

# Mulheres de favelas e o (outro) feminismo popular

Nilza Rogéria de Andrade Nunes<sup>1</sup>  0000-0002-2208-1054

Anne-Marie Veillette<sup>2</sup>  0000-0002-6778-0844

<sup>1</sup>Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Serviço Social, Rio de Janeiro, RJ, Brasil. 22451-900

<sup>2</sup>Institut National de la Recherche Scientifique, Centre Urbanisation Culture et Société, Montréal, Québec, Canada. G1K 9A9 – [info@ucs.inrs.ca](mailto:info@ucs.inrs.ca)



**Resumo:** Neste artigo, temos como objetivo apresentar e ampliar o conceito de feminismo popular na América Latina a partir do caso das mulheres de favelas que são reconhecidas pelo seu ativismo social e político. Para tal, partiremos das epistemologias feministas e decoloniais que nos permitem perceber as resistências geralmente invisibilizadas pela colonialidade do gênero e muitas vezes ignoradas pelo feminismo hegemônico. Metodologicamente, este estudo se alicerça em uma pesquisa qualitativa na qual foram realizadas entrevistas com 110 mulheres em 105 favelas do Rio de Janeiro. Apoiamo-nos, principalmente, nas respostas à questão sobre se considerarem feministas ou não e o motivo. Assim, propomos uma definição ampliada do feminismo popular que se caracteriza pela subjetividade específica dessas mulheres, sua articulação em rede, um compromisso radical pela favela e uma temporalidade de ação diferenciada na cidade.

**Palavras-chave:** mulher; favela; ativismo; feminismo popular.

## **Women from favelas and (the other) popular feminism**

**Abstract:** This article aims to present and expand the concept of popular feminism in Latin America based on the case of women from the favelas who are recognized for their social and political activism. To do so, we build on the feminist and decolonial epistemologies which allow us to perceive the resistances generally invisibilized by the coloniality of gender and often ignored by hegemonic feminism. Methodologically, this study is based on a qualitative research in which interviews were carried out with 110 women in 105 favelas of Rio de Janeiro. We rely mainly on the answers to the question of whether or not they consider themselves feminists and why. Thus, we propose a broad definition of popular feminism that is characterized by the specific subjectivity of these women, their networking, their radical commitment to the favela and their differentiated temporality of action in the city.

**Keywords:** Woman; Favela; Activism; Popular feminism.

## **Mujeres de favelas y (otros) feminismo popular**

**Resumen:** El presente artículo tiene por objeto presentar y ampliar el concepto de feminismo popular en América Latina a partir del caso de las mujeres de las favelas que son reconocidas por su activismo social y político. Para ello, nos basamos en las epistemologías feminista y decolonial que nos permiten percibir las resistencias generalmente invisibilizadas por la colonialidad de género y a menudo ignoradas por el feminismo hegemónico. Metodológicamente, este estudio se basa en una investigación cualitativa en la que se entrevistaron 110 mujeres en 105 favelas de Rio de Janeiro. Nos basamos principalmente en las respuestas a la pregunta de si se consideran o no feministas y por qué. Así, proponemos una amplia definición del feminismo popular que se caracteriza por la subjetividad específica de estas mujeres, su trabajo en red, su compromiso radical con la favela y su temporalidad diferenciada de acción en la ciudad.

**Palabras clave:** Mujer; Favela; Activismo; Feminismo popular.

## Introdução

O feminismo vive um momento de forte interesse em todo o mundo, incluindo o Brasil, sendo geralmente definido tanto quanto um movimento social quanto um campo de análise teórica. Apesar da sua diversidade, tanto do ponto de vista das mulheres que se identificam como feministas quanto das diferentes perspectivas teóricas que delas decorrem, o feminismo, na sua versão acadêmica, continua a ser influenciado e marcado pela colonialidade da razão feminista (Yuderkys Espinosa MIÑOSO, 2019). Isto é: os fenômenos de interesse para as pesquisadoras feministas, bem como as posturas epistemológicas e metodologias utilizadas, continuam a ser fortemente inspiradas e moldadas pelo movimento feminista hegemônico que, nem sempre, permite a apreensão de formas de ação política que afetem a distribuição de poder entre os sexos. Nesse sentido, olhando a história do feminismo no Brasil, reportamo-nos às reflexões e argumentações da feminista Constância Lima Duarte (2019, p. 26) acerca do feminismo, quando esta diz que:

A meu ver, deveria ser compreendido em sentido mais amplo, como todo gesto ou ação que resulte em protesto contra a opressão e a discriminação da mulher, ou que exija a ampliação de seus direitos civis e políticos, por iniciativa individual ou de grupo.

Como introdução ao livro coletivo *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*, Heloisa Buarque de Hollanda (2020, p. 27) salienta que os “feminismos populares”, em particular das mulheres afrodescendentes, indígenas e das periferias urbanas, continuam a ser pouco estudados, embora as mulheres que os encarnam se tenham tornado, em alguns casos, verdadeiras figuras políticas.

Na década de 1970, vários observadores, incluindo a cientista política Sonia E. Alvarez (1990), destacaram o protagonismo das mulheres da periferia das cidades brasileiras na luta não só contra a ditadura, mas também por uma melhor redistribuição dos recursos nos seus bairros. Nos anos 90, e também mais recentemente, a luta das mães que tiveram seus filhos desaparecidos ou executados sumariamente por parte do Estado é também um exemplo de liderança por parte das mulheres – luta, essa, empreendida por mulheres negras e residentes nas favelas ou regiões de periferia, em sua maioria.

Essas mulheres, tal como tantas outras da América Latina, nem sempre se definem como feministas, uma vez que: (1) o rótulo pode ser visto de forma pejorativa e (2) suas mobilizações políticas não têm como objetivo declarado ou principal a luta contra a opressão de gênero. Para Maxine Molyneux (1985), por exemplo, é a partir desse segundo ponto que se pode distinguir as mulheres em movimento de um movimento estritamente feminista. Cercadas de incertezas, uma geração de pesquisadoras feministas estudando movimentos de mulheres na América Latina (Lynn STEPHEN, 1997; Jennifer SCHIRMER, 1993; ALVAREZ, 1990; Yvonne CORCORAN-NANTES, 1993; Graciela DI MARCO, 2017) demonstrou que a formação de uma consciência política e de gênero acerca das injustiças pode assumir diferentes manifestações e não ser feita de uma forma totalmente consciente. Além disso, nem sempre se manifestará nos locais previstos, daí a necessidade de uma reflexividade crítica face às epistemologias e metodologias dominantes nas ciências sociais. Sobre esse aspecto, destacamos as importantes contribuições das feministas negras e do feminismo decolonial, que criticam a invisibilidade das mulheres colonizadas e as categorias de análise herdadas da modernidade colonial tão necessárias ao nosso entendimento do feminismo. Sem elas, o que percebemos como “feminismo” está limitado aos valores, experiências e posições políticas das feministas hegemônicas, cuja posição na geopolítica do conhecimento lhes permite impor uma definição mais conformada à sua realidade e, portanto, que não corresponde à realidade da diversidade das mulheres (Chandra Talpade MOHANTY, 1984).

As reflexões aqui apresentadas se alicerçam nas experiências de mulheres que travam lutas cotidianas nas favelas e regiões periféricas no Rio de Janeiro. Estamos falando das comumente nomeadas “lideranças comunitárias”, cujo reconhecimento público veio se construindo a partir dos anos 80, ganhando impulso e visibilidade a partir da década de 1990 e se estendendo até os dias de hoje. Muito embora a compreensão de cidade se dê de forma integral, o recorte socioespacial explícita o aprofundamento dos processos de expropriação e espoliação desses lugares que trazem marcas próprias que as definem, as aproximam, mas que também as distinguem dos demais espaços da cidade.

