

**SOMOS AS NETAS DE TODAS
AS NEGRAS QUE NUNCA
PUDEAM MATAR: somos
quilombistas**

**WE ARE THE
GRANDDAUGHTERS OF ALL
THE BLACK WOMEN THEY
COULD NEVER KILL: we are
quilombistas**

*Denise Braz**



Imperatriz (MA), v. 8, e0826871, jan./dez. 2026.
ISSN 2675-0805

Recebido em: 20 de junho de 2025
Aprovado em: 13 de maio de 2026

Resumo

Este artigo tem como objetivo analisar questões sobre o lugar da mulher negra na América Latina: primeiro observo os discursos que giravam em torno da formação étnico-racial, da colonização à modernidade. Sobre tudo, as ideias de projeto de Estado-nação, branqueamento e mestiçagem que teve como foco políticas eugenistas e higienistas que tiveram como principal foco os corpos de mulheres negras. Em seguida, analiso fatores institucionais que promovem o genocídio negro na região, sobretudo no Brasil, que é o país que mais mata pessoas negras de acordo com a Anistia Internacional (2021). E, por fim, apresento a luta de mulheres negras na região em favor da sobrevivência e do direito à vida, como uma resistência ancestral que nasce da organização quilombola como demonstra Beatriz Nascimento (1981), e onde o *quilombismo* (Nascimento, 2020) se caracteriza como ferramenta-metodológica. Este artigo tem o objetivo lançar o termo *quilombista* como um termo-conceito que proponho para denominar corpos negros que lutam, neste caso, as mulheres negras, que não contemplo como ativistas, e sim como *quilombistas*, um termo que carrega em si a raiz ancestral de nossas existências e resistências continuadas. Concluo visibilizando a luta das feministas negras com o objetivo de apresentar a aplicação dessas estratégias negras, na formação de alianças diaspóricas, nacionais e transnacionais, como formas de pressionar os Estados latino-americanos na construção de democracias reais, mais emancipatórias e antirracistas na região.

Palavras-chave: Mulheres Negras. *Quilombistas*. Políticas de Vida. Feminismos Negros.

* Mestre em Antropologia pela Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade de Buenos Aires (UBA) na Argentina. PhD pelo Lozano Long Institute of Latin American Studies da Universidade do Texas em Austin nos Estados Unidos. E-mail: denisebraz@utexas.edu ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6504-857X1>.

Abstract

This article aims to analyze issues concerning the place of Black women in Latin America. First, I examine the discourses about ethnic-racial formation, from colonization to modernity, particularly the ideas of the nation-state project, whitening, and *mestizaje*, which focused on eugenic and hygienist policies that primarily targeted Black women's bodies. Next, I analyze institutional factors that promote Black genocide in the region, especially in Brazil, the country with the highest number of Black people killed, according to Amnesty International (2021). Finally, I present the struggle of Black women in the region for survival and the right to life as an ancestral resistance rooted in quilombola organization, as demonstrated by Beatriz Nascimento (1981), and quilombismo (Nascimento, 2020) characterized as a methodological tool. This article seeks to introduce the term *quilombista* as a conceptual term I propose to designate Black bodies engaged in struggle, specifically Black women, whom I do not consider merely activists but rather *quilombistas*—a term that carries within it the ancestral roots of our continued existences and resistances. I conclude by highlighting the struggle of Black feminists with the goal of demonstrating the application of Black strategies in forming diasporic, national, and transnational alliances as a way to pressure Latin American states into constructing more real, emancipatory and anti-racist democracies in the region.

Keywords: Black Women. *Quilombistas*. Politics of Life. Black Feminisms.

1. Descolonizando narrativas embranquecidas

Na minha perspectiva, é importante falar da colonização, não apenas como um processo base de todas as formas de genocídios possíveis (Ndlovu-Gatsheni, 2020), mas como um modelo político que deu início à ideia de corpos que importam e corpos que não importam, de pessoas que foram tratadas como sub-humanas ou não humanas. Essa perspectiva sobre o *Ser* e o *Não Ser* está entranhada na sociedade. É ela que molda as bases do colonialismo no capitalismo patriarcal.

Há uma construção de sociedade na qual o homem branco heterossexual é o modelo e, para que os demais se aproximem desse padrão de construção de corpo ocidental, foi necessário aplicar políticas de embranquecimento, melhor dizendo, de limpeza racial, de purificação de sangue e de higiene social. E não podemos negar que esse processo nasce a partir do estupro de mulheres negras e indígenas. De acordo com Jean-Charles (2014), a cultura do estupro está interligada à desassociação do conceito *mulher* das mulheres negras, como também observa Oyéronké Oyewùmi (2021). A autora considera que a soma da relação de poder patriarcal, que submete as mulheres à condição de coisa e propriedade, tira das mulheres o direito de decidir sobre o próprio corpo.

