do Batom" aos retrocessos. In: BOLONHA, C.; OLIVEIRA, F. C. S. D.; SEGUNDO, M. E. P. L. **30 anos da Constituição de 1988**: uma jornada democrática inacabada. 1ª. ed. Belo Horizonte: Fórum, 2019. p. 342-360.

BERNER, V. O. B. Mulheres Migrantes no Brasil: perspectivas feministas. In: GUERRA, S.; SQUEFF, T. C. ( ). **Migrações internacionais**: enfrentamentos locais, regionais e globais. 1ª. ed. Curitiba: Instituto Memória, v. 1, 2020. p. 265-283.

BERNER, V. O. B. Mulheres, feminismo e resistência política. In: BERNER, V.; GÁNDARA, M. ( ). **Direito e Estruturas de Poder**: gênero, raça e classe. Rio de Janeiro: Faculdade Nacional de Direito, 2021. p. 154-170. Disponível em: <[https://www.academia.edu/49903353/Direito\\_e\\_Estruturas\\_de\\_Poder\\_g%C3%AAnero\\_ra%C3%A7a\\_e\\_classe](https://www.academia.edu/49903353/Direito_e_Estruturas_de_Poder_g%C3%AAnero_ra%C3%A7a_e_classe)>.

BRAH, A. Diferencia, diversidad y diferenciación. In: ANZALDUA, G., et al. **Otras inapropiables**: feminismos desde las fronteras. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004. p. 107-136. ISBN 84-932982-5-5. Disponível em: <<https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Otras%20inapropiables-TdS.pdf>>. Acesso em: 21 julho 2021.

BRASIL. Relatório Nacional Brasileiro: compliado I, II, III, IV e V. **Relativo aos anos de 1985, 1989, 1993, 1997 e 2001, nos termos do artigo 18 da Convenção sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação contra a Mulher**, Brasília, 2002. Disponível em: <<https://www.gov.br/mdh/pt-br/navegue-por-temas/politicas-para-mulheres/arquivo/assuntos/acoes-internacionais/Articulacao/articulacao-internacional/1cedawbrasil.pdf>>. Acesso em: 27 julho 2020.

BRASIL. Decreto nº 4.316 de 30 de julho de 2002. **Promulga o Protocolo Facultativo à Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher**, 2002a. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2002/d4316.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/d4316.htm)>. Acesso em: 21 agosto 2020.

BRASIL. Decreto nº 4.377 de 13 de setembro de 2002. **Promulga a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, de 1979, e revoga o Decreto no 89.460, de 20 de março de 1984.**, 2002b. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2002/d4377.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/d4377.htm)>. Acesso em: 14 agosto 2019.

BRASIL. Relatório Nacional Brasileiro VI — Convenção pela Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres — CEDAW/Organizações das Nações Unidas. **Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres**, Brasília, 2008. Disponível em: <[https://www.gov.br/mdh/pt-br/navegue-por-temas/politicas-para-mulheres/arquivo/arquivos-diversos/publicacoes/vicedaw\\_2008](https://www.gov.br/mdh/pt-br/navegue-por-temas/politicas-para-mulheres/arquivo/arquivos-diversos/publicacoes/vicedaw_2008)>. Acesso em: 18 janeiro 2022.

BRASIL. Relatório Brasileiro VII - Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher. **SPM**, Brasília, 2010. Disponível em: <<https://www.gov.br/mdh/pt-br/navegue-por-temas/politicas-para>>

mulheres/arquivo/assuntos/acoes-internacionais/Articulacao/articulacao-internacional/onu-1/CEDAW%20VII%20Relatorio%20\_portugues\_.pdf>. Acesso em: 19 janeiro 2022.

BRASIL. Combined eighth and ninth periodic reports submitted by Brazil under article 18 of the Convention. **CEDAW/C/BRA/8-9**, Brasil, 31, dezembro 2021a. Disponível em: <[https://tbinternet.ohchr.org/\\_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=CEDAW%2fC%2fBRA%2f8-9&Lang=en](https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=CEDAW%2fC%2fBRA%2f8-9&Lang=en)>. Acesso em: 15 abril 2022.

BRASIL. Annex to State party report. **CEDAW/C/BRA/8-9**, Brasil, 31, dezembro 2021b. Disponível em: <[https://tbinternet.ohchr.org/\\_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCEDAW%2fADR%2fBRA%2f47352&Lang=en](https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCEDAW%2fADR%2fBRA%2f47352&Lang=en)>. Acesso em: 15 abril 2022.

BYRNES, A. The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women and the Committee: Reflections on their role in the Development of International Human Rights Law and as a Catalyst for National Legislative and Policy Reform. **Interactive Expert Panel, Commemorating 30 years of CEDAW**, New York, 2010. Disponível em: <<https://deliverypdf.ssrn.com/delivery.php?ID=705009006021026109010069065011069110033043005000058070028025099125004025119011086024019049032015010126055085028118003124017106055071011065053091007118016000115007000012008104064026099116123012108075116020067005>>. Acesso em: 18 fevereiro 2022.

CAMPBELL, M. CEDAW and Women's Intersecting Identities: a Pioneering New Approach to Intersectional Discrimination. **Revista Direito GV**, São Paulo, v. 11, n. 2, p. 479-504, jul/dez. 2015. ISSN 1808-2432/ e2317-6172. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1808-24322015000200479&lng=en&tlng=en](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-24322015000200479&lng=en&tlng=en)>.

CARMO, L. J. et al. O empreendedorismo como uma ideologia neoliberal. **Cadernos EBAP.BR**, v. 19, n. 1, p. 18-31, 2021. ISSN 1679-3951. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/cebape/a/HY7NpJpmW6vh6sKX3YdCrSd/#>>. Acesso em: 18 abril 2022.

CARNEIRO, S. Mulheres em Movimento. **Estudos Avançados**, 17, n. 49, 2003. 117-133. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/9948>>. Acesso em: 19 janeiro 2021.

CARNEIRO, S. Enegrecer o Feminismo: A Situação da Mulher Negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Portal GELEDÉS**, 2011. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/>>. Acesso em: 12 junho 2020.

CARNEIRO, S. Mulheres em movimento: contribuições do feminismo negro. In: HOLLANDA, H. B. D. **Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 271-292. ISBN 978-85-69924-46-3.

CARRASCO, C. La paradoja del cuidado: necesario pero invisible. **Revista de Economía Crítica**, v. 5, p. 39-64, marzo 2006. ISSN 1696-0866. Disponível em: <<http://revistaeconomiacritica.org/index.php/rec/article/view/389/372>>. Acesso em: 10 março 2020.

CARVAJAL, J. P. **Hilando Fino (Desde el feminismo comunitario)**. La Paz: CEDEC, 2008.

CARVAJAL, J. P. Uma ruptura epistemológica com o feminismo ocidental. In: HOLLANDA, H. B. D. **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro : Bazar do Tempo, 2020. p. 194-205.

CASTRO, S. D. Condescendência: estratégia pater-colonial de poder. In: HOLLANDA, H. B. D. **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 140-152.

CASTRO, S. D. Condescendência: estratégia pater-colonial de poder. In: HOLLANDA, H. B. D. **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 140-152.

CASTRO-GÓMEZ, S. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: LANDER, E. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires, Argentina: Colección Sur Sur, CLACSO, 2005a. Disponível em: <<https://ufrb.edu.br/educacaodocampocfp/images/Edgardo-Lander-org-A-Colonialidade-do-Saber-eurocentrismo-e-ciencias-sociais-perspectivas-latinoamericanas-LIVRO.pdf>>. Acesso em: 11 junho 2020.

CASTRO-GÓMEZ, S. **La poscolonialidad explicada a los niños**. Popayán: Instituto Pensar, Universidad Javeriana. Editorial Universidad del Cauca, 2005b.