Este estudo está baseado em uma pesquisa cujo objetivo é refletir sobre quem são e o que fazem as mulheres publicamente reconhecidas por suas atuações sociais e políticas nas favelas do Rio de Janeiro. Um mapeamento realizado com essas mulheres e composto por 110 entrevistas demonstra que elas atuam na saúde, na educação, na cultura, no meio ambiente, na segurança pública e onde mais puderem se fazer presentes. Promovem a mobilização comunitária, articulam políticas públicas, participam de espaços de controle social, de movimentos sociais, coletivos, redes, fazendo *advocacy* por seus locais de moradia, defendendo direitos, mobilizando recursos, entre tantas outras ações.

A partir de suas atuações e inserções, defendemos a ideia de que elas realizam uma forma de “feminismo popular” por meio de seu ativismo social e político. Para o efeito, solicitamos às entrevistadas que nos respondessem se elas se consideravam feministas ou não e por quê. Sessenta e seis por cento delas responderam “sim” a essa pergunta, apesar de a grande maioria não ser ativa em redes, grupos ou organizações abertamente feministas. Neste artigo, analisamos esses resultados à luz de três considerações principais: (1) as questões conceituais e culturais de tradução na origem da identificação ou não com o feminismo; (2) as formas de ativismo feminino encontradas; e (3) as suas próprias justificativas para a sua adesão ou não ao feminismo. Em conclusão, oferecemos referências teóricas para melhor definir esse “feminismo popular” com base nessas considerações.

## Definição e autodefinição: por que falar de feminismo popular?

Em um texto de 1985, a feminista Maxine Molyneux distingue o que vê como duas formas diferentes de subjetividade política entre as mulheres que participam de movimentos sociais. Por um lado, há aquelas que participam para ganhos práticos na vida cotidiana, aquilo que ela chama de “interesses práticos de gênero”. Por outro lado, há aquelas que desenvolvem uma consciência de injustiça de gênero através da sua participação num movimento e que constroem objetivos políticos nesse sentido, que a autora chama de “interesses estratégicos de gênero”. Embora ela considere que a politização dos interesses práticos de gênero está na raiz do feminismo, esses dois tipos de consciência política e as ações que deles decorrem são, para ela, distintos, no sentido em que: “estes interesses práticos não põem em causa, por si só, as formas de subordinação de gênero prevaletentes, ainda que delas resultem diretamente”<sup>1</sup> (MOLYNEUX, 1985, p. 233). Para tal, os interesses práticos de gênero emergem da posição das mulheres na divisão sexual do trabalho, mas também, e ainda mais importante, da sua classe; as mulheres da classe trabalhadora têm necessariamente um leque mais amplo e mais premente de interesses práticos relacionados com a sua sobrevivência diária que não são comuns a todas as mulheres (MOLYNEUX, 1985, p. 234).

Seguindo essa visão, Yvonne Corcoran-Nantes (1993, p. 154), olhando para os movimentos sociais urbanos nas favelas de São Paulo, afirma:

Através de suas lutas em torno de interesses práticos de gênero, as mulheres que têm uma experiência socioeconômica semelhante na sociedade brasileira desenvolvem maior solidariedade e consciência em relação aos interesses estratégicos de gênero.<sup>2</sup>

No entanto, a sua prioridade continua a ser os seus interesses específicos, no sentido em que foi nessa base que inicialmente criaram e afirmaram o seu papel na sua comunidade e noutros movimentos ou redes políticas que mais tarde se juntaram (CORCORAN-NANTES, 1993, p. 154). Embora os movimentos feministas estejam associados à defesa estratégica do gênero, é mais provável que a sua defesa prática seja levada de forma mais direta pelos movimentos de mulheres, com uma distinção rigorosa entre os dois. No entanto, como salienta Nathalie Lebon (2010), essa divisão dicotômica entre interesses práticos e interesses estratégicos de gênero – e depois entre movimentos feministas, respectivamente – está longe de ser tão clara na prática. Enquanto Corcoran-Nantes (1993, p. 155) afirma ser de pouca importância que as mulheres dos movimentos em questão se definam como feministas, é necessário reconhecer a sua contribuição para a emancipação das mulheres e a luta contra as relações de poder baseadas no gênero, quer atuem conscientemente de um ponto de vista prático ou estratégico, quer mesmo inconscientemente. Nesse sentido, como Buarque de Hollanda (2020) e Myra Marx Ferree (2006) argumentaram, ao não considerar as ações “práticas”, corre-se o risco de excluir as mulheres de certas classes, raças, culturas e posições geopolíticas da definição do feminismo. Corremos também o risco de limitar a compreensão acerca da luta diária das mulheres da periferia a uma simples questão de divisão sexual do trabalho como faz Helen I. Safa (1990), embora diferentes relações sociais afetem experiências vividas, o processo de consciencialização política e a condução da ação política.

Ao apelarmos no nosso argumento para o feminismo popular, queremos sobretudo destacar a coexistência de várias formas de feminismo, bem como a sua importância fundamental na vida das mulheres faveladas e/ou periféricas. O “feminismo popular” que aqui queremos definir à luz das suas experiências políticas não procura designar um “movimento social” (Érik NEVEU, 2011) no sentido mais tradicional do termo, nem sequer um “novo movimento social” como descrito por Alain Touraine (1978). A esse respeito, difere do feminismo popular tal como definido por Elizabeth Maier (2010), para quem corresponde à aliança entre feministas de classe média (e geralmente brancas) e mulheres dos espaços populares das cidades latino-americanas durante os anos 70

<sup>1</sup> Tradução livre: “These practical interests do not in themselves challenge the prevailing forms of gender subordination, even though they arise directly out of them”.

<sup>2</sup> Tradução livre: “Through their struggles around practical gender interests women who have a similar socio-economic experience in Brazilian society develop greater solidarity and awareness in relation to strategic gender interests”.

e 80. Essencialmente, Maier (2010, p. 34-35) explica a emergência desse movimento de duas maneiras: em primeiro lugar, pela necessidade de estender o movimento feminista às classes menos privilegiadas, a fim de obter maior apoio popular (as mulheres dessas classes representam uma grande proporção da população total de muitos países latino-americanos); em segundo lugar, pela forte preocupação com questões de classe (daí o uso do adjetivo popular), tais como as relacionadas com a redistribuição de recursos e a prestação de serviços públicos nas periferias urbanas, que experimentaram um forte crescimento durante essas décadas. A significativa profissionalização desse movimento deu origem, na década de 1990, ao que Alvarez (1999) chamou de fenômeno de profissionalização do movimento feminista e sua “ONGização”.

A feminista argentina Graciela Di Marco (2017) chega a conclusões muito semelhantes, argumentando que o feminismo popular emerge das exigências das mulheres que lutam dentro dos movimentos sociais da classe trabalhadora. Contudo, propõe uma mudança de nome quando essas mulheres se aliam a outros movimentos de mulheres e a diversos atores sociais (isto é, não apenas “mulheres”) em torno de questões específicas. Forma-se, então, um todo (aquilo a que ela chama o “povo”) que não é unificado pela sua aproximação ideológica, mas parte da constituição de “agentes sociais” dos que ficam para trás. Utilizando o exemplo do movimento pela legalização do aborto na Argentina, ela explica:

O novo momento histórico do início dos anos 2000 gerou uma relação de equivalência, que resultou na emergência do povo feminista, articulando diversas lutas para ampliar os direitos das mulheres e para consolidar uma democracia pluralista. O feminismo da classe trabalhadora é um componente central do povo feminista<sup>3</sup> (DI MARCO, 2017, p. 136).