Wade (2010) analisa que até 1800 a raça era vista a partir da evolução de linhagens brancas, os demais corpos eram os outros selvagens (Trouillot, 2003), sem raça definida, porque se entendia que esses outros não evoluíram tanto ao

ponto de serem considerados como parte da raça humana. Inclusive, a ciência, aliada à moralidade religiosa, propagou a ideia de que negros eram negros, porque pertenciam a uma linhagem inferior e amaldiçoada por Deus (Wade, 2010, p. 16).

A mestiçagem na América Latina, para Wade (2009, p. 02), foi observada como um processo de “interações sexuais e culturais entre europeus, povos indígenas e africanos” ou como “processos intensos de mistura de raças” (Wade, 2009, p. 02), sem aprofundar muito na posição da branquitude como o grupo que é o principal gestor de uma mestiçagem por meio da violência e violação de corpos negros e indígenas, especialmente os corpos das mulheres. No final do século XIX e durante o século XX, pouco, ou nada, foi analisado sobre a branquitude, especialmente o homem branco, como o principal responsável por esse tipo de mestiçagem, mas também sobre sua participação na construção dos estereótipos de beleza, da ideia de pureza, de moral e de identidades nacionais almejadas na formação étnico-racial na região sul-americana (Wade, 2009 p. 88-89).

Para mim, é importante destacar que as análises de Wade (2009) são novidade desde a perspectiva do pensamento feminista negro que, aliás, foi pouquíssimo explorado no trabalho do autor. Além de Patrícia Hill Collins, que é estadunidense, e Frantz Fanon, um homem negro e francês, Wade não conversou com nenhuma autora latino-americana, o que eu considero um deslize grave. Como falar de raça, sexo e sexualidade na América Latina sem citar as pensadoras negras da região, como, por exemplo, as brasileiras Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro e Nilma Lino Gomes, as dominicanas Yuderlys Espinosa Miñoso e Ochy Curiel, a colombiana Mara Viveros Vigoya, a peruana Victoria Santa Cruz ou a costarriquenha Shirley Campbell Barr, para citar alguns nomes de acadêmicas e ativistas afro-latinas históricas na região.

A branquitude no trabalho do Wade aparece como um elemento neutro, não como agente direto dessas violências. Dessa forma, o autor repete ações colonizadoras ao optar por analisar corpos negros a partir de uma lente branca, masculina, heterossexual e acadêmica; o que, na minha perspectiva, é a continuidade do olhar do “mestre” sobre “os outros”. Suas análises não questionam, de fato, o lugar do branco no sistema operacional das opressões nem nos discursos acadêmicos sobre raça, racismo e sua vinculação com o poder. E esse silêncio, consciente ou inconscientemente, é uma das esferas do pacto da branquitude, como argumenta Cida Bento (2016).

A afro-americana Kimberle Crenshaw (2004) e a originária boliviana Silvia Rivera Cusicanqui (2010) afirmam que são as mulheres originárias e negras as principais vítimas da manutenção do colonialismo no capitalismo patriarcal. Afinal, o racismo, enquanto parte dessa continuidade colonial na modernidade, se manifesta na produção de violências contra seus corpos e seus territórios.

2. Quilombos, quilombismos e quilombistas

A tradição negra de luta pela sobrevivência surge na América Latina ainda durante a escravidão, a partir da defesa da vida e de seus territórios libertários. No

caso de nossa região, esses territórios são os *quilombos*, no Brasil, sendo também chamados de *palenques* em muitos países da região, como na Colômbia, no Equador, no Paraguai, entre outros.

A autora Beatriz Nascimento (1981) oferece um material amplo sobre o *quilombo*, um olhar feminino e negro sobre esse território, que para ela não se restringe a um espaço físico, sendo também um espaço psíquico e religioso (Braz, 2024). *Quilombo* é esse território ancestral e atemporal, dessa forma um *quilombo* pode ser uma comunidade periférica, uma favela, um espaço coletivo de luta, uma organização, um espaço cultural e assim por diante. Armamos nossos *quilombos*, porque eles são espaços de contenção, de sobrevivência e de resistência negra. Eu entendo o *quilombo* como espaços de trincheira e assentamentos onde o *quilombismo* é pensando e colocado em prática (Braz, 2024).

O racismo, que é parte dessa continuidade colonial na modernidade, se manifesta na produção de violências contra corpos e territórios dos descendentes de pessoas escravizadas. Cusicanqui (2010) considera que, se há morte e destruição nos territórios, automaticamente morrem as mulheres, porque elas estão diretamente vinculadas ao território, ou seja, ao espaço de construção da vida, seja por meio do cuidado do território, seja por meio da gestação e do cuidado com os membros da comunidade, e ainda com seu entendimento sobre a morte e o pós-morte. E morrer, nesse caso, pode ser tanto fisicamente quanto de muitas outras formas. O racismo mata. Mata a vida, mata a cultura, mata a saúde, mata o território, mata o sagrado, mata recursos alimentares e medicinais. O racismo mata, repito.