CASTRO-GÓMEZ, S. Decolonizar la Universidad: la hibridación del punto cero y el diálogo de saberes. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFOGUEL, R. **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. Disponível em: <<http://www.unsa.edu.ar/histocat/homoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf>>. Acesso em: novembro jan. 2020.

CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFOGUEL, R. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFOGUEL, R. ( ). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p. 9-24. Disponível em: <<http://www.unsa.edu.ar/histocat/homoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf>>. Acesso em: 01 novembro 2020.

CFEMEA. Encontros Feministas Latino-Americanos e Caribenhos - 1985. **Centro Feminista de Estudos e Assessoria**, 2022. Disponível em: <[https://www.cfemea.org.br/plataforma25anos/\\_anos/1985.php?iframe=3\\_o\\_eflac\\_bertioga\\_s\\_p](https://www.cfemea.org.br/plataforma25anos/_anos/1985.php?iframe=3_o_eflac_bertioga_s_p)>. Acesso em: 13 janeiro 2022.

CLADEM. **1ª Relatório Alternativo (contra-relatório)**: Documento do Movimento de Mulheres para o Cumprimento da Convenção sobre a Eliminação de todas formas de Discriminação contra a Mulher - CEDAW, pelo estado brasileiro: propostas e recomendações. [S.l.]: Latin American and Caribbean Comm. for the Def. of Women's Rights (CLADEM), Paper of the Brazilian Women's Movement Regarding the Brazilian State's Compliance with CEDAW: Proposals and Recommendations, 2003. Disponível em: <[http://www.cladem.org/english/regional/monitoreo\\_convenios/cedawaltbrasil.asp](http://www.cladem.org/english/regional/monitoreo_convenios/cedawaltbrasil.asp)>. Acesso em: 19 junho 2020.

CLADEM, ET.AL. Relatório Alternativo ao Sétimo Relatório Periódico Brasileiro (CEDAW/C/BRA/7 Comitê CEDAW, 51ª sessão), Brasil, 2012. Disponível em: <[https://www2.ohchr.org/english/bodies/cedaw/docs/ngos/CLADEM\\_forthe\\_session\\_pr.pdf](https://www2.ohchr.org/english/bodies/cedaw/docs/ngos/CLADEM_forthe_session_pr.pdf)>. Acesso em: 19 fevereiro 2020.

CNRVV. Informe Brasil – Gênero e Educação, Campanha Educação Não Sexista e Anti Discriminatória pela organização Ação Educativa. **Ecoss - Comunicação e Sexualidade, do Centro de Referência às Vítimas de Violência (CNRVV), Instituto Sedes Sapientiae/SP e Relatoria Nacional para o Direito Humano à Educação da Plataforma DHESCA Brasil**, São Paulo: Ação Educativa (edição revista de 2013), 2011. Disponível em: <[https://acaoeducativa.org.br/wp-content/uploads/2013/10/gen\\_educ.pdf](https://acaoeducativa.org.br/wp-content/uploads/2013/10/gen_educ.pdf)>. Acesso em: 20 março 2020.

COLETIVO FEMININO PLURAL. Monitoramento da CEDAW, Ação Permanente do Movimento de Mulheres. **Relatório do movimento de mulheres ao Processo de Seguimento do Sétimo Relatório Periódico Brasileiro (CEDAW/C/BRA/7 - 51ª sessão)**, Porto Alegre, 2013. Disponível em: <<https://www.tjsp.jus.br/Download/Pdf/Comesp/Convencoes/CedawRelatorioAlternativo.pdf>>. Acesso em: 10 setembro 2020.

COLLINS, P. H.; BILGE, S. **Interseccionalidade**. Tradução de Rane Souza. São Paulo: Boitempo; , 2021. ISBN 978-6557170519.

COMITÊ CEDAW. Informe inicial e informes periódicos segundo, terceiro, quarto e quinto combinados: Brasil. **Nações Unidas - Informe do Comitê para a eliminação da Discriminação contra a Mulher**, 28º período de sessões (13 a 31 de Janeiro de 2003) e 29º período de sessões (30 de Junho a 18 de Julho de 2003), 2003.

COMITÊ CEDAW. Observações Finais do Comitê sobre a Eliminação da Discriminação contra as Mulheres: Brasil. **Nações Unidas: CEDAW/C/BRA/CO/7**, Quinquagésima-primeira sessão - 13 fevereiro - 2 março, 2012. Disponível em: <<https://www.tjsp.jus.br/Download/Pdf/Comesp/Convencoes/ConvencaoONUSessao51.pdf>>. Acesso em: 19 janeiro 2022.

COMITÊ CEDAW. Recomendación general num. 35 sobre la violencia por razón de género contra la mujer, por la que se actualiza la recomendación general num. 19. **17-12719X**, 2017. Disponível em: <<file:///C:/Users/ana-g/Documents/Mestrado%20UFOP/1.%20Disserta%C3%A7%C3%A3o/-%2002.22%20Fevereiro%20-%20Cap%203/CEDAW/Recom/N1723157%20-%20n%2035.pdf>>. Acesso em: 15 janeiro 2022.

COMITÊ CEDAW. List of issues prior to reporting (LoIPR) - CEDAW/C/BRA/QPR/8-9. **List of issues and questions prior to the submission of the combined eighth and ninth periodic reports of Brazil**, Nova York, november 2020a. Disponível em: <[https://tbinternet.ohchr.org/\\_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=CEDAW%2fC%2fBRA%2fQPR%2f8-9&Lang=en](https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=CEDAW%2fC%2fBRA%2fQPR%2f8-9&Lang=en)>. Acesso em: 01 abril 2022.

COMITÊ CEDAW. Sessions for CEDAW - Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women. **UN Human Rights Treaty Body Database**, New York, 2022. Disponível em: <[https://tbinternet.ohchr.org/\\_layouts/15/TreatyBodyExternal/SessionsList.aspx?Treaty=CEDAW](https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/TreatyBodyExternal/SessionsList.aspx?Treaty=CEDAW)>. Acesso em: 15 abril 2022.

COMITÉ CEDAW. Recomendaciones generales aprobadas por el Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer. N° 1 a N° 32: **HRI/GEN/1/Rev.9(Vol.II)**; N° 26: **A/64/38**; N° 27: **CEDAW/C/GC/27**; N° 28: **CEDAW/C/GC/28**. Disponível em: <[https://conf-](https://conf-dts1.unog.ch/1%20SPA/Tradutek/Derechos_hum_Base/CEDAW/00_4_obs_grales_CEDAW.html#:~:text=Recomienda%20que%20los%20Estados%20Partes,la%20pol%C3%ADtica%20y%20el%20empleo.>)

[dts1.unog.ch/1%20SPA/Tradutek/Derechos\\_hum\\_Base/CEDAW/00\\_4\\_obs\\_grales\\_CEDAW.html#:~:text=Recomienda%20que%20los%20Estados%20Partes,la%20pol%C3%ADtica%20y%20el%20empleo.>](https://conf-dts1.unog.ch/1%20SPA/Tradutek/Derechos_hum_Base/CEDAW/00_4_obs_grales_CEDAW.html#:~:text=Recomienda%20que%20los%20Estados%20Partes,la%20pol%C3%ADtica%20y%20el%20empleo.>). Acesso em: 20 janeiro 2022.

CONSELHO NACIONAL POPULAR LGBTI+. Informação Suplementar para a consideração do relatório de Estado que a CEDAW planeja preparar sobre o Brasil. **Conselho Nacional Popular LGBTI+ (for PSWG)**, Genebra, Suíça, outubro 2020. Disponível em: <[https://tbinternet.ohchr.org/\\_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCEDAW%2fICS%2fBRA%2f43605&Lang=en](https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCEDAW%2fICS%2fBRA%2f43605&Lang=en)>. Acesso em: 01 abril 2022.