Enquanto o feminismo popular tem sido marcado por interesses de classe e de gênero estratégicos ou práticos, outros movimentos de mulheres, em particular os movimentos de mães, têm sido orientados não principalmente com base na classe, mas na denúncia de injustiças cometidas pelo Estado, embora, em alguns casos, os dois andem de mãos dadas (Sarah A. RADCLIFFE, 1993). O movimento CoMadres, em El Salvador; o CONAVIGUA, na Guatemala; as Mães da Praça de Maio, na Argentina, e as Mães de Acari, no Rio de Janeiro, são apenas alguns exemplos desse tipo de mobilização no contexto de uma ditadura (e pós-ditadura no caso do Brasil) marcada por desaparecimentos forçados e execuções sumárias. Em geral, a violência estatal é denunciada ainda por prejudicar diretamente a capacidade das mães de desempenharem o papel socialmente atribuído, seja na provisão do cuidado ou de recursos financeiros para o sustento de suas famílias. Isso levanta a questão de saber se estes movimentos podem ser chamados de “feministas”, apesar da sua relutância inicial em se intitularem como tal e, mais importante ainda, da aparente contradição entre o que muitas feministas brancas e hegemônicas veem como um apelo essencialista à maternidade.

Embora a ancoragem na maternidade tenha sido por vezes criticada por feministas que tentaram desconstruir a associação perpétua entre as mulheres e o seu chamado papel “natural” como mães, é interessante notar que, para os movimentos de mães acima referidos, permitiu-lhes legitimar estrategicamente a sua voz no espaço público e abrir um espaço para as exigências das mulheres, uma vez que não estavam representadas nas esferas do poder nem eram ouvidas (Sara Eleanor HOWE, 2006). Em outras palavras, conseguiram alcançar objetivos em termos de tornar visíveis as questões “femininas”, abrir espaços de procura, reforçar o papel das mães e sensibilizar a consciência política das mulheres, temas perfeitamente alinhados ao “feminismo”. Além disso, vão muito além do apelo “essencialista” à maternidade como forma de legitimar as vozes das mulheres, para torná-la uma questão política, correspondendo a um processo de politização da maternidade (DI MARCO, 2010, p. 161).

Assim, quer falemos de feminismo popular ou de “pessoas feministas”, como Di Marco chama, a classe social, a maternidade e a divisão sexual do trabalho são elementos centrais que, aliados às questões raciais e indígenas, são inevitáveis quando se trata da classe trabalhadora e da variedade das lutas das mulheres. Assim, é necessário adotar uma perspectiva que leve em conta um dos legados fundamentais da modernidade colonial: o racismo (Aníbal QUIJANO, 2007).

Não é recente a participação ativa das mulheres negras em várias iniciativas comunitárias e movimentos sociais, quer seja no movimento negro ou de mulheres negras, nos movimentos de direitos humanos ou nos movimentos urbanos na periferia (Kia Lilly CALDWELL, 2010). Através de diferentes formas de engajamento e compromissos políticos, desenvolveram não só uma consciência de injustiça de classe e de gênero, como foi o caso do feminismo popular acima descrito, mas também do feminismo racializado (CALDWELL, 2010; Lélia GONZALEZ, 2008; Keisha-Khan PERRY, 2016).

Com base na pesquisa aqui referenciada, pretende-se ampliar o conceito de feminismo popular incluindo a questão racial e espacial. Procuraremos problematizar e definir essa forma

<sup>3</sup> Tradução livre: “The new historical moment of the early 2000s generated a relation of equivalence, which resulted in the emergence of the feminist people, articulating diverse struggles to expand women’s rights and to consolidate a pluralistic democracy. Working-class feminism is a central component of the feminist people”.

particular de feminismo que compartilha muitas características com o feminismo popular, mas que também se difere devido ao seu contexto urbano particular e à posição das mulheres que desempenham diferentes papéis nas relações sociais impostas pela modernidade colonial.

### **Favelas: espaços de existência e resistência**

A pluralidade e a diversidade da vida cotidiana das favelas imersas em suas contradições e conflitos advêm de longa data. A percepção de marginalidade sobre esses lugares acompanha sua história, datada do final do século XIX, e que se propagou na virada do século XX (Janice PERLMAN, 1977; Lícia VALLADARES, 1978), construindo-se no imaginário social através de uma relação entre duas cidades distintas: a favela e o asfalto, ou a favela e o restante da cidade. A essa primeira, a representação da desordem, do medo, do local de moradia da “classe perigosa” (VALLADARES, 1978). Ao “asfalto” está associada a imagem do local digno de se viver.

Mesmo que historicamente tenha sido recusada sua existência devido à sua imagem negativa, sinônimo de insegurança e violência, ela é parte integrante da cidade. Essa visão homogeneizadora e um discurso voltado quase que exclusivamente para as ausências corroboram a imagem construída de não reconhecimento dos moradores das favelas como agentes ativos e atuantes, inseridos no tempo e no espaço da cidade – portanto, cidadãos sujeitos de direitos, destacando o “viés contemporâneo de superação de leituras das ‘favelas em si’, como contribuição para a compreensão das ‘favelas para si na cidade’” (Jorge Luiz BARBOSA; Jailson Souza e SILVA, 2013).

Essa percepção afirma o lugar da favela como componente da cidade demarcada por fronteiras físicas e simbólicas. Conformam áreas de separação e contato de “práticas socioespaciais que se desenham na paisagem, que marcam e individualizam lugares e formas de pertencimento e que expressam territorialidades e formas de apropriação do urbano” (Fernando Lannes FERNANDES, 2009, p. 160). Para a historiadora Brodwyn Fischer (2014, p. 1), as favelas são parte integrante da cidade: “Nenhuma cidade poderia existir sem a outra; a relação entre elas define a forma urbana latino-americana”.<sup>4</sup> As diversidades, singularidades e reconhecimento das diferenças que existem em cada comunidade popular reconhecem e expõem a complexidade da urbanização da sociedade brasileira. Nesse sentido, conforme afirma Suzana Pasternak (2008, p. 76), “falar de favela é falar da grande cidade do Brasil desde a virada do século XX”, cuja polissemia do termo se dissemina pelas cidades, inclusive em bairros de seus subúrbios tradicionais e periféricos, marcando simbolicamente características que historicamente as singularizam. Finalmente, esses espaços também sofrem da criminalização dos moradores e reforçam a estigmatização em torno das favelas, produzindo um processo de fragmentação e segregação urbana cada vez mais acentuado na cidade, demarcando no plano simbólico a produção de uma marginalização que os identifica como não cidadãos (Márcia LEITE, 2013).

Esse estudo afirma que, mesmo sendo assim considerados pela “cidade normal”, esses espaços populares são permeados por uma outra sociabilidade, cuja vocação para o desenvolvimento de organizações socioculturais e de construção de estratégias para o enfrentamento das demandas está fortemente enraizada na vida da favela. Com um jeito próprio, “autoridades” informais com pertenças locais validadas pelo reconhecimento público despontam nessa cena – são as lideranças comunitárias femininas publicamente identificadas por seu ativismo social e político. Quase sempre negras e pobres, trazem no corpo múltiplas expressões de uma sociedade marcada pela opressão de gênero, de classe, de raça e de espacialidade, mas convergem no desejo de transformação coletiva de seus lugares de vida e de atuação. Elas estão comprometidas com as lutas comunitárias e populares, inventando e reinventando um outro jeito de fazer política com agendas locais, mas com um projeto de cidade capaz de produzir efeitos nas condições de desigualdade social tão acentuadas e expressas na dicotomia simbólica da cidade.