Silvia Rivera Cusicanqui (2010) desenvolve uma análise sobre a ideia de Mundo al revés e, a partir de uma observação do espaço, apresenta as representações de ordem/desordem, de progresso/atraso, de civilização moderna/selvagens, sagrado/profano, calendário gregoriano/calendário lunar, branco/não branco, homem/mulher, entre outros discursos ocidentais que criaram a ideia de contraste e comparação, os quais foram moldando o espaço, o território e os corpos não brancos na América do Sul. O *quilombo* é esse espaço ao revés, é esse contraponto no espaço ocidentalizado e embranquecido.

Entendo o *quilombo* como um território psíquico, e futurista, porque ele se materializa no hoje. Um quilombo, desde sempre, é o espaço físico e psicológico da emancipação negra, independentemente do tempo-espaço, o corpo negro também é essa matéria onde o desejo de liberdade apresenta com essa luta ancestral que se materializa no futuro, já que o tempo e o espaço para nós negros é também o cosmológico, o circular, o psicológico e o metafísico (Bispo dos Santos, 2023; Leda Martins, 2021; Cusicanqui, 2018).

Dessa forma, eu uso o termo *território-decolonial* para apontar os *quilombos* nos processos complexos de liberdade e independência, não só do território físico, mas dos corpos e da vida em si. Em outras palavras, os corpos de pessoas negras, sobretudo das mulheres negras, tiveram que ser corpos decoloniais para poder sobreviver, assim como a terra, ambos foram historicamente invadidos, violados, torturados, exotizados, vendidos, divididos em partes e explorados ao máximo, mesmo após a morte, para dar lucro e prazer à branquitude (Berry, 2017).

Abdias Nascimento (2020) organiza, em seu livro *Quilombismos*, uma série de estratégias metodológicas que servem de apoio às lideranças e comunidades negras, dentro e fora de seus territórios. Embora Abdias Nascimento em nenhum momento tenha citado Beatriz Nascimento em sua produção, nem a própria Beatriz Nascimento tenha utilizado o termo, na minha dissertação, eu observo o *quilombismo* a partir da perspectiva das mulheres negras, ou seja, de como mulheres negras pensam suas lutas e as colocam em prática.

Muitos foram os *quilombismos* da população negra contra toda política antinegro ao longo da História. Posso citar as irmandades e confrarias, que organizavam rebeliões e libertavam escravizados, seja pela compra de suas alforrias, seja auxiliando em fugas. Outro exemplo foi a criação de jornais e panfletos no final do século XIX e no início do século XX, a famosa imprensa negra, como mostra Lea Geler (2010), ao estudar a articulação negra na Argentina, que atuava informando, desmentindo e criticando as notícias que eram publicadas nos jornais autorizados pelo governo.

No final do século XX, considero que os movimentos sociais afrodescendentes são a consolidação dessas estratégias de luta e resistência. Os primeiros movimentos negros desse século surgiram no Brasil e na Colômbia a partir de 1970, o que coincide com a luta pelos direitos civis nos Estados Unidos e o *apartheid* na África do Sul. Já na Argentina, os primeiros movimentos negros surgem a partir de 1990. As principais reivindicações eram legitimar a presença e o legado afrodescendente em todos os aspectos sociais, culturais, econômicos e político por meio da (re) construção mais justa da participação de afrodescendente na história do país (Braz, 2017). Para essas lutas de resistências negras, o termo *quilombismo* já está posto no nosso vocabulário – ainda que a obra sobre *quilombismo* de Abdias não traduz a luta das mulheres negras, menos ainda a luta das matriarcas negras que antecede e funda todas as lutas negras. No entanto, ainda continuamos usando ativismo e ativista quando nos remetemos às pessoas negras que lutam quanto a nossa luta em si. Então, por que não nos chamamos *quilombistas*?

De Souza Santos (1998) destaca a importância do surgimento de sujeitos políticos que emergiram como os “novos movimentos sociais”, sujeitos que podem ajudar a criar e a executar ações afirmativas com o objetivo de reparar não só o passado histórico da comunidade afro, mas também garantir oportunidades e possibilidades de maior inclusão na sociedade atual. Eu argumento que esses sujeitos políticos, chamados de ativistas, dentro da diáspora negra, deveriam ser identificados e denominados como quilombistas. Um conceito que trabalhei arduamente na minha tese de doutorado defendida em 2026 e já gostaria de dar um spoiler neste artigo.

Apresento *quilombista* como conceito que não se limita a classificar sujeitos ou experiências, mas propõe uma chave teórico-analítica para compreender práticas políticas de sobrevivência negra que articulam cuidado, território e memória como infraestruturas de continuidade da vida. Trata-se de um conceito que emerge de trajetórias situadas, mas que permite interpretar fenômenos mais amplos da política negra latino-americana, deslocando definições tradicionais de liderança e ação política.