CORAL, C. et al. Independent information on Brazil, submitted for consideration by the Pre-Sessional Working Group of the Committee on the Elimination of Discrimination against Women (the “Committee”) for the 79th Session. **The Center for Reproductive Rights (for PSWG)**, Rio de Janeiro, October 2020. Disponível em: <[https://tbinternet.ohchr.org/\\_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCEDAW%2fICS%2fBRA%2f43523&Lang=en](https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCEDAW%2fICS%2fBRA%2f43523&Lang=en)>. Acesso em: 01 abril 2022.

COSTA, C. D. L. Feminismo, tradução cultural e a descolonização do saber. **Fragmentos: Revista de Língua e Literatura Estrangeiras**, Florianópolis, v. 21, n. 2 (2010), p. 45-59, jun. 2013. ISSN e2175-7992. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/fragmentos/article/view/29649>>.

COSTA, C. D. L. Feminismos decoloniais e a política e a ética da tradução. In: HOLLANDA, H. B. D. **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 320-341.

CRENSHAW, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, 1, Jan 2002. 171-188. Disponível em: <[https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2002000100011&script=sci\\_abstract&tlng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2002000100011&script=sci_abstract&tlng=pt)>. Acesso em: 09 fevereiro 2019.

CURIEL, O. Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: El dilema de las feministas afrodescendientes. **Mujeres Desencadenantes. Los Estudios de Género en la República**, República Dominicana, 2005. Disponível em: <<https://we.riseup.net/radfem/identidades-esencialistas-o-construccion+403129>>. Acesso em: 09 abril 2020.

CURIEL, O. Hacia la construcción de un feminismo descolonizado (A propósito de la realización del encuentro feminista autónomo: haciendo comunidad en la casa de las diferencias. 2010). In: MIÑOSO, Y. E.; CORREAL, D. G.; MUÑOZ, K. O. **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014. p. 325-334.

CURIEL, O. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: HOLLANDA, H. B. D. **Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 120-139.

CUSICANQUI, S. R. La noción de ‘derecho’ o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia. **Temas Sociales**, v. 19, p. 27-52, 1997. Disponível em:

<[http://www.scielo.org.bo/scielo.php?pid=S0040-29151997000100002&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.org.bo/scielo.php?pid=S0040-29151997000100002&script=sci_arttext)>. Acesso em: 01 novembro 2021.

CUSICANQUI, S. R. Violencia e interculturalidad Paradojas de la etnicidad en la Bolivia de hoy. **Telar: Revista del Instituto Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos**, v. 15, p. 49-70, 2015. ISSN 1668-3633. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5447270>>. Acesso em: 12 novembro 2021.

DESCUBRA P&G. Menina Ajuda Menina, 2022. Disponível em: <<https://descubrapg.com.br/always-menina-ajuda-menina>>. Acesso em: 18 abril 2022.

DÍAZ-BENÍTEZ, M. E. Muros e pontes no horizonte da prática feminista: uma reflexão. In: HOLLANDA, H. B. D. **Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 260-283.

DUSSEL, E. **1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade** (Conferências de Frankfurt). Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993. ISBN 85-326-1045-5.

EZLN. Ley revolucionaria de mujeres (El Despertador Mexicano, Órgano Informativo del EZLN, Ejército Zapatista de Liberación Nacional, México, No.1, diciembre de 1993). In: YUDERKYS ESPINOSA MIÑOSO, D. G. C. K. O. M. **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014. p. 399-400. ISBN 978-958-732-151-7.

FACIO, A. **Cuando el género suena cambios trae (una metodología para el análisis de género del fenómeno legal)**. San José: Programa Mujer, Justicia y Género del ILANUD, 1992. Disponível em: <<http://fundacionjyg.org/cuando-el-genero-suena-cambios-trae-2/>>. Acesso em: 10 julho 2021.

FACIO, A. La Carta Magna de todas las Mujeres. Lectura de Apoyo 10. **Manual en Módulos "Caminando hacia la igualdad real". Curso especializado sobre la CEDAW**, San José da Costa Rica: ILANUD, UNIFEM, 1997. pp. 12. Disponível em: <<http://convivejoven.semsys.itesi.edu.mx/cargas/Articulos/CARTA%20MAGNA%20DE%20TODAS%20LAS%20MUJERES.pdf>>. Acesso em: 25 junho 2021.

FACIO, A. **Cómo hacer informes paralelos a la CEDAW**. San José, Costa Rica: ILANUD, Programa Mujer, Justicia y Género - UNIFEM, 2001. ISBN 9977-25-132-0. Disponível em: <<https://fundacionjyg.org/wp-content/uploads/2018/05/Como-hacer-informes-paralelos-a-la-CEDAW.pdf>>. Acesso em: 2022 15 janeiro.

FACIO, A. Ponencia "Carta Magna para Todas las Mujeres" D<sup>a</sup> Alda Facio - grabación con cámara. Federación Feminista Gloria Arenas, 2014. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=fs\\_pwSctlsQ&ab\\_channel=Federaci%C3%B3nFeministaGloriaArenas](https://www.youtube.com/watch?v=fs_pwSctlsQ&ab_channel=Federaci%C3%B3nFeministaGloriaArenas)>. Acesso em: 20 junho 2021.

FEMINISMO COMUNITARIO. Pronunciamento del Feminismo Comunitario Latinoamericano en la Conferencia de los Pueblos sobre Cambio Climático (Tiquipaya, Bolivia, abril de 2010). In: YUDERKYS ESPINOSA MIÑOSO, D. G. C. K. O. M. **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014. p. 425-434. ISBN 978-958-732-151-7.

FERNANDES, M. C. C. **Sobreviver Mulher: Sujeitas às Violências de Gênero, Sujeitas Insurgentes do Feminismo**. Dissertação de Mestrado – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Direito. Belo Horizonte. 2018.

FERNANDES, R. E. Decolonizando sexualidades. **Enquadramentos coloniais e homossexualidade indígena no Brasil e nos Estados Unidos**, Brasília, tese apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – Estudos Comparados sobre as Américas do Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas da UnB 2015. Disponível em: <<https://repositorio.unb.br/handle/10482/19269>>. Acesso em: 29 setembro 2021.

FERNANDES, R. M. C. et al. O que é Ser Índio? Afirmação indígena no espaço acadêmico pelos caminhos da extensão. **Revista da Extensão - UFRGS**, v. 17, p. 20-25, 2019.

Disponível em:

<[https://seer.ufrgs.br/revext/article/view/90764#:~:text=O%20voc%C3%A1bulos%20E2%80%9C%3ADndio%E2%80%9D%20C3%A9%20carregado,76\).>](https://seer.ufrgs.br/revext/article/view/90764#:~:text=O%20voc%C3%A1bulos%20E2%80%9C%3ADndio%E2%80%9D%20C3%A9%20carregado,76).>). Acesso em: 10 novembro 2020.

FIGUEIREDO, A. Epistemologia insubmissa feminista negra decolonial. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 12, n. 29, p. e0102, jan./abr. 2020. ISSN 2175-1803.

Disponível em:

<<https://revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180312292020e0102>>. Acesso em: 28 setembro 2021.

FREEMAN, M. A. Reservations to CEDAW: An Analysis for UNICEF. **United Nations Children's Fund (UNICEF), Gender, Rights and Civic Engagement Section, Division of Policy and Practice**, New York, 2009. Disponível em:

<<https://searchlibrary.ohchr.org/record/10415>>. Acesso em: 20 novembro 2020.

GALLARDO, H. **Direitos Humanos como movimento social. Para uma compreensão popular da luta por direitos humanos**. Rio de Janeiro: Faculdade Nacional de Direito, 2019.

GIRLSFORGIRLS. About Us, 2022. Disponível em: <<https://projectg4g.org/>>. Acesso em: 18 abril 2022.