### **Por uma outra epistemologia do feminismo popular**

Para nos habilitarmos a falar de uma outra epistemologia do feminismo popular, trazemos em essência a feminização do poder (Denise FONSECA *et al.*, 2008; Nilza NUNES, 2018) como um movimento que vem se construindo e se consolidando nas favelas e periferias a partir dos anos de 1990, fortalecendo a voz de um sujeito político que transcende a colonialidade de gênero e vem resistindo a uma categoria de análise que coloca as mulheres como vítimas unilaterais do sistema de poder. Dessa forma, contamos fortemente com o trabalho de María Lugones (2014, p. 939), para quem:

Ao usar o termo colonialidade, minha intenção é nomear não somente uma classificação de povos em termos de colonialidade de poder e de gênero, mas também o processo de redução

<sup>4</sup> Tradução livre: “Neither city could exist without the other; the relationship between them defines the Latin American urban form”.

ativa das pessoas, a desumanização que as torna aptas para a classificação, o processo de sujeitificação e a investida de tornar o/a colonizado/a menos que seres humanos.

Essas mulheres são expressão da resistência, da presença e da potência e assumem um protagonismo em um contexto permeado de conflitos, insegurança e incertezas. Suas narrativas são carregadas de historicidade, permeadas por dificuldades, limites e exclusões, mas também marcadas por deslocamentos, lutas e conquistas. São majoritariamente negras – e quando não negras igualmente pobres –, o que nos leva a reconhecer a sua condição de subalternidade social a partir de uma perspectiva feminista e decolonial que reconhece a continuidade das relações de poder herdadas da imposição da modernidade colonial no Brasil. Ou seja, baseadas no sistema capitalista, colonial-racista e de gênero. Essas expressões são sinérgicas às ativistas sociais das favelas e, para além dessas dimensões, se associam à pobreza e à segregação socioespacial, complexificando o quadro de desigualdades e opressões a que essas mulheres estão sujeitas.

Nos últimos 30 anos, seus testemunhos apontam para a pauta do reconhecimento da mulher negra em todas essas especificidades, valorizando suas expressões próprias na luta de resistência à opressão, à desqualificação e à subalternização das mulheres negras no Brasil, reafirmando a sincronicidade entre esses dois sujeitos políticos – mulheres negras e mulheres líderes nas favelas.

Por essas similaridades que as contribuições advindas das feministas negras (GONZALEZ, 2008; Sueli CARNEIRO, 2003; Jurema WERNECK, 2016; Djamila RIBEIRO, 2017; Carla AKOTIRENE, 2019 etc.) se somam ao constructo teórico do que nomeamos *Mulher de Favela*. Assim, conceituamos essa mulher como aquela que possui um compromisso político que nem sempre a coloca em uma condição de fazer política nos moldes institucionais ou partidários. Muito pelo contrário, caminham por novos trilhos de fazer política na base, ocupando espaços de participação social, seja nos movimentos da sociedade civil, seja através dos conselhos de direitos ou, mesmo, de suas organizações comunitárias. Essa circulação influencia na ampliação de uma consciência social e política que interfere na sua formação educacional e que vem se consolidando com a ampliação do acesso ao ensino superior, onde trilha em cursos de graduação e pós-graduação nas áreas de ciências humanas e sociais.

A dimensão da maternidade está, também, intrinsecamente imbricada na construção do sujeito político. O cuidado com o coletivo remete ao sentido de um feminino que é maternal e cuja subjetividade aparece na raiz da motivação pelo trabalho comunitário, construindo caminhos diferenciados a partir da coragem que a forja e que se transforma em desejo de defender a dignidade e a justiça social. No entanto, a relação com o cuidado não perpassa pelo assistencialismo como um fim em si mesmo, mas no acolhimento como ponto de partida para práticas emancipatórias. Tendo em mente as críticas de muitas feministas sobre os perigos de essencializar a relação entre as mulheres e a maternidade, percebemos que a maternidade é o catalisador de uma ética de cuidado que transcende a família para se aplicar à comunidade em muitas das mulheres encontradas, sem assumir que isso é natural para elas. Pelo contrário, essa “ética do cuidado” é histórica, socialmente construída e emerge num contexto muitas vezes violento (Patricia Hill COLLINS, 2009, p. 187-215), onde os moradores das favelas são regularmente abandonados pelo poder público e criminalizados no espaço urbano, criando uma pesada responsabilidade para as mães. Com uma agenda própria, ocupa-se do cuidado das crianças, dos jovens, das mulheres, dos idosos e de tantos outros. Preocupa-se com a qualidade da vida cotidiana na favela. É capaz de mediar conflitos locais, de dialogar a partir de um lugar de poder com as agências do Estado, que certamente pouco conhecem dos territórios de favelas. Esse sujeito, com consciência “de si” e “para o outro”, atua a partir da solidariedade horizontal. Seu território de pertença identitária e atuação política é uma comunidade viva e real, marcada por tensões, frustrações de expectativas, mas é também permeada por muita resistência que mantém projetos de futuro.

É necessário e urgente romper com a “colonialidade do poder” (QUIJANO, 2005), cuja dominação, centrada na questão da raça e na divisão do trabalho, é estruturalmente associada e reforçada mutuamente. Assim, é preciso insurgir contra a matriz colonial de poder que faz o controle da economia, da autoridade, do gênero, da sexualidade, do conhecimento e da subjetividade. Examinar as tensões, representações e práticas das mulheres inseridas nesses contextos de exercício, cujas agências as consolidam como referência em âmbito local, nos permite afirmar que há em curso uma feminização do poder nas favelas. Consideramos que esse espaço geopolítico demarcado por uma sociabilidade que se estabelece nas contradições entre suas ausências e violências é também permeado pelas presenças que se estabelecem pela resistência, pela solidariedade e pelos laços de vizinhança. É nesse espaço que reconhecemos a existência de uma forma de feminismo popular, específica da realidade dessas mulheres, mas não menos importante de ser visibilizada e valorizada, já que elas contribuem fortemente para o empoderamento das mulheres, para a redução das desigualdades de gênero e para o questionamento das relações sociais na origem das desigualdades e da violência experimentadas.

## Metodologia

Este trabalho baseou-se em uma pesquisa qualitativa, uma vez que esta se constitui num conjunto de práticas materiais e interpretativas que envolve uma variedade de conteúdos empíricos, incluindo notas de campo, entrevistas, observações, dentre outras. Tal metodologia possibilita ainda a compreensão a respeito dos sujeitos sociais, seu agir e suas percepções dentro do marco de referência deles mesmos.

A escolha das lideranças femininas estudadas na pesquisa de campo se deu de forma espontânea, respeitando os procedimentos aprovados pelo comitê de ética em pesquisa. Para tal, elegemos essas mulheres a partir da metodologia *Snowball sampling* ou “Bola de Neve” (Leo A. GOODMAN, 2011). As reflexões aqui apresentadas se baseiam em 110 entrevistadas que estão registradas em um banco de dados no *Statistical Package for the Social Sciences* (SPSS). Não houve resistência à participação na pesquisa; pelo contrário, há um reconhecimento público e expresso acerca da sua importância e legitimidade.

A busca ativa das lideranças femininas das favelas se deu a partir de contatos, aproximações, indicações e participação em locais que essas mulheres frequentam (fóruns da sociedade civil, redes de comunidades, coletivos, entre outros) e onde são publicamente reconhecidas como lideranças de suas comunidades há, pelo menos, um ano. Esse reconhecimento pela sua atuação sociopolítica foi o principal critério de seleção. Não houve delimitação do *locus* do estudo, considerando que essa busca nos aponta colaboradoras que advêm de todas as regiões da cidade do Rio de Janeiro. Também não houve recorte espacial previamente definido, uma vez que o convite à participação neste estudo se deu de forma espontânea, mas buscando considerar que representassem o máximo de favelas possíveis.