O termo *quilombista* produz uma leitura nova da realidade e me permite reorganizar campos teóricos para nomear um fenômeno ainda não nomeado.

Quilombistas nomeia uma forma específica de fazer política: práticas lideradas por mulheres negras que produzem vida onde o Estado falha, transformando casa, rua, associação, festa, reunião e rede de vizinhança em infraestruturas de cuidado, defesa e continuidade comunitária.

O termo permite análises para além dos estudos de caso que apresentei na tese, que diz respeito a luta pela sobrevivência negra de duas matriarcas negras na Argentina e no Brasil em suas comunidades, e tem capacidade de aprofundar outras teorias, de colaborar com a produção do pensamento crítico negro sobre nós mesmos. Nomeio isso porque, na literatura dominante, esse fazer político costuma aparecer como “ajuda”, “trabalho de base” ou “tradição cultural”, perdendo seu estatuto de teoria; ao propor quilombistas, eu dou legibilidade conceitual a um fenômeno recorrente na América Latina e abro uma chave analítica transferível: permite ler outras experiências negras como produção crítica situada, capaz de tensionar e aprofundar debates sobre raça, gênero, política, luta, território, memória e reprodução da vida.

O conceito produz uma teoria, uma ideia possível, um pensamento analítico, uma forma de ver uma situação e ao contrário de categorias analíticas que são usadas como ferramenta de classificação, como descrição, como organizadora de grupos, ou como forma de agrupá-los, como por exemplo: jovens, idosos, mulheres negras ou brancas, comunidade LGBTQI+, descapacitados, desempregados, empresários entre tantos outros.

O conceito quilombista vem inspirado no conceito de quilombo de Beatriz Nascimento (1981) que define o quilombo como uma:

Proposta que tem como por objetivo estabelecer uma linha de continuidade histórica entre os “quilombos”, como forma de resistência organizada dos negros nos séculos de dominação escravista e suas formas atuais de resistência. A importância dos “quilombos” para os negros na atualidade pode ser compreendida pelo fato deste evento histórico fazer de um universo simbólico onde o seu caráter libertário é considerado um impulsionador ideológico na tentativa de afirmação racial e cultural do grupo (Nascimento, 1981, p. 01).

Beatriz Nascimento além de afirmar que os quilombos “continuam” no presente, propõe que eles funcionam dentro de uma chave interpretativa que compreende formas contemporâneas de resistência negra (Smith et al. 2023; Ratts, 2007). Ao estabelecer uma linha de continuidade entre a resistência organizada sob a escravidão e suas reatualizações no pós-abolição, Beatriz Nascimento desloca o quilombo do lugar de “evento encerrado” no passado e o reposiciona como referência política e epistêmica. Nesse sentido, o quilombo não se reduz a território físico, mas funciona como um repertório de organização coletiva capaz de orientar práticas de afirmação racial e cultural em contextos históricos distintos.

É precisamente essa dimensão do quilombo como continuidade, método e horizonte político que sustenta a elaboração do conceito de *quilombista* nesta tese. Definir quilombista analiticamente implica compreender o *quilombo* além da formação territorial do passado, mas como racionalidade histórica e tecnologia política de produção da vida.

Ao tratar o quilombo como racionalidade histórica, refiro-me a um conjunto de práticas e saberes coletivos elaborados por populações negras desde o período escravista e pós-abolicionista para garantir existência, proteção e continuidade comunitária em contextos de violência racial e abandono estatal. Trata-se de uma racionalidade porque organiza modos de pensar, agir e decidir sobre a vida coletiva, estruturando formas de cuidado, defesa e organização que atravessam gerações e se atualizam em diferentes contextos.

Nesse sentido, o *quilombo* opera como método, isto é, como repertório de estratégias de sobrevivência e de construção comunitária que pode ser continuamente reativado. Reativar o quilombo como método significa mobilizar suas lógicas de organização coletiva, cuidado mútuo, memória ancestral e produção de territórios de proteção para responder a urgências contemporâneas da vida negra.

Assim, o quilombista não “representa” o *quilombo* como metáfora ou herança simbólica distante. O quilombista o reativa como método de ação política no presente. Suas práticas – muitas vezes situadas no campo do cuidado, da organização comunitária, da transmissão de saberes e da criação de espaços de pertencimento – atualizam o *quilombo* como forma histórica de produzir vida onde estruturas institucionais operam pela exclusão. É nesse movimento de atualização contínua que o quilombo se afirma como racionalidade histórica viva e como horizonte político que orienta a ação *quilombista*.