GONZALEZ, L. A categoria político-cultural da Amefricanidade. In: HOLLANDA, H. B. D. (.). **Pensamento Feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019a. p. 341-356.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo da cultura brasileira. In: HOLLANDA, H. B. D. (.). **Pensamento Feminista Brasileiro: formação e contexto**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019b. p. 225-243.

GONZALEZ, L. Por um feminismo afro-latino-americano. In: HOLLANDA, H. B. D. (.). **Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020a. p. 38-51.

GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos / organização Flávia Rios, Márcia Lima**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020b.

GONZALEZ, L. Duas mulheres comprometidas a mudar o mundo. In: GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos / organização Flávia Rios, Márcia Lima**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020c. p. 281-285.

GONZALEZ, L. Entrevista a Patrulhas Ideológicas. In: GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos** / organização Flávia Rios, Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020f. p. 286-298.

GONZÁLEZ, L. Mulher Negra. In: GONZÁLEZ, L. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos** / organização Flávia Rios, Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020g. p. 94-111.

GONZALEZ, L. A cidadania e a questão étnica. In: GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos** / organização Flávia Rios, Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020h. p. 232-241.

GRIGOLIN, F. O punctum e a temporalidade feminista como construtores do arquivo 17. **Arteriais**, Belém, Pará, v. 4, n. 7, p. 46-53, 2018. ISSN 2446-5356. Disponível em: <<http://novoperiodicos.ufpa.br/periodicos/index.php/ppgartes/article/view/6928>>. Acesso em: 10 janeiro 2022.

GROSGOQUEL, R. Descolonizando los universalismos occidentales: el pluriversalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGOQUEL, R. ( ). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p. 63-77. Disponível em: <<http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf>>. Acesso em: 01 novembro 2020.

GROSGOQUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, março 2008. 115-147. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2763903>>. Acesso em: 05 junho 2020.

GROSGOQUEL, R. Descolonizar as esquerdas ocidentalizadas: para além das esquerdas eurocêntricas rumo a uma esquerda transmoderna decolonial. **Contemporânea (Dossiê Saberes Subalternos)**, v. 2, n. 2, p. 337-362, jul-dez 2012. ISSN 2236-532X.

GROSGOQUEL, R. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado**, 1, jan/abr. 2016. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00025.pdf>>. Acesso em: 21 junho 2020.

GROSGOQUEL, R. A complexa relação entre modernidade e capitalismo: uma visão decolonial (La compleja relación entre modernidad y capitalismo: una visión decolonial - 2018). **Revista X / UFPR. Departamento de Letras Estrangeiras Modernas**, Curitiba, v. 16, n. 1, p. 6-23, 2021. ISSN 1980-0614. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/revistax/issue/view/3026/showToc>>. Acesso em: 20 março 2021. Tradução de Gabriel Camargo Onesko.

GUARNIERI, T. H. Os Direitos das mulheres no contexto internacional: da criação da ONU (1945) à Conferência de Beijing (1995). **Revista Eletrônica da Faculdade Metodista Granbery**, n. 8, p. 28, jan/jun. 2010. ISSN 1981 0377. Disponível em: <<http://re.granbery.edu.br/artigos/MzUx.pdf>>.

- GUDYNAS, E.; ACOSTA, A. El buen vivir o la disolución de la idea del progreso. In: ROJAS, M. **La medición del progreso y del bienestar**: propuestas desde América Latina. [S.l.]: Foro Consultativo Científico y tecnológico de México, 2011. p. 103-110. Disponível em: <[https://www.researchgate.net/publication/271506103\\_El\\_buen\\_vivir\\_o\\_la\\_disolucion\\_de\\_la\\_idea\\_del\\_progreso](https://www.researchgate.net/publication/271506103_El_buen_vivir_o_la_disolucion_de_la_idea_del_progreso)>. Acesso em: 02 março 2021.
- GUERRERO, L. P. M. La Comisión Interamericana de Mujeres y la Convención de Belém do Pará. Impacto en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos. **Revista IIDH**, San José, v. 56, p. 189-214, enero/junio 1985. ISSN 1015-5074. Disponível em: <<https://www.iidh.ed.cr/IIDH/media/1637/revista-iidh56.pdf>>. Acesso em: 02 novembro 2021.
- GUSTIN, M. B. D. S.; DIAS, M. T. F.; NICACIO, C. S. **(Re) Pensando a Pesquisa Jurídica**: Teoria e Prática. 5ª. ed. Belo Horizonte: Almedina, 2020. ISBN 978-6556270289.
- HERRERA FLORES, J. Hacia una visión compleja de los derechos humanos. In: HERRERA FLORES, J. ( . ). **El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal**. Bilbao: Desclée De Brouwer, S.A., 2000. p. 19-78.
- HERRERA FLORES, J. **A reinvenção dos direitos humanos**. Tradução de Carlos Garcia; Antonio Suxberger e Jefferson Dias. Florianópolis: Fundação Boiteux - IDHID, 2009. ISBN 978-85-7840-012-5.
- HERRERA FLORES, J. Direitos humanos, interculturalidade e racionalidade de resistência. **Sequencia: Estudos Jurídicos e Políticos**, Florianópolis, p. 9-30, jan. 2020. ISSN 2177-7055. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/15330/1392>>. Acesso em: 29 maio 2020.
- HOUTART, F. El Concepto de Sumak Kawsai (Buen Vivir) y su correspondencia com el bien comum de la humanidad. **Instituto de Altos Estudios Nacionales**, Ministerio de Relaciones Exteriores del Ecuador, jun. 2011. Disponível em: <<https://www.alainet.org/es/active/47004>>. Acesso em: 05 março 2021.
- HUNT, L. **A invenção dos direitos humanos**: uma história. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Cia das Letras, 2009. ISBN 978-85-359-1459-7.
- IBGE. Síntese de Indicadores Sociais – uma análise das condições de vida da população brasileira, 2010. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/condicaodevida/indicadoresminimos/sinteseindicossociais2010>>. Acesso em: 20 2020 março.
- KANT, I. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007. ISBN 972-44-0306-8. Disponível em: <<https://www.arquer.com.br/arquivos/Fundamentacao-da-Metafisica-dos-Costumes-Kant.pdf>>. Acesso em: 2020 agosto 02.
- KYRILLOS, G. D. M. **Os direitos humanos das mulheres no Brasil a partir de uma análise interseccional de gênero e raça sobre a eficácia da convenção para a eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher (CEDAW)**. Florianópolis. Tese submetida ao Programa de Pós- Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para a obtenção do Grau de Doutora em Direito: UFSC, 2018.

Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/189502>>. Acesso em: 29 janeiro 2021.

KYRILLOS, G. M. **Os direitos humanos das mulheres no Brasil a partir de uma análise interseccional de gênero e raça sobre a eficácia da convenção para a eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher (CEDAW)**. Florianópolis. Tese submetida ao Programa de Pós- Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina : UFSC, 2018. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/189502>>. Acesso em: 29 janeiro 2021.

KYRILLOS, G. M.; STELZER, J. Uma análise interseccional de gênero e raça sobre as medidas adotadas em prol da eficácia da CEDAW no Brasil. **Cadernos Pagu**, Campinas a, v. 61, p. 16, e216113, 2021. ISSN 1809-4449. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/cpa/a/MZ5nVfYLDWYzMdxmYvh9fSK/?lang=pt&format=pdf>>. Acesso em: 30 out. 2021.

KYRILLOS, G. M.; STELZER, J. Uma análise interseccional de gênero e raça sobre as medidas adotadas em prol da eficácia da CEDAW no Brasil. **Cadernos Pagu**, Campinas a, v. 61, p. 16, e216113, 2021a. ISSN 1809-4449. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/cpa/a/MZ5nVfYLDWYzMdxmYvh9fSK/?lang=pt&format=pdf>>. Acesso em: 30 out. 2021.