As entrevistas foram realizadas por meio de um questionário semiestruturado composto por 33 perguntas que abordam aspectos relacionados à trajetória das mulheres como lideranças comunitárias, assim como as motivações que as impulsionaram, suas principais articulações, frentes de atuação e se elas se consideram feministas e o porquê. Com base nessas respostas e em cruzamento com as atividades que realizam, seus espaços de participação, articulação política e seu ativismo em defesa de seus locais de pertencimento é que tecemos as reflexões acerca do feminismo popular que desenvolvemos neste artigo.

Os conhecimentos situados são a proposta epistemológica de localização e de consideração da contextualidade do conhecimento, no quadro da sua produção. Correspondem a uma incorporação dos saberes, partindo da opção pela responsabilidade na produção dos saberes e pela sua localização socio-histórica (João OLIVEIRA; Lígia AMANCIO, 2006, p. 601). Nessa perspectiva, a pertinência de colocar o ponto de vista situado a partir da escuta das narrativas dessas mulheres e reconhecer a potência de suas vozes e experiências é uma das maneiras de combater essa opressão patriarcal, aqui colocada na perspectiva de gênero, mas amplificada na sua perspectiva interseccional.

Essa concepção de um (outro) feminismo popular é uma reflexão que parte principalmente das respostas à questão se elas se consideram feministas e o motivo. Também se apoia numa conceitualização orientada pelo diálogo que se sustenta em argumentações e depoimentos pactuados com as mulheres ativistas das favelas. Não parte só de uma observação eminentemente empírica, mas também de reflexões feitas com as mulheres quando entrevistadas, considerando suas percepções, expectativas e leituras de mundo. Nesse sentido, o feminismo popular aqui descrito se consolida com base em narrativas que transcendem a perspectiva teórica, pois reverbera sentidos e significados de uma episteme sustentada na vivência que valoriza o saber popular daquelas que trazem no corpo múltiplas expressões de uma sociedade marcada pela colonialidade do gênero.

## Resultado

Das 110 mulheres entrevistadas, 73 se diziam ser feministas e 37 não. Dentre estas últimas, 9 delas deram como razão principal para não se considerarem feministas o fato de acharem-nas “demasiado radicais”. Essa radicalidade tem sido repetidamente associada às feministas que revelam os seus seios em locais públicos como forma de protesto. Duas outras mulheres afirmaram que não “precisavam” de feminismo por causa da sua religião. Em ambos os casos, essas mulheres declararam-se católicas. Três outras mulheres afirmaram simplesmente que não concordavam com as ideias feministas. Duas delas afirmaram não partilharem dos valores do feminismo e uma rejeitou a ideia da igualdade entre homens e mulheres. Quatro mulheres que encontramos não se declararam feministas porque não sabiam o que era o feminismo.

Muitas mulheres que não se identificaram como feministas mencionaram que não davam prioridade à emancipação das mulheres em relação a outras lutas. Nesse sentido, apelaram bastante a uma espécie de “humanismo”, dizendo que não queriam dar mais prioridade à causa das mulheres do que outros grupos que, na sua opinião, mereciam igualmente a sua

atenção: *Luto por pessoas (homens, mulheres, crianças) não somente mulheres* (Eugenia Del Carmen Quilodran Briones, de Turano). De uma perspectiva ligeiramente diferente, quatro outras mulheres afirmaram que a luta feminista simplesmente não era uma prioridade, sem discordar dos seus valores. Finalmente, a resposta mais recorrente das mulheres que não se identificaram como feministas foi que o movimento feminista é “demasiado exclusivo”. Todas elas se identificaram como Preta/Negra, e afirmaram não se sentirem representadas ou incluídas no movimento feminista: *Não me sinto representada dentro do movimento feminista, apesar do feminismo negro* (Sara Ferreira Martins dos Santos, da Pavuna).

As mulheres que se afirmaram como feministas, por seu lado, deram como justificativa o fato de considerarem que partilham os valores do feminismo: *[Acredito na] necessidade de fortalecer as mulheres, principalmente pelos relacionamentos abusivos e falta de oportunidades que sofrem, pela igualdade de direitos e empoderamento das mulheres* (Dejanira Augusto de Souza da Silva, do Jardim Batam). Assim, o seu feminismo situa-se na partilha de uma ideologia e objetivos políticos gerais relacionados, sobretudo, com a igualdade de gênero, à importância do empoderamento feminino, ao fim da violência contra as mulheres e do feminicídio. Muitas mulheres também se autodenominam feministas com base no seu ativismo, ou seja, na sua prática. Nessa perspectiva, o seu ativismo abrange o trabalho considerado feminista, sem se reduzir a ele: *[Eu sou feminista] pelo meu lugar de mulher negra, tô na base, se a gente se movimenta, movimenta tudo* (Amanda Pinheiro de Oliveira, da Rocinha). Portanto, elas são feministas porque consideram que o seu ativismo ajuda as mulheres em particular. Além disso, algumas entrevistadas disseram que se tornaram feministas através do seu ativismo, enquanto na categoria anterior – aqueles que disseram partilhar valores feministas – mais mulheres disseram que os seus valores feministas precederam a sua prática política (embora seja importante mencionar aqui que ambos são possíveis, mas o formato da entrevista não permitiu que as mulheres elaborassem muito sobre a questão). Podemos notar que, para um número significativo delas, é através das suas lutas que tomam consciência das injustiças sofridas pelas mulheres, especialmente negras e faveladas:

*Eu luto pela igualdade e pelo respeito às mulheres. Luto por um país mais justo e pelo fim do assédio, feminicídio e outras violências que acontecem com mulheres, principalmente mulheres negras que moram na favela. Violências como agressões e racismo. Um país onde reconheça as mulheres e nos trate com igualdade, sem nos diminuir pelo fato de sermos mulheres* (Kézia Yasmin Bandeira dos Santos, da Pavuna).

Finalmente, essa categoria inclui também mulheres que são simplesmente ativas em grupos abertamente feministas, sobretudo no movimento feminista negro.

Das mulheres que se identificaram como feministas, 13 afirmaram que se tornaram feministas devido à sua experiência vivida ou percebida de desigualdades de gênero ou violência baseada no gênero, como a violência doméstica e sexual. Por conseguinte, associam as suas próprias experiências com as de outras mulheres. Nesse caso, portanto, é a partilha de experiências e a sua associação direta com outras experiências de mulheres que explicam a sua identificação com o feminismo:

*Desde pequena sempre questioneei alguns dos padrões da nossa sociedade por não me identificar com eles. Depois de me livrar de relações abusivas dentro e fora de casa pude ter base pra compartilhar conhecimento com outras mulheres. Também uso minhas redes sociais pra falar um pouco sobre as temáticas femininas e também pra buscar estar perto de mulheres que me inspiram* (Michele Paula da Silva, da Rocinha).

## Discussão

Somos ambas mulheres brancas heterossexuais (uma brasileira e outra canadense) que, apesar do nosso envolvimento político e intelectual nas favelas, nunca vivemos lá. Como feministas, analisamos a realidade social a partir da perspectiva de uma análise crítica das relações de gênero. No entanto, através de nossos compromissos políticos e nosso trabalho com mulheres em posições de subordinação na modernidade colonial, entendemos que gênero não é uma categoria homogênea, fixa ou universal de análise (LUGONES, 2014). Enquanto gênero é uma relação de poder que produz não apenas desigualdades (entre os gêneros), mas também categorias (homens e mulheres, por exemplo) baseadas em hierarquias simbólicas e materiais (Elsa DORLIN, 2008, p. 54; Joan W. SCOTT, 1986, p. 1067), também está intrinsecamente ligado à produção de raça e classe, dois fenômenos sociais induzidos e necessários à colonialidade do poder.