Por isso, quilombista diz muito mais sobre o corpo negro que luta do que a palavra ativista, um termo ocidental, elitista e que não representa nossa ancestralidade. O termo quilombista tem sua raiz alicerçada na palavra *quilombo*, que vem das comunidades Bantu, da África. Se nossas lutas nascem de territórios e estratégias ancestrais, devemos levar no nome essa raiz, essa força e essa energia que começou com os nossos ancestrais e a que nós estamos dando continuidade.

Nesse sentido, o *quilombista* é aquele que sustenta a vida sob condições de extrema precariedade, nas quais o Estado ora falha, ora abandona, ora se constitui como agente de violência. Sua atuação se dá tanto na esfera comunitária quanto na institucional, mas sempre orientada por essa política negra ancestral que transforma sobrevivência em projeto coletivo e que reativa, no presente, as racionalidades históricas de organização negra forjadas nos *quilombos* e em outras formas de territorialidade insurgente.

O quilombista emerge, portanto, como figura e prática de sobrevivência coletiva, como alguém cuja agência se manifesta na criação de redes de cuidado e práticas de proteção, que vem sustentando a sobrevivência negra ao longo dos anos. O conceito permite compreender como as pessoas negras produzem, reimaginam e reorganizam o presente e o futuro quando a cidadania é parcial, negada ou precarizada. Essa formulação exige uma delimitação conceitual.

Na minha definição o termo quilombista não é sinônimo de quilombola que é uma categoria jurídico-territorial que se refere a formas específicas de pertencimento comunitário e reconhecimento estatal e tampouco se reduz a um uso metafórico do quilombo como símbolo genérico de resistência. Por exemplo, quando mulheres negras organizam redes de cuidado, cozinhas coletivas, associações de bairro ou espaços de formação política em contextos urbanos onde

não há reconhecimento oficial de territórios *quilombolas*, elas produzem formas de sustentação da vida que operam segundo lógicas históricas semelhantes às dos quilombos, ainda que fora de um enquadramento jurídico-territorial.

Dessa forma, não falo apenas da conexão física com o *quilombo* como tal, ou seja, apenas de quem mora no território físico, ou seja, os *quilombolas*. *Quilombistas* caracteriza todo e qualquer negro, negra e negre que luta em prol da sobrevivência de sua comunidade, independentemente de serem *quilombolas* ou não. Inclusive os *quilombolas* podem se utilizar do termo para apontar a origem de suas lutas, além do pertencimento a um grupo específico.

3. Somos as netas de todas as negras que nunca puderam matar, somos quilombistas

O título deste artigo, Somos as netas de todas as negras que nunca puderam matar, é uma versão do grito das feministas hegemônicas que diz: somos as netas de todas as bruxas que nunca puderam matar, grito de marcha muito comum nas marchas e atos em muitos países latino-americanos. As mulheres negras e indígenas trocaram o termo bruxas por negras, uma vez que as mulheres indígenas em muitos países latino-americanos são chamadas de negras, como uma forma de depreciá-las, mas nesse grito elas ressignificam o termo negra e em um gesto de irmandade e dororidade (Piedade, 2018) com mulheres negras, elas se unem às marchas e aos atos em linhas de marcha, próximas ou junto às mulheres negras, e ambas entoam esse grito durante o trajeto. Esse grito que nos remete à ancestralidade, ao pertencimento, à continuidade de luta e resistência.

Lélia Gonzalez (2020) mostra que as mulheres negras são as que apontam as contradições da lógica estrutural da sociedade, são elas que buscam soluções para “problemas impostos por uma ordem social, política e econômica que historicamente as marginalizou” (Gonzalez, 2020, p. 146), e são também as mulheres negras que vão propor uma visão alternativa e inclusiva de sociedade.

Considero que as mulheres negras hão dado passos largos nessa trajetória, na qual muitas vezes foram obrigadas a desenvolver suas próprias ferramentas para dialogar com governos e vencer burocracias. É realmente inegável a potente colaboração das mulheres no interior dos movimentos sociais negros, bem como é importante destacar a atuação da mulher negra nas arenas nacionais e transnacionais denunciando o racismo e o sexismo epistêmico no patriarcapitalismo na América Latina.

No entanto, as mulheres negras percebem que frequentemente sua agenda não tem espaço dentro das demandas do movimento negro, e pior, o fator gênero como agravamento das opressões é constantemente ignorado por seus companheiros de militância, que muitas vezes são eles próprios seus opressores. As mulheres negras procuram (re)educar o homem negro nos debates sobre masculinidades, violência doméstica e educação sexual e reprodutiva, especialmente o aborto (González; Braz, 2020); bem como sobre o abandono

paterno e a solidão da mulher negra, não só nos relacionamentos afetivos, mas também na militância e na academia, por exemplo. Dessa forma, as mulheres negras chegam à conclusão de que, para além da luta antirracista ao lado do homem negro, é necessário formar um espaço de luta antissexista e antiLGBTQ+fóbico dentro do movimento negro.