LANDER, E. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, E. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires, Argentina: Colección Sur Sur, CLACSO, 2005. p. 8-23. Disponível em: <<https://ufrb.edu.br/educacaodocampocfp/images/Edgardo-Lander-org-A-Colonialida>>. Acesso em: 11 junho 2020.

LEMOIS, V. Ministério Público do Trabalho analisa morte de doméstica no RJ após patroa ter coronavírus. **BBC News Brasil**, São Paulo, março 2020. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-51982465>>. Acesso em: 19 janeiro 2022.

LERMA, B. R. L. El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas.: Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano. In: YUDERKYS ESPINOSA MIÑOSO, D. G. C. K. O. M. **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014. p. 335-352. ISBN 978-958-732-151-7.

LISBÔA, N. D. S. **Justiça de transição, direitos humanos e epistemologias dominantes: considerações para a América Latina**. Tese de Doutorado - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em Direito. Belo Horizonte. 2017.

LISBÔA, N. D. S. Nossocentrismo: para o que não tem solução Igualdade na diversidade. In: LISBÔA, N. D. S. ( . ). **Igualdade na diversidade**. Belo Horizonte: Initia Via, v. 1, 2020. p. 127-143.

LOPREATO, C. D. S. R. O espírito da revolta: a greve geral anarquista de 1917. **Tese de Doutorado em História da Universidade Estadual de Campinas**, Campinas, SP, 1996. Disponível em: <<https://we.riseup.net/assets/188046/O%20esp%20C3%ADrito%20da%20revolta%20A%20greve%20geral%20anarquista%20de%201917%20%28Christina%20Lopreato%29.pdf>>. Acesso em: 12 janeiro 2022.

- LOUZADA, G. R. R. **Constitucionalismo agonístico: a questão do aborto no Brasil**. Brasília: Tese (Doutorado em Direito)—Universidade de Brasília, 2020. Disponível em: <<https://repositorio.unb.br/handle/10482/38629#:~:text=O%20foco%20na%20quest%C3%A3o%20do,hegemonia%20que%20caracteriza%20o%20pol%C3%ADtico.>>. Acesso em: 10 dezembro 2021.
- LUGONES, M. Heterosexualismo and the colonial modern gender system. **Hypatia**, 1 , 2007. 186-209. Disponível em: <<http://muse.jhu.edu/journals/hyp/summary/v022/22.1lugones.html>>. Acesso em: 02 abril 2020.
- LUGONES, M. Colonialidad y Género. **Tabula Rosa**, Bogotá, n. 9, p. 73-102, jul/dez. 2008. ISSN 1794-2489. Disponível em: <[http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1794-24892008000200006&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892008000200006&lng=en&nrm=iso)>.
- LUGONES, M. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, v. 22, n. 3, p. 935-952, set. 2014. ISSN 1806-9584. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755>>.
- LUGONES, M. Colonialidade e Gênero (2008). In: HOLLANDA, H. B. D. **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 52-83.
- MAEDA, P. A atualidade e a urgência de Lélia Gonzalez em 2020. **Carta Capital**, fev. 2020. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/blogs/sororidade-em-pauta/a-atualidade-e-a-urgencia-de-lelia-gonzalez-em-2020/>>. Acesso em: 01 julho 2020.
- MALCHER, C. M.; LIMA, M. L. Casamento infantil no Brasil: uma colonialidade de gênero. **Em Sociedade - Revista do Departamento de Ciências Sociais PUC Minas**, Belo Horizonte, v. 3, n. 1 (2020), p. 16, abril 2021. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/emsociedade/article/view/22024>>. Acesso em: 29 setembro 2021.
- MALDONADO-TORRES, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.
- MALDONADO-TORRES, N. On the Coloniality of Human Rights. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, dez. 2017. 117-136. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/rccs/6793>>. Acesso em: 20 outubro 2020.
- MALDONADO-TORRES, N. Da colonialidade dos Direitos Humanos. In: SANTOS, B. D. S.; MARTINS, B. S. **O Pluriverso dos Direitos Humanos: a diversidade das lutas pela dignidade**. 1ª. ed. Belo Horizonte: Autêntica, v. (Epistemologias do Sul 2), 2019. Cap. 3, p. 87-110. ISBN 978-85-513-0482-2.
- MARCONDES, M. M.; FARAH, M. F. S. Transversalidade de gênero em política pública. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 29, n. 1, p. e65398, jun 2021. ISSN 1806-9584. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ref/a/BD9QvBcJRddcQKgtCGjyNwv/?lang=pt#>>. Acesso em: 02 fevereiro 2022.

MARTÍNEZ, A. R. **Los inicios de la tradición iberoamericana de derechos humanos**. México: Universidad Autónoma de San Luiz de Potosí - Centro de Estudios jurídicos y sociales Mispat, 2011.

MARTINEZ, C.; GALLI, B. Information Brief on Brazil's continued failure to guarantee women access to quality maternal health care almost a decade following the CEDAW Committee's decision on Alynne da Silva Pimentel vs. Brazil. **The Center for Reproductive Rights e CEJIL (Centro pela Justiça e Direito Internacional) - CRR brief Brazil**, Brasil, 2020. Disponível em: <[https://tbinternet.ohchr.org/\\_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCEDAW%2fICS%2fBRA%2f43675&Lang=en](https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCEDAW%2fICS%2fBRA%2f43675&Lang=en)>. Acesso em: 01 abril 2022.

MARTÍNEZ, M. T. G. Proyectos corporales. Errores subversivos: hacia una performatividad decolonial del silencio. In: YUDERKYS ESPINOSA MIÑOSO, D. G. C. K. O. M. **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014. p. 223-236. ISBN 978-958-732-151-7.

MELLINO, M. **La crítica poscolonial: descolonización, capitalismo y cosmopolitismo em los estudios poscoloniales**. 1ª. ed. Buenos Aires: Paidós, 2008.

MENDES, S. C. As mulheres anarquistas na cidade de São Paulo (1889-1930). **Dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”**, Franca, 2010. Disponível em: <[https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/93255/mendes\\_sc\\_me\\_fran.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/93255/mendes_sc_me_fran.pdf?sequence=1&isAllowed=y)>. Acesso em: 10 janeiro 2022.

MENDONÇA, A. Veja os ministros, governadores, prefeitos e secretários que renunciaram. **Estado de Minas Política**, abril 2022. Disponível em: <[https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2022/04/01/interna\\_politica,1357191/veja-os-ministros-governadores-prefeitos-e-secretarios-que-renunciaram.shtml](https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2022/04/01/interna_politica,1357191/veja-os-ministros-governadores-prefeitos-e-secretarios-que-renunciaram.shtml)>. Acesso em: 19 abril 2022.

MENDOZA, B. La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. In: MIÑOSO, Y. E. **Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano**. Buenos Aires: En la Frontera, 2010.

MIGNOLO, W. Diferencia colonial y razón postoccidental. In: CASTRO-GOMÉZ, S. (.). **La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina**. Bogotá: Universidad Javeriana (Instituto Pensar, Centro Editorial Javeriano), 2000.

MIGNOLO, W. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, E. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires, Argentina: Colección Sur Sur, CLACSO, 2005. p. 33-49. Disponível em: <<https://ufrb.edu.br/educacaodocampo/imagens/Edgardo-Lander-org-A-Colonialidade-do-Saber-eurocentrismo-e-ciencias-sociais-perspectivas-latinoamericanas-LIVRO.pdf>>. Acesso em: 11 junho 2020.

MIGNOLO, W. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de Identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF - Dossiê: Literatura, língua e identidade**, Niterói, v. 34, p. 287-324, 2008. Disponível em: <[http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia\\_epistemica\\_mignolo.pdf](http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_mignolo.pdf)>. Acesso em: 21 nov. 2020.