É a partir desse ponto de vista situado (Sandra HARDING, 2003) que perguntamos às mulheres das favelas se elas eram “feministas”. Mas também poderíamos ter perguntado: “Você é anticapitalista” ou “Você é antirracista”? Por que essa aparente “priorização” do gênero, quando sabemos que classe, raça (articulada na colonialidade do poder) e espacialidade (favela)

são intrínsecas em suas experiências como mulheres de favela? Muito simplesmente, porque queremos que essa abordagem faça parte de uma crítica à colonialidade do conhecimento, que, como Catherine Walsh (2012) já argumentou, reproduz ideias e práticas de acordo com a extração de experiências subalternas específicas, sem considerá-las como detentoras e produtoras de conhecimento sobre essas experiências e sobre a realidade social de forma mais ampla. Em consonância com essa ideia, consideramos as mulheres que aqui encontramos como produtoras tanto de práticas feministas quanto de conhecimento, que efetivamente se situam e nos permitem ampliar nossa compreensão do feminismo como prática e conhecimento político emancipatório. Como afirma Claudia de Lima Costa (2012, p. 44), “tanto feministas quanto teorias feministas são apropriadas apenas como significantes de resistência e não como produtoras de conhecimentos outros”.

Obviamente, isso significa, como muitas mulheres apontaram durante as entrevistas (como fez um grande número de feministas no mundo e no Brasil), que entendemos que a emancipação não pode ser limitada à categoria “mulher” como construída dentro da modernidade colonial. Em outras palavras, a pergunta que fizemos é: “Você se considera uma feminista?”, mas o que as respostas destacam é a existência de uma “consciência” ou “outro pensamento” (Walter MIGNOLO, 2012; WALSH, 2012). Nesse “outro pensamento” não hegemônico, o gênero não pode ser isolado nem na prática nem na reflexão crítica das mulheres encontradas. Além disso, as mulheres que afirmaram não serem feministas em sua maioria não rejeitaram os valores geralmente atribuídos ao feminismo, como a igualdade de gênero, mas enfatizaram em grande número que queriam ajudar a todos e não apenas às mulheres.

As outras duas categorias de respostas mais frequentemente citadas como não feministas estavam diretamente relacionadas à imagem pejorativa do movimento na cultura popular e em alguns meios de comunicação de massa (especialmente a imagem das feministas mostrando seus seios) ou à sensação de exclusão do movimento, o que ecoa diretamente nas críticas das feministas negras, indígenas, pobres ou de franjas urbanas na história brasileira (GONZALEZ, 2008; CARNEIRO, 2003). Em todo caso, isso não significa que elas não tenham uma “consciência de injustiça de gênero” e que essa consciência não seja transformada em ações políticas específicas (e vice-versa). Com bases nessas afirmativas, consideramos que o significado do que seja ser feminista pode ser compreendido de forma pejorativa.

Assim, os avanços concretos das feministas no Brasil trouxeram a sua quota-parte de “backlash” (Susan FALUDI, 1991), ou seja, de antifeminismo (Maria das Dores Campos MACHADO, 2018). A exemplo disso, o que ficou conhecido como “ideologia de gênero” tornou-se alvo de ataques por grupos conservadores que difundiram e desvalorizaram os avanços concretos do movimento feminista e seus aliados em termos de igualdade, empoderamento e emancipação a partir de uma perspectiva de gênero (Toni REIS; Edla EGGERT, 2017; Bruna Soares de AGUIAR; Matheus Ribeiro PEREIRA, 2019). As manifestações contra a vinda da filósofa Judith Butler ao Brasil em 2017, o pânico moral em torno da educação sexual nas escolas brasileiras durante as eleições federais de 2018 (e antes) e a retirada dos livros sobre homossexualidade da Bienal do Livro no Rio de Janeiro em 2019 são apenas alguns exemplos. Enquanto aqui só podemos oferecer extrapolações como explicação, é possível que a propaganda anti-“ideologia de gênero” (realizada na mídia, mas também em espaços religiosos cristãos) tenha convencido muitas mulheres a se dissociarem (ou não se associarem) do feminismo, ou que o rótulo tenha se tornado pesado demais para algumas delas suportarem abertamente.

Correlacionando essa reflexão com as respostas advindas das entrevistadas, quatro mulheres afirmaram que não sabiam o que é feminismo, enquanto outras mulheres pediram para dar-lhes uma definição após a entrevista. Isso corrobora o fato de que o feminismo nem sempre é claro e inteligível por parte das mulheres. Nesse sentido, a falta de clareza e compreensão acerca dos princípios do que seja o feminismo ou ser feminista impede a autodefinição por parte dessas mulheres. Esse fenômeno também apoia a ideia de que a formação da subjetividade política – nesse caso, a subjetividade feminista – pode ser consciente, inconsciente ou ambas (SCHIRMER, 1993; CORCORAN-NANTES, 1993). Finalmente, essa subjetividade política é marcada não só pelas próprias percepções e trajetórias dos indivíduos, mas também pela sua posição nas relações sociais, o que, por sua vez, pode dificultar a tradução cultural e conceitual, a importação, e, às vezes, a imposição de certos termos, como “feminismo”, especialmente considerando a não universalidade do gênero.

A compreensão do que vem a ser feminismo para as entrevistadas não se pauta em uma definição fixa. Assim, ser feminista para as mulheres de favela se traduz numa perspectiva do seu cotidiano que é atravessado pelo seu lugar na colonialidade de poder: raça, classe, gênero e espacialidade. Assim, elas compartilham o que consideramos como uma característica principal do feminismo popular descrito por Maier (2010), Di Marco (2017) e Lebon (2014). Mas, esse feminismo popular da mulher de favela tem especificidades em função das considerações seguintes:

1 - Existe uma forte relação entre o aspecto consciente e inconsciente da subjetividade política e, assim, não são defensoras de causas específicas, mas multicausais.

2 - Desenvolve-se na vida quotidiana das mulheres e na atuação como liderança. Neste sentido, o seu feminismo popular é marcado pelo trabalho em rede, pelo estabelecimento de iniciativas comunitárias (muitas vezes não diretamente relacionadas com as questões de gênero) e pela coordenação de projetos sociais.

Trata-se, pois, de um feminismo que, na maioria do tempo, se desenvolve pela prática (pela militância), cujo foco central não é a igualdade de gênero, mas que se expressa pelo compartilhamento de valores considerados feministas, como o empoderamento e a igualdade. Com muita autonomia vive a diversidade. Na favela, há toda sorte de diferenças de pertencimentos e projetos. Independente das diferenças de atuação onde se consolidam suas práticas, ela busca respeitar o outro, aceitando e/ou valorizando saberes e escolhas. Por isso atua com direitos humanos, cultura, educação, violência contra a mulher, direito à cidade, e com a população LGBT, entre tantas outras temáticas. As formas de ativismo mais importantes são: liderança, educação popular e mutirão, privilegiando a articulação política em redes que se constroem dentro e fora da favela, ao contrário dos movimentos de mulheres citados previamente. As mulheres de favelas não se silenciam. Elas constroem redes de solidariedade que as aproximam e as tornam portadoras de um saber com linguagem própria que as liga a outras mulheres, igualmente “silenciadas”, mas, nesse ativismo social e político, desenham formas de fazer os movimentos de base.

3 - Permanece um compromisso radical com a favela.