De acordo com Sueli Carneiro (2020), reivindicar a condição de mulheres negras na sociedade brasileira e em espaços internacionais é uma centralidade ignorada pelo próprio Movimento Negro e pelo Feminismo hegemônico. Por isso, as mulheres negras se propõem a enegrecer a agenda política do movimento feminista hegemônico e feminilizar a agenda política do movimento negro (Carneiro, 2020, p. 168-171). Atualmente, os pontos centrais da luta das mulheres negras são o combate à bionecropolítica e ao patriarcado, bem como a ampliação da discussão antirracista, antissexista e anticapitalista no cenário político.

Pensar nos corpos de mulheres negras como um corpo-território, como quilombistas, que resistem às variadas formas de subalternidades impostas a elas ao longo dos séculos, para mim é pensar em corpos que contra-atacam as políticas antinegro a partir do corpo, especialmente por meio da maternidade, como observa a autora Christen Smith (2016). É a mulher negra que gesta a sua casa, a sua comunidade e seus coletivos políticos.

Nas comunidades periféricas, onde a população é majoritariamente negra, de acordo com Smith (2016), são as mulheres negras que continuam cuidando, gestando e promovendo a vida de forma coletiva, como uma herança de luta a favor da vida de pessoas negras, onde mulheres negras, desde os tempos coloniais até os dias atuais, vêm promovendo essa luta do Ser contra o Não Ser (Carneiro, 2023). Dessa forma, Smith (2016, p. 32) argumenta:

Se a necropolítica antinegro, como um processo político transnacional, busca como objetivo final matar na gestão da vida, então a maternidade de crianças negras é a antítese deste processo devido à sua função inerente de proliferar e preservar a vida negra.

Portanto, mesmo que a terminologia feminismo tenha surgido na Europa a partir da luta de mulheres brancas e de classe média, como aponta Gonzalez (2020), Sueli Carneiro (2011) e Djamila Ribeiro (2018) mostram que a luta coletiva feminina, em prol da sobrevivência de si mesma e de sua comunidade, começou com as mulheres negras. Por isso, considero importante analisar o corpo das mulheres negras como territórios decoloniais, onde o território é o corpo ocupando espaços de liderança e de poder. Para Joice Berth (2019), não há como pensar um empoderamento de corpos e suas epistemes sem colocar no centro do debate o corpo das mulheres negras. Berth (2019) diz que o corpo negro e feminino é o corpo por onde se materializa a luta pela liberdade e pela emancipação.

Por isso, pensar nos termos e conceitos de quilombos, *quilombismos* e, agora, quilombista é também parte das metodologias emancipatórias de luta. Nós, povo preto, criando e conceituando categorias que nos identifiquem de verdade. Afinal, é fundamental reconhecer que a luta do povo preto é uma luta ancestral que diz muito

sobre de onde partimos, sobre a essência, sobre nossas metodologias e epistemologias não ocidentais. Dessa forma, considero politicamente crucial estar alinhado a categorias que de fato nos representem e digam muito sobre nós, então, por que não começamos a chamar-nos de *quilombistas*?

4. Considerações Finais

Iniciei este artigo apresentando como o corpo de mulheres negras, e indígenas, foram violados ao longo da história das ciências biológicas, humanas e sociais, devido ao processo de desumanização das pessoas negras, um fato que mostra que nossa luta não parte do mesmo ponto que o ativismo branco. Nossa luta é ancestral, é a luta pela vida negra nos territórios, é a luta contra o colonialismo no capitalismo patriarcal contemporâneo. A partir dessa perspectiva, argumento que a luta por emancipação é uma luta territorial, corporal, psicológica e atemporal. Por isso, trago aqui a ideia de corpo-território que as políticas patriarcais, antinegro e sexistas, ao longo da história latino-americana, insistem em querer disciplinar, dominar, categorizar e matar, apagando todo e qualquer corpo que não esteja próximo aos padrões ocidentais.

Com base na trajetória de luta pela sobrevivência do povo preto e de suas continuidades, considero incoerente continuar usando o termo ativista para nos nomear, porque ele pode resultar em um empobrecimento ou redução das experiências ancestrais de luta, que levamos registradas no corpo, físico e psicológico, bem como no consciente e no inconsciente de nossas memórias. Em outras palavras, o corpo traz uma historiografia registrada que é transmitida a partir das epistemologias negras que vêm dos *quilombos*. Cada território negro que se levanta é um quilombo que se reativa, que se retroalimenta e se alinha com outros territórios cosmológicos onde podemos nos conectar com os nossos mais velhos, com a ancestralidade, como o nosso sagrado e com tempos-espacos não ocidentais que nos guiam e nos ensinam no hoje.