MIGNOLO, W. **The idea of Latin America**. Oxford: Blackwell Publishing, 2008.

MIGNOLO, W. **Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad**. Buenos Aires: Ediciones del Siglo, 2010.

MIGNOLO, W. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade (Introdução de *The darker side of western modernity: global futures, decolonial options* (Mignolo, 2011), traduzido por Marco Oliveira). **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 94, p. 2-18, junho 2017. Disponível em:

<<https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/?format=pdf&lang=pt>>.

Acesso em: 14 novembro 2020.

MIGNOLO, W. Desobediência Epistêmica, Pensamento Independente e Liberdade Decolonial (2009). **Revista X / UFPR. Departamento de Letras Estrangeiras Modernas**, Curitiba, v. 16, n. 1, p. 24-53, 2021. ISSN 1980-0614. Disponível em:

<<https://revistas.ufpr.br/revistax/article/view/78142/43060>>. Acesso em: 10 março 2021.

Tradução de Isabella Brussolo Veiga.

MIGNOLO, W.; TLOSTANOVA, M. Theorizing from the Borders: Shifting to Geo- and Body-Politics of Knowledge. **European Journal of Social Theory**, London, v. 9, n. 2, p. 205-221, 2006. Disponível em:

<<https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.831.9574&rep=rep1&type=pdf>>.

Acesso em: 01 setembro 2021.

MILAC E FILAC. Contribución de MILAC - Informe De La CEDAW Que Contiene Una Recomendación General N.º 39 Sobre Los Derechos De Las Mujeres Y Niñas Indígenas.

**Draft General Recommendation on the rights of indigenous women and girls - Inputs Received**, 2022. Disponível em: <<https://www.ohchr.org/en/calls-for-input/calls-input/draft-general-recommendation-rights-indigenous-women-and-girls>>. Acesso em: 10 março 2022.

MIÑOSO, Y. E. Fazendo uma genealogia da experiência: o método rumo a uma crítica da colonialidade da razão feminista a partir da experiência histórica na América Latina. In: HOLLANDA, H. B. D. **Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 96-118.

MOHANTY, C. T. Under western eyes: feminist scholarship and colonial discourses. In: VISVASTHAN, N. **The Women, Gender and Development Reader**. Nova Jersey: Zed Books, 1997.

MOHANTY, C. T. De vuelta a "Bajo los ojos de Occidente": la solidaridad feminista através de las luchas anticapitalistas. In: NAVAS, L. S.; HERNANDEZ, R. **Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes**. Madrid: Cátedra, 2008. p. 407-463.

MORAES, G. D. O. O constitucionalismo ecocêntrico na América Latina, o bem viver e a nova visão das águas. **Revista da Faculdade de Direito (UFC)**, Fortaleza, 1, 2013. 123-155.

Disponível em: <<http://www.repositorio.ufc.br/ri/handle/riufc/11840>>. Acesso em: 02 março 2021.

MOREIRA, L. E. et al. Mulheres em tempo de pandemia: um ensaio teórico-político sobre a casa e a guerra. **Psicologia e Sociedade**, Recife, v. 32, p. e020014, set. 2020. ISSN 1807-0310. Disponível em:

<<https://www.scielo.br/j/psoc/a/93BpjQdGtPs9Lxs9SCSWHkr/?format=html&lang=pt#>>.

Acesso em: 15 abril 2022.

MUNANGA, K. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. [S.l.]: Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação- PENESB-RJ, 05/11/03, 2003. Disponível em: <<https://www.ufmg.br/inclusaosocial/?p=59>>. Acesso em: 01 novembro 2021.

MUNANGA, K. Mestiçagem como símbolo da identidade brasileira. In: (ORGS.), B. D. S. S. E. M. P. M. **Epistemologias do Sul** (2010). São Paulo: Cortez Editora, 2014. Cap. 12, p. 368-377.

NASCIMENTO, B. A mulher negra e o amor/ A mulher negra e o mercado de trabalho. In: HOLLANDA, H. B. D. **Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 259-270. ISBN 978-85-69924-46-3.

NEGRÃO, T. Quando as mulheres decidem monitorar e conquistar direitos humanos. **Coletivo Feminino Plural, Monitoramento da CEDAW - Ação Permanente do Movimento de Mulheres. Caderno II**, Porto Alegre, 2014. Disponível em: <<https://www.tjsp.jus.br/Download/Pdf/Comesp/Convencoes/CedawMonitoramentoCaderno2parte1.pdf>>. Acesso em: 10 setembro 2020.

NÚÑEZ, G. D.; OLIVEIRA, J. M. D.; LAGO, M. C. D. S. Monogamia e (anti)colonialidades: uma artesanaria narrativa indígena. **Teoria e Cultura**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 3: : Dossiê Afetos, políticas e sexualidades não-monogâmicas, p. 76-88, dez. 2021. ISSN 2318-101x. Disponível em: <<file:///C:/Users/ana-g/Desktop/34439-Texto%20do%20artigo-152107-1-10-20211222.pdf>>. Acesso em: 15 setembro 2021.

OEA. (Organização dos Estados Americanos). Sobre a OEA; Quem Somos; Nossa História, 2021. Disponível em: <[http://www.oas.org/pt/sobre/quem\\_somos.asp](http://www.oas.org/pt/sobre/quem_somos.asp)>. Acesso em: 20 junho 2021.

OHCHR. Draft General Recommendation on the rights of indigenous women and girls. **Issued By ISSUED Committee on the Elimination of Discrimination against Women**, February 2022. Disponível em: <<https://www.ohchr.org/en/calls-for-input/calls-input/draft-general-recommendation-rights-indigenous-women-and-girls>>. Acesso em: 10 março 2022.

OLIVEIRA, E. Cancelamento do Censo do IBGE pode deixar país 'no escuro' sobre número de crianças fora da escola e de analfabetos. **G1**, abril 2021. Disponível em: <<https://g1.globo.com/educacao/noticia/2021/04/28/cancelamento-do-censo-do-ibge-pode-deixar-pais-no-escuro-sobre-o-numero-de-c>>. Acesso em: 10 fevereiro 2022.

ONU. Vienna Convention on the Law of Treaties. **United Nation: Treaty Collection**, Vienna, v. 1155, p. 331, 23 May 1969. Disponível em: <[https://treaties.un.org/pages/ViewDetailsIII.aspx?src=TREATY&mtdsg\\_no=XXIII-1&chapter=23&Temp=mtdsg3&clang=\\_en](https://treaties.un.org/pages/ViewDetailsIII.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=XXIII-1&chapter=23&Temp=mtdsg3&clang=_en)>. Acesso em: 29 novembro 2021.

ONU. Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW). **United Nations - Treaty Collection**, New York, v. 1249, p. 13, 18 december 1979. Disponível em: <[https://treaties.un.org/pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg\\_no=IV-8&chapter=4&clang=\\_en](https://treaties.un.org/pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=IV-8&chapter=4&clang=_en)>. Acesso em: 01 março 2022.

ONU. Optional Protocol to the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women. **Committee on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW)**, 1999. Disponível em:

<<https://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/OPCEDAW.aspx>>. Acesso em: 15 janeiro 2022.

ONU. Optional Protocol to the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (8.b). In: (UNTC) **United Nations Treaty Collection**. New York: 6 October, 1999. Disponível em:

<[https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg\\_no=IV-8-b&chapter=4&clang=\\_en](https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=IV-8-b&chapter=4&clang=_en)>. Acesso em: 24 janeiro 2021.

OROZCO, A. P. **Subversión feminista de la economía**. Madrid: Traficantes de Sueños, 2019. ISBN 978-84-96453-48-7. Disponível em:

<<https://traficantes.net/libros/subversi%C3%B3n-feminista-de-la-econom%C3%ADa>>. Acesso em: 10 março 2020.