Sua militância perpassa diversas frentes de atuação, mas com uma defesa e um *advocacy* pelo seu lugar de pertencimento. Assim, adicionamos na definição do feminismo popular uma questão espacial, que se sobrepõe à questão racial e de classe. Uma militância que perfaz um ativismo político, que busca afirmar a favela como lugar de existência e resistência e que produz um saber que é local, permeado por múltiplas diversidades que atravessam o cotidiano de seus moradores. Conseqüentemente, há um projeto de cidade e de país, mas com uma escolha radical pelo território. Com uma agenda e uma práxis própria, na maioria das vezes institucionalizada através de organizações comunitárias, a *mulher de favela* promove, de forma permanente, o desejo de transformação da sua comunidade. À medida que coloca o foco na favela, focaliza também a complexidade da vida nos espaços de pobreza, e por isso dialoga com tamanha capilaridade e transversalidade pelas questões que emanam da sua condição de mulher em contexto de subalternidade. A pouca presença do poder público nas favelas provoca essas mulheres a acessarem a cidade, o estado, o Brasil e, muitas vezes, o mundo. Aprendem e apreendem o que a vida fora da favela apresenta. Mas retornam e compartilham esses novos saberes num movimento de negociação entre as demandas locais, as necessidades coletivas e as exigências para além dos espaços populares. Os saberes não são maiores ou menores, são diferentes, mas se conectam nelas, e se transformam para se tornar um “conhecimento outro”, de *“border thinking”* (WALSH, 2012; MIGNOLO, 2012; Gloria ANZALDÚA, 1987).

4 - Ocorre de acordo com uma temporalidade diferenciada em relação à situação da sua favela na cidade, o que caracteriza como uma agenda negociada.

Suas agendas transcendem o local e acessam a cidade, o estado, o país e, muitas vezes, o mundo. Participam e atuam em conjunto, buscando sistematicamente ampliar seu raio de ação e o fortalecimento de rede de articulação, fazendo circular a sua agenda política, que é construída em uma dimensão coletiva em suas próprias territorialidades e em prol da sua cidadania e dos demais moradores das favelas onde vivem. Para tais reflexões, estamos tratando de um poder que rompe com as fronteiras demarcadas pelo colonialismo e pelo racismo. Estamos falando de mulheres que trazem no corpo múltiplas expressões de uma sociedade marcada por diversas opressões criadas e mantidas na colonialidade do poder e do gênero. Estamos, afinal, falando de uma negociação permanente entre a temporalidade da favela e do resto da cidade. Enquanto na favela o cotidiano é frequentemente interrompido pela falta de apoio político, de infraestruturas básicas, de mobilidades e de segurança (pela violência do Estado ou de outros atores violentos, como o tráfico de drogas ou as milícias), no resto da cidade as lógicas predominantes de produção e a rapidez dos fluxos criam uma temporalidade de ação muito diferente. Articulando-se em redes dentro e fora das favelas, essa negociação se torna uma característica fundamental do feminismo popular na perspectiva das mulheres de favelas, enquanto isso não é necessariamente o caso das pessoas que vêm de fora.

## Considerações finais

Considerando que a grande maioria das mulheres entrevistadas respondeu ser feminista, afirmamos o que vem a ser um feminismo popular à medida que a maioria delas não atua diretamente num lugar ou numa perspectiva explicitamente feminista, como foi o caso de outros movimentos de mulheres na América Latina, que nem sempre se disseram abertamente feministas.

Isso faz parte de um desejo de “mostrar que o que não existe é de fato produzido ativamente como inexistente, ou seja, como uma alternativa não credível ao que é suposto existir”<sup>5</sup> (Boaventura de Sousa SANTOS, 2011, p. 34). Associado, nesse sentido, à corrente “descolonial” das ciências sociais, Santos (2011, p. 30) propõe descentralizar a produção de conhecimento que produz uma “cegueira, [que] quando é o resultado da teoria, torna a prática invisível ou subteorizada”,<sup>6</sup> o que é particularmente comum no Sul, onde o processo de colonização tem participado ativamente da desqualificação de (doravante) práticas e conhecimentos subalternizados. Dito de forma simples, qualquer exercício de teorização é um ato de poder, incluindo aquele que estamos buscando fazer aqui. No entanto, ao utilizar o termo feminismo popular, corremos dois riscos: colocar numa única categoria uma diversidade de mulheres que não se reconhecem necessariamente; e dar prioridade à luta contra as desigualdades de gênero e às relações sociais em que se baseiam. Sem ignorar essas potenciais lacunas, continuamos a acreditar que é importante reconhecer a contribuição dessas mulheres para a luta contra as relações de poder baseadas no gênero (mesmo que esse nem sempre seja o seu objetivo principal ou único) e para a nossa integração, como feministas, das suas percepções, experiências e teorias. Trata-se de uma tensão não resolvida, mas produtiva, pois requer humildade epistemológica e metodológica (Uma NARAYAN, 1993), bem como a participação na visibilidade de um ponto de vista historicamente marginalizado.

Quando se evidencia que há um processo de feminização do poder em curso nos espaços populares, e que, com ele, uma diversidade de experiências protagonizadas pelas mulheres e que incidem diretamente nos modos de vida das favelas, reconhecemos sua importância no exercício de sua práxis política. Desenvolve um poder negociado, uma vez que se produzem múltiplos espaços de participação e articulação com o poder público, iniciativa promovida por atores locais. Historicamente imersas em perversas relações de poder, as mulheres a que aqui nos referenciamos trilham, por caminhos possíveis, uma construção social baseada no reconhecimento, na solidariedade, na valorização do outro e no entendimento de uma sociedade que carece de compreensão dos significados sociais que refletem sua história de passado e presente. O (outro) feminismo popular aqui proposto considera todas essas variáveis e correlações, transitando de suas práticas feministas para seu sentido de feminismo, construção essa que também remete a um poder negociado, pois tais reflexões são produto de uma construção teórica pactuada com quem a faz na prática.

## Referências

- AGUIAR, Bruna Soares de; PEREIRA, Matheus Ribeiro. “O antifeminismo como backlash nos discursos do governo Bolsonaro”. *Revista Agenda Política*, São Carlos, v. 7, n. 3, p. 8-35, 2019.
- AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Pólen Livros, 2019.
- ALVAREZ, Sonia E. *Engendering Democracy in Brazil: Women's Movements in Transition Politics*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- ALVAREZ, Sonia E. “Advocating feminism: The Latin American Feminist NGO ‘Boom’”. *International Feminist Journal of Politics*, v. 1, n. 2, p. 181-209, 1999.
- ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.
- BARBOSA, Jorge Luiz; SILVA, Jailson Souza e. “As favelas como territórios de reinvenção da cidade”. *Cadernos do Desenvolvimento Fluminense*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 115-126, fev. 2013.
- BUARQUE DE HOLLANDA, Heloisa. “Introdução”. In: BUARQUE DE HOLLANDA, Heloisa (Org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 11-34.
- CALDWELL, Kia Lilly. “Advocating for Citizenship and Social Justice: Black Women Activism in Brazil”. In: MAIER, Elizabeth; LEBON, Nathalie (Orgs.). *Women's Activism in Latin America and the Caribbean: Engendering Social Justice, Democratizing Citizenship*. New Jersey: Rutgers University Press, 2010. p. 175-186.
- CARNEIRO, Sueli. “Mulheres em movimento”. *Estudos Avançados*, v. 17, n. 49, p. 117-132, 2003.
- COLLINS, Patricia Hill. *Black Feminist Thought*. Nova Iorque/Londres: Routledge, 2009.

<sup>5</sup> Tradução livre: “montrer que ce qui n'existe pas est en fait activement produit comme non existant, c'est-à-dire comme une alternative non crédible à ce qui est supposé exister”.

<sup>6</sup> Tradução livre: “L'aveuglement, quand il est le fait de la théorie, rend la pratique invisible ou sous-théorisée”.