Nosso quilombismo nasce de metodologias, epistemologias e estratégias negras de luta que se materializam no aqui e no agora, mas sabemos que essa trajetória vem de longe e que estamos aqui apenas para lhe dar continuidade. Cabe a nós, usarmos o que nossos mais velhos têm nos transmitido, recriando de acordo com a necessidade de luta do momento atual, porque o nosso *quilombismo* não é uma metodologia de luta presa a estratégias desatualizadas. A luta pela emancipação de corpos negros, sobretudo das mulheres negras, é uma luta que vislumbra o futuro, que contempla dias melhores para o povo negro. Lutamos hoje para alcançar vitórias a curto e a longo prazo. Portanto, devemos nos denominar *quilombistas*, e não ativistas. *Quilombista* é um termo que honra nossos ancestrais e faz jus a todo esse sistema de resistência ao qual estamos dando continuidade.

Destaco, na nossa diáspora, a luta de mulheres negras na América Latina, uma luta de *quilombistas*, porque é por meio do corpo de mulheres negras que essa luta segue sendo sustentada. Mulheres negras são as *quilombistas* que continuam

gestando pessoas, suas comunidades e coletivos como uma forma de retaliação, de contraponto, de invertida às políticas antinegro que têm como objetivo matar pessoas negras. São as políticas do *Ser* de mulheres negras as que mais desafiam o sistema capitalista patriarcal e suas políticas de *Não Ser* (Carneiro, 2023).

Nem toda mulher negra se identifica como feminista e devemos respeitá-la. Afinal, nossa luta não dependeu do feminismo para existir, ela é anterior a ele; ao mesmo tempo, nossa luta é o início e a base para que o feminismo pudesse existir. A luta de mulheres negras é a base para todas as demais lutas emancipatórias de grupos subalternizados que fazem parte da maioria minorizada (Braz, 2019). Portanto, para além da luta antirracista ao lado do homem negro, as *quilombistas* latino-americanas têm formado seus quilombos e quilombismos onde elas nunca dependeram do reconhecimento de nenhum outro movimento para existir. A nossa luta vem entrelaçada pela dororidade (Piedade, 2018) de mulheres negras latino-americanas. Essas mulheres são as que gestam todos os dias, dentro desse imenso útero ancestral e negro, a nossa diáspora.

Referências

- BARROS, L. Lembrando Lélia Gonzalez 1935-1994. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 23, 2000. DOI: 10.9771/aa.voi23.20990. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20990>. Acesso em: jul. 2024.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petropolis-RJ: Vozes, p. 25-58, 2016.
- BERTH, J. **Empoderamento. Feminismos Plurais**. Cood. Djamila Ribeiro. São Paulo: Pólen. 2019.
- BISPO DOS SANTOS, A. A Terra dá, a Terra quer. São Paulo: Ubu. 2023.
- BLACKETT, Adelle. **Everyday transgressions: domestic workers' transnational challenge to international labor law**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2019.
- BRAZ, Denise. Encruzilhadas, Trincheiras e Assentamentos: a noção de Quilombismo na produção das Geografias Negras. **Revista Humanidades & Educação**, v. 6, p. e-062401, 24 set. 2024 Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/humanidadeseeducacao/article/view/23551>. Acesso em: dez de 2024.
- BRAZ, Denise. **Los movimientos sociales afrodescendientes de la ciudad de Buenos Aires: prácticas y reivindicaciones**. 2017. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2017.
- BUTLER, J. **Cuerpos que Importan**. Buenos Aires: Paidós. 2018
- CARNEIRO, S. Enegrecer o Feminismo: A Situação da Mulher Negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **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: 25 de setembro de 2022.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CARNEIRO, S. **Escritos de uma vida**. São Paulo: Jandaíra. 2020.

CARNEIRO, S. **Racismo, sexismo e desigualdades no Brasil**. São Paulo: Selo Negro. 2011a.

CRENSHAW, Kimberlé. **A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero**. Brasília: Ação Educativa, 2004.

CUSICANQUI, S. R. **Ch'ixinakax utxiwa**: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

CUSICANQUI, S. R. **Un mundo ch'ixi es posible**. Ensayos desde un presente en crisis. Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón, 2018.

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

DEVULSKY, Alessandra. **Colorismo**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2021. (Coleção Feminismos Plurais, coordenação de Djamila Ribeiro).

FOUCAULT, Michel. **Genealogía del racismo**. Tradução de Alfredo Tzveibel. Buenos Aires: Altamira, 1993.

GELER, L. **Andares negros, caminos blancos. Afroporteños, Estado y Nación Argentina a fines del siglo XIX**. Rosário: Prohistoria. 2010.

GONZALEZ, L. **Por um Feminismo Afro-Latino Americano**. Rio de Janeiro: Zahar. 2020.