OYĚWÙMÍ, O. Visualizando o corpo: teorias ocidentais e sujeitos africanos (Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects. In: Oyěwùmí, O. *The Invention Of Women*. Minneapolis: University of Minnesota Press. 1997. pp. 1-30). **Revista do PPGCS – UFRB – Novos Olhares Sociais**, v. 1, n. 2. Tradução: Leonardo de Freitas Neto e Osmundo Pinho, p. 294-317, 2018. ISSN 2596-2833. Disponível em:

<<https://www3.ufrb.edu.br/ojs/index.php/novosolharessociais/article/view/452>>. Acesso em: 29 junho 2020.

OYĚWÙMÍ, O. Conceituando gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e os desafios das epistemologias africanas. In: HOLLANDA, H. B. D. **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

OYĚWÙMÍ, O. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Tradução de wanderson flor do nascimento. 1ª. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. ISBN 978-65-86719-55-0.

OYĚWÙMÍ, O. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Tradução de wanderson flor do nascimento. 1ª. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. ISBN 978-65-86719-55-0.

PAIVA, R. Feminismo paitario indígena andino. In: YUDERKYS ESPINOSA MIÑOSO, D. G. C. K. O. M. **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014. p. 295-308. ISBN 978-958-732-151-7.

PAREDES, J. **Hilando Fino (Desde el feminismo comunitario)**. La Paz: CEDEC, 2008.

PAREDES, J. Una sociedad en estado y con estado despatriarcalizador. **Proyecto de Fortalecimiento Democrático**, Cochabamba, p. 16, Diciembre 2011. Disponível em: <<https://pdfcoffee.com/paredes-julieta-una-sociedad-en-estado-y-con-estado-despatriarcalizadorpdf-pdf-free.html>>. Acesso em: 21 março 2021.

PAREDES, J. Uma ruptura epistemológica com o feminismo ocidental. In: HOLLANDA, H. B. D. **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 194-205.

PATRIOTA, T. **Relatório da Conferência Internacional sobre população e desenvolvimento (CIPD'94)**. Fundo de População das Nações Unidas: - Plataforma de Cairo,

1974, 1995. Disponível em: <<http://www.unfpa.org.br/Arquivos/relatorio-cairo.pdf>>. Acesso em: 31 janeiro 2022.

PEREIRA, A. C. J. **Pensamento social e político do movimento de mulheres negras: o lugar de ialodês, orixás e empregadas domésticas em projetos de justiça social.** Rio de Janeiro: Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutora junto ao Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2016. Disponível em: <[http://www.iesp.uerj.br/wp-content/uploads/2017/06/Tese\\_Ana-Claudia-Jaquetto-Pereira.pdf](http://www.iesp.uerj.br/wp-content/uploads/2017/06/Tese_Ana-Claudia-Jaquetto-Pereira.pdf)>. Acesso em: 12 janeiro 2022.

PEREIRA, F. S. M. **Para além da greve: diálogo ítalo-brasileiro para a construção de um direito de luta.** 1ª. ed. Belo Horizonte: Letramento, 2020. ISBN 978-6586025651.

PEREIRA, F. S. M.; VIEIRA, L. R. B. A ausência de interseccionalidade no conceito de colonialidade do poder de Aníbal Quijano e seus reflexos nas relações de trabalho e gênero no mundo contemporâneo. **Revista de Sociologia, Antropologia e Cultura Jurídica**, Florianópolis (SC), v. 1, n. 1, p. 78-94, 2015. ISSN e2526-0251. Disponível em: <<https://www.indexlaw.org/index.php/culturajuridica/article/view/302>>.

PIMENTEL, S. Os Direitos Humanos das Mulheres. **Articulações de mulheres brasileiras: Os direitos das mulheres são direitos humanos**, 2004. Disponível em: <[https://www.mpba.mp.br/sites/default/files/biblioteca/direitos-humanos/direitos-das-mulheres/artigostesesdissertacoes/questoes\\_de\\_genero/dhdasmulheres-spimentel-fpiovesan.pdf](https://www.mpba.mp.br/sites/default/files/biblioteca/direitos-humanos/direitos-das-mulheres/artigostesesdissertacoes/questoes_de_genero/dhdasmulheres-spimentel-fpiovesan.pdf)>. Acesso em: 29 julho 2020.

PINHEIRO, L.; ET.AL. Retrato das Desigualdades de Gênero e Raça. **IPEA, SPM, UNIFEM**, Brasília, 2008, 3ª ed. Disponível em: <[https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1339&Itemid=68](https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=1339&Itemid=68)>. Acesso em: 20 março 2020.

PIOVESAN, F. Os Direitos Humanos da Mulher na Onda Internacional. In: PIOVESAN, F. **Temas de Direitos Humanos.** 5ª. ed. São Paulo: Saraiva, 2012. Cap. 12.

PIRES, T. R. D. O. Racializando o debate sobre direitos humanos. Limites e possibilidades da criminalização do racismo no Brasil. **Sur**, São Paulo, 28, n. 15, 2018. 65-75. Disponível em: <<https://sur.conectas.org/wp-content/uploads/2019/05/sur-28-portugues-thula-pires.pdf>>. Acesso em: 09 junho 2021.

PIRES, T. R. D. O. Por uma concepção amefricana de direitos humanos. In: HOLLANDA, H. B. D. ( ). **Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais.** Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 298-318.

PIRES, T. R. D. O.; BERNER, V. O. B.; FRANÇA, J. M. D. Os estudantes africanos no Brasil na perspectiva da teoria crítica dos direitos humano. **Quaesito Iuris**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 157-787, 2016. ISSN 1516-0351. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/quaestioiuris/article/view/18703/16217>>. Acesso em: 01 setembro 2020.

PITANGUY, J. Advocacy e Direito Humanos. In: PITANGUY, J.; BARSTED, L. L. **O progresso das mulheres no Brasil 2003-2010.** Rio de Janeiro: CEPIA; Brasília: ONU Mulheres, 2011. p. 20-57. Disponível em: <[http://onumulheres.org.br/wp-content/themes/vibecom\\_onu/pdfs/progresso.pdf](http://onumulheres.org.br/wp-content/themes/vibecom_onu/pdfs/progresso.pdf)>. Acesso em: 10 julho 2021.

PRAÇA, M. Informação independente acerca de Brasil para el grupo de trabajo anterior al 79° período de sesiones del Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer. **Instituto Políticas Alternativas para o Cone Sul**, Rio de Janeiro, octubre 2020. Disponível em:

<[https://tbinternet.ohchr.org/\\_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCEDAW%2fICS%2fBRA%2f43547&Lang=en](https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCEDAW%2fICS%2fBRA%2f43547&Lang=en)>. Acesso em: 01 abril 2022.

QUIJANO, A. Colonialidade, poder, globalização e democracia. **Revista Novos Rumos**, v. 17, n. 37, p. 4-25, mai/ago. 2002.

QUIJANO, A. Colonialidad do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E.; MIGNOLO, W. ( . ). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

QUIJANO, A. Colonialidad do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. ( . ). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Coleccion Sur-Sur CLACSO, 2005. p. 117-142.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTRO-GOMÉZ, S.; GROSGOUEL, R. **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p. 93-126. Disponível em:

<<http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf>>. Acesso em: 01 novembro 2020.

QUIJANO, A. Coloniality of Power, Eurocentrism, and Social Classification. In: DUSSEL, E.; ET.AL, **Coloniality at large: Latin America and postcolonial debate**. Durham, USA: Duke University Press, 2008.

RAUBER, I. Epistemologías Desde Abajo. Pistas para un pensamiento crítico situado, con pertenencia de clase. **ContraHegemoniaWeb**, feb. 2020. Disponível em: <<https://contrahegemoniaweb.com.ar/2020/02/13/epistemologias-desde-abajo-pistas-para-un-pensamiento-critico-situado-con-pertenencia-de-clase/>>. Acesso em: 09 junho 2021.