GONZÁLEZ, Lisset; BRAZ, Denise Luciana de Fátima. Cuando el Color no Basta: etnicidad nacional y afrofeminismos en Buenos Aires. **Revista Humanidades & Educação**, p. 85–97, jan/jun, 2020. Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/humanidadeseducacao/article/view/14208>. Acesso em: dez 2022.

HALL, Stuart. Essential essays. v. 1: **Identity and Diaspora**. Durham: Duke University Press, 2018.

HALL, Stuart. Essential essays. v. 2: **Identity and Diaspora**. Durham: Duke University Press, 2018.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo nacional**: pessoas negras. Rio de Janeiro: IBGE, 2021. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br>. Acesso em: dez. 2022.

INTERNACIONAL, A. **Campanha Jovem Negro Vivo**. 2021. Disponível em: <https://anistia.org.br/campanhas/>. Acesso em: Acesso em: dez 2022.

JEAN-CHARLES, R. M. **Conflict Bodies**: the politics of rape representation in the francophone imaginary. Ohio State University Press. 2014.

Leu, L. (2020). **Defiant Geographies**: race and urban space in 1920 Rio de Janeiro. University of Pittsburgh Press.

MARTINS, L. M. **Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro: Cobogó. 2021.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, estado de exceção e políticas da mort. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MCKITTRICK, Katherine. **Dear science and other stories**. Durham: Duke University Press, 2021.

MCKITTRICK, Katherine. **Demonic grounds**: black women and the cartographies of struggle. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006.

MIÑOSO, Y. E. **Tejiendo de otro modo**: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala. Universidad del Cauca. 2014.

NASCIMENTO, A. **Quilombismo**: documentos de uma militância Pan-africanista. Perspectiva. 2020.

NASCIMENTO, B. O Conceito de Quilombo e a Resistência Cultural Negra. *In: Uma História Feita Por Mãos Negras*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

NASCIMENTO, B. Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros: dos quilombos às favelas. *In: U. d.-A. (org). Beatriz Nascimento*: Intelectual e quilombola. São Paulo: Filhos da África. 1981, p. 1-9.

NDLOVU-GATSHENI, S. J. **Decolonization, Decoloniality, and the Future of African Studies**: a Conversation with Dr. Sabelo Ndlovu-Gatsheni. (D. Omanga, Entrevistador). 14 de janeiro de 2020.

OYEWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PAIXÃO, Marcelo; ROSSETTO, Irene. Mestizaje, racial discrimination, and inequality in Latin America. *Groups and Identities: Political Anthropology & Political Sociology*, [S.l.], p. 1-26, fev. 2020.

PIEDEDE, V. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós. 2018.

QUIJANO, Aníbal. Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires: CLACSO, 2014. p. 777-832

QUIJANO, Aníbal. La colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. *In: RATTI, Alex; RIOS, Flávia. Léila Gonzalez*. São Paulo: Selo Negro, 2010.

RIBEIRO, D. **Quem tem medo do Feminismo Negro**. São Paulo: Companhia das Letras. 2018.

SANTOS, A. Racismo disfarçado de ciência: como foi a eugenia no Brasil. Em: **Super Interessante**. São Paulo: Abril, 19 de junho de 2019. Disponível em: <https://super.abril.com.br/especiais/racismo-disfarcado-de-ciencia-como-foi-a-eugenia-no-brasil>. Acesso em: dez. 2022.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Modernidad, identidad y cultura. *In: SANTOS, Boaventura de Sousa. De la mano de Alicia*: lo social y lo político en la postmodernidad. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Ediciones Uniandes, 1998. p. 161-181.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Eugenia. *In*: RIOS, Flávia; RATTIS, Alex; SANTOS, Marcos dos (org.). **Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas**. São Paulo: Perspectiva, 2023. p. 336.

SEGATO, Rita Laura. Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización y la vida de las mujeres. *In*: MIÑOSO, Yuderkys Espinosa; GÓMEZ CORREAL, Diana; OCHOA MUÑOZ, Karina (org.). **Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**. Popayán: Universidad del Cauca, 2014. p. 75-90.

SILVA, Denise Ferreira da. Ninguém: direito, racialidade e violência. **Meritum**, Belo Horizonte, v. 9, n. 1, p. 67-117, jan./jun. 2014.

SMITH, C. A. Facing the dragon: black mothering, sequelae, and gendered necropolitics in the Americans. **Transforming Anthropology**, v. 24, n. 1, p. 31-48. 2016.

TELLES, Edward E. **O significado da raça na sociedade brasileira**. Trad. de Ana Arruda Callado. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2004.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Global transformations: anthropology and the modern world**. New York: Palgrave Macmillan, 2003.

WADE, P. **Race and Ethnicity in Latin America**. New York: Pluto Press. 2010.

WADE, P. **Race and Sex in Latin America**. London, New York: Pluto Press. 2009.

WADE, Peter. **Blackness and race mixture: the dynamics of racial identity in Colombia**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.