RED DE MUJERES INDÍGENAS DEFENSORAS DE LA VIDA Y LOS TERRITORIOS DEL ABYA YALA. Comentarios al documento: El Comité para la eliminación de la discriminación contra la mujer (CEDAW) Recomendación general nº 39 sobre los derechos de las mujeres y niñas indígenas. **Draft General Recommendation on the rights of indigenous women and girls - Inputs Received**, 2022. Disponível em:

<<https://www.ohchr.org/en/calls-for-input/calls-input/draft-general-recommendation-rights-indigenous-women-and-girls>>. Acesso em: 10 março 2022.

RODRIGUES, C. D. S. **As fronteiras entre a raça e gênero na cena pública brasileira: um estudo da construção da identidade coletiva do movimento de mulheres negras**. Belo Horizonte: Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, 2006. Disponível em: <<https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/VCSA-7WNM6C>>. Acesso em: 12 janeiro 2022.

RODRIGUES, K. Controle de epidemia que tornou Brasil referência mundial sofre declínio. **Casa de Oswaldo Cruz**, jul. 2021. Disponível em:

<<http://www.coc.fiocruz.br/index.php/pt/todas-as-noticias/1993-controle-de-epidemia-que-tornou-brasil-referencia-mundial-vive-declinio.html>>. Acesso em: 19 abril 2022.

SANTOS, B. D. S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Revista Crítica de Ciências Sociais [online]**, 78, out. 2007. 3-46. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/rccs/753>>. Acesso em: 02 fevereiro 2020.

SANTOS, B. D. S. **Refundación del Estado en América Latina: Perspectivas desde una epistemología del Sur**. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad. Programa Democracia y Transformación Global, 2010. ISBN 978-612-45667-2-1. Disponível em: <[http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Refundacion%20del%20Estado\\_Lima2010.pdf](http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Refundacion%20del%20Estado_Lima2010.pdf)>. Acesso em: 08 junho 2020.

SANTOS, B. D. S. **O Fim do Império Cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul**. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. ISBN 978-85-513-0484-6.

SANTOS, B. D. S.; MENDES, J. M. **Demodiversidade: imaginar novas possibilidades democráticas**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

SANTOS, C. As formas de atuação da sociedade civil na política internacional: um estudo de caso sobre o Comitê CEDAW e os atores não-estatais feministas brasileiros. **Dissertação do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal do Paraná**, Curitiba, 2016. Disponível em: <<http://www.cienciapolitica.ufpr.br/ppgcp/wp-content/uploads/sites/4/2017/05/Dissertacao-Claudia-Santos.pdf>>. Acesso em: 14 junho 2021.

SANTOS, C. As formas de atuação da sociedade civil na política internacional: um estudo de caso sobre o Comitê CEDAW e os atores não-estatais feministas brasileiros. **6º Encontro da ABRI - “Perspectivas sobre o Poder em um mundo em redefinição”, PUC Minas**, Belo Horizonte, 2017. 16p. Disponível em: <[https://www.encontro2017.abri.org.br/resources/anais/8/1497114069\\_ARQUIVO\\_6EncontrodaABRI.pdf](https://www.encontro2017.abri.org.br/resources/anais/8/1497114069_ARQUIVO_6EncontrodaABRI.pdf)>. Acesso em: 14 junho 2021.

SANTOS, C.; PEREIRA, A. E. Direitos Humanos das mulheres: uma análise sobre as recomendações do Comitê CEDAW/ONU ao Estado brasileiro. **Monções: revista de relações internacionais da UFGD**, Dourados, v. 6, n. 11, p. 152–182, jan./jun. 2017. ISSN 2316-8223. Disponível em: <<https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/moncoes/article/view/6914>>. Acesso em: 17 junho 2021.

SCHUMAHER, S.; SANTOS, E. **2022: 90 anos do Voto Feminino no Brasil**. Rio de Janeiro. 2022.

SEGATO, R. Género, política e hibridismo en la transnacionalización de la cultura Yoruba. **Estudios Afro-Asiáticos**, [online], v. 25, n. 2, p. 333-363, 2003. ISSN 1678-4650. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ea/a/YhPrGzndqwbqLCPQ4cnnqrQ/?lang=es#>>. Acesso em: 01 Outubro 2021.

SEGATO, R. L. Antropologia e Direitos Humanos - Alteridade e Ética no Movimento da Expansão dos Direitos Universais. **Maná**, v. 12, n. 1, p. 207-236, 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v12n1/a08v12n1.pdf>>.

SEGATO, R. L. Género e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. **E-cadernos CES**, v. 18, p. 106-131, 2012. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/eces/1533#citedby>>.



UN WOMEN. Short History of CEDAW Convention. **United Nations Entity for Gender Equality and the Empowerment of Women (2000-2009)**, 2020. Disponível em: <<https://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/history.htm>>. Acesso em: 24 setembro 2020.

UNESCO. Relatório sobre educação mundial. **Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura**, Brasília, 2010. Disponível em: <[https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000188644\\_por](https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000188644_por)>. Acesso em: 20 março 2020.

VIANA, E. D. E. S. Lélia Gonzalez e outras mulheres: Pensamento feminista negro, antirracismo e antissexismo. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 1, n. 1, p. 52-63, jun. 2010. ISSN 2177-2770. Disponível em: <<http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/307>>. Acesso em: 27 julho 2020.

WALLERSTEIN, I. **Análisis de sistemas-mundo: una introducción**. Tradução de Carlos Daniel Schroeder. México: Siglo XXI, 2005. ISBN 968-23-2604-4.

WALLERSTEIN, I. **O universalismo europeu: a retórica do poder**. Tradução de Beatriz Medina. 1ª edição revista: setembro de 2013. ed. São Paulo: Boitempo, 2007. ISBN 978-85-7559-097-3.

WALSH, C. **Interculturalidad, Estado, Sociedad - Luchas (De)coloniales de Nuestra Época**. 1ª. ed. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala, 2009. ISBN 978-9978-22-809-8.

WALSH, C. Agrietando el orden social y construyendo desde una praxis decolonial. **Revista Educación, Política y Sociedad**, v. 5, n. 2, p. 171-194, 2020. ISSN 2445-4109. Disponível em: <[https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/694533/agrietando\\_walsh\\_REPS\\_2020.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/694533/agrietando_walsh_REPS_2020.pdf?sequence=1&isAllowed=y)>. Acesso em: 20 junho 2021.

WALSH, C. “Outros” saberes, “outras” críticas: reflexões sobre as políticas e as práticas de filosofia e decolonialidade na “outra” América (2012). **Revista X / UFPR. Departamento de Letras Estrangeiras Modernas**, Curitiba, v. 16, n. 1, p. 54-79, 2021. ISSN 1980-0614. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/revistax/article/view/78195/43061>>. Acesso em: 10 março 2021. Tradução de Juliana Fogiato Rodrigues.

WALSH, C. E. Insurgency and Decolonial Prospect, Praxis, and Project. In: WALSH, C. E.; MIGNOLO, W. **On decoloniality: Concepts, analytics, praxis**. Duke University Press, 2018.: Duke University Press, 2018. ISBN e 978-0-8223-7177-9. Disponível em: <<https://read.dukeupress.edu/books/book/2457/On-DecolonialityConcepts-Analytics-Praxis>>. Acesso em: 21 junho 2020.

ZWINGEL, S. How do international women’s rights norms become effective in domestic contexts? An analysis of the Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination against Women (CEDAW). **Inauguraldissertation zur Erlangung des akademischen Grade eines Doktors der Sozialwissenschaft der Ruhr-Universität Bochum - Fakultät für Sozialwissenschaft**, Bochum, 2005. Disponível em: <<https://d-nb.info/97814287X/34>>. Acesso em: 12 março 2021.