- CORCORAN-NANTES, Yvonne. "Female Consciousness or Feminist Consciousness? Women's Consciousness Raising in Community-Based Struggles in Brazil". In: RADCLIFFE, Sarah A.; WESTWOOD, Sallie (Orgs.). *Viva Women and Popular Protest in Latin America*. Londres: Routledge, 1993. p. 136-155.
- COSTA, Claudia de Lima. "Feminismo e tradução cultural: sobre a colonialidade do gênero e a descolonização do saber". *Portuguese Cultural Studies*, v. 4, p. 41-65, 2012.
- DI MARCO, Graciela. "Women's Movements in Argentina: Tensions and Articulations". In: MAIER, Elizabeth; LEON, Nathalie (Orgs.). *Women's Activism in Latin America and the Caribbean: Engendering Social Justice, Democratizing Citizenship*. New Jersey: Rutgers University Press, 2010. p. 159-174.
- DI MARCO, Graciela. "Social Movement Demands in Argentina and the Constitution of a 'Feminist People'". In: ALVAREZ, Sonia; RUBIN, Jeffrey W.; THAYER, Millie; BAIOCCHI, Gianpaolo et al. (Orgs.). *Beyond Civil Society: Activism, Participation, and Protest in Latin America*. Durham/Londres: Duke University Press, 2017. p. 122-140.
- DORLIN, Elsa. *Sexe, genre et sexualités*. Paris: Presses Universitaires de France, 2008.
- DUARTE, Constância Lima. "Feminismo: uma história a ser contada". In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org.). *Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 25-47.
- FALUDI, Susan. *Backlash: The Undeclared War Against Women*. Nova Iorque: Crown Publishers, 1991.
- FERNANDES, Fernando Lannes. *Violência, medo e estigma: Efeitos sócio-espaciais da "atualização" do "mito da marginalidade" no Rio de Janeiro*. 2009. Doutorado (Programa de Pós-Graduação em Geografia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, RJ, Brasil.
- FERREE, Myra Marx. "Globalization and Feminism: Opportunities and Obstacles for Activism in the Global Arena". In: FERREE, Myra Marx; TRIPP, Aili Mari (Orgs.). *Global Feminism*. Nova Iorque: New York University Press, 2006. p. 3-23.
- FISCHER, Brodwyn. "Introduction". In: FISCHER, Brodwyn; McCANN, Bryan; AUYERO, Javier (Orgs.). *Cities from Scratch: Poverty and Informality in Urban Latin America*. Durham/Londres: Duke University Press, 2014. p. 1-8.
- FONSECA, Denise et al. "Feminização do Poder: considerações iniciais". *Revista Praia Vermelha – Estudos de Política e Teoria Social, PPGSS/UFRJ*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 2, 2008.
- GONZALEZ, Lélia. "Mulher negra". In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). *Guerreiras de natureza: mulher negra, religiosidade e ambiente*. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 29-48.
- GOODMAN, Leo A. "Comment: On Respondent-Driven Sampling and Snowball Sampling in Hard-to-Reach Populations and Snowball Sampling not in Hard-to-Reach Populations". *Social Methodology*, v. 41, n. 1, p. 347-53, 2011.
- HARDING, Sandra. "Introduction: Standpoint Theory as a Site of Political, Philosophic, and Scientific Debate". In: HARDING, Sandra (Org.). *The Feminist Standpoint Theory Reader*. Nova Iorque/Londres: Routledge, 2003. p. 1-16.
- HOWE, Sara Eleanor. "The Madres de la Plaza de Mayo: asserting motherhood; rejecting feminism?". *Journal of International Women's Studies*, v. 7, n. 3, p. 43-50, 2006.
- LEON, Nathalie. "Women Building Plural Democracy in Latin America and the Caribbean". In: MAIER, Elizabeth; LEON, Nathalie (Orgs.). *Women's Activism in Latin America and the Caribbean: Engendering Social Justice, Democratizing Citizenship*. New Jersey: Rutgers University Press, 2010. p. 3-25.
- LEON, Nathalie. "Brazil: Popular Feminism and Its Roots and Alliances." In: STAHLER-SHOLK, Richards; VANDEN, Harry E.; BECKER, Marc (Orgs.). *Rethinking Latin American Social Movements: Radical Actions from Below*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2014. p. 147-165.
- LEITE, Márcia Pereira. "La favela et la ville: de la production des 'marges' à Rio de Janeiro". *Brésil(s)*, v. 3, p. 109-128, 2013.

- LUGONES, María. "Rumo a um feminismo descolonial". *Revista Estudos Feministas*, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. "O discurso cristão sobre a 'ideologia de gênero'". *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 26, n. 2, p. 1-18, 2018.
- MAIER, Elizabeth. "Accommodating the Private into the Public Domain: Experiences and Legacies of the Past Four Decades". In: MAIER, Elizabeth; LEBON, Nathalie (Orgs.). *Women's Activism in Latin America and the Caribbean: Engendering Social Justice, Democratizing Citizenship*. New Jersey: Rutgers University Press, 2010. p. 26-43.
- MIGNOLO, Walter D. *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2012.
- MIÑOSO, Yuderlys Espinosa. "Fazendo uma genealogia da experiência: o método rumo a uma crítica da colonialidade da razão feminista a partir da experiência histórica na América Latina". *Revista Direito e Práxis*, v. 10, n. 3, p. 2007-2032, 2019.
- MOHANTY, Chandra Talpade. "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses". *Boundary 2*, v. 12/13, p. 333-358, 1984.
- MOLYNEUX, Maxine. "Mobilization without Emancipation? Women's Interests, the State, and Revolution in Nicaragua". *Feminist Studies*, v. 11, n. 2, p. 227-254, 1985.
- NARAYAN, Uma. "La collaboration à travers les différences: quelques réflexions sur les émotions et la pratique politique". *Canadian Journal of Women and the Law*, v. 6, p. 66-84, 1993.
- NEVEU, Érik. *Sociologie des mouvements sociaux*. Paris: La Découverte, 2011.
- NUNES, Nilza Rogéria de Andrade. *Mulher de favela: o poder feminino em territórios populares*. Rio de Janeiro: Gramma, 2018.
- OLIVEIRA, João Manuel de; AMANCIO, Lígia. "Teorias feministas e representações sociais: desafios dos conhecimentos situados para a psicologia social". *Revista Estudos Feministas*, v. 14, n. 3, p. 597-615, dez. 2006.
- PASTERNAK, Suzana. "A favela que virou cidade". In: VALENÇA, Marcio Moraes et al. (Orgs.). *Cidade (i)legal*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2008.
- PERLMAN, Janice. *O mito da marginalidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- PERRY, Keisha-Khan Y. "Geographies of Power: Black Women Mobilizing Intersectionality in Brazil". *Meridians*, v. 14, n. 1, p. 94-120, 2016.
- QUIJANO, Aníbal. "Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina". In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo nas ciências sociais – perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.
- QUIJANO, Aníbal. "'Race' et colonialité du pouvoir". *Mouvements*, v. 3, n. 51, p. 111-118, 2007.
- RADCLIFFE, Sarah A. "'People Have to Rise Up - Like the Great Women Fighters': The State and Peasant Women in Peru". In: RADCLIFFE, Sarah A.; WESTWOOD, Sallie (Orgs.). *Viva Women and Popular Protest in Latin America*. Londres: Routledge, 1993. p. 197-218.
- REIS, Toni; EGGERT, Edla. "Ideologia de gênero: Uma falácia construída sobre os planos de educação brasileiros". *Educação & Sociedade*, v. 18, n. 138, p. 9-26, 2017.
- RIBEIRO, Djamila. *O que é Lugar de Fala?* Belo Horizonte: Letramento, 2017.
- SAFA, Helen Icken. "Women's Social Movements in Latin America". *Gender & Society*, v. 4, n. 3, p. 354-369, 1990.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. "Épistémologies du sud". *Études Rurales*, n. 187, p. 21-35, 2011.
- SCHIRMER, Jennifer. "The Seeking of Truth and the Gendering of Consciousness: The CoMadres of El Salvador and the CONAVIGUA Widows of Guatemala". In: RADCLIFFE, Sarah A.; WESTWOOD, Sallie (Orgs.). *Viva Women and Popular Protest in Latin America*. Londres: Routledge, 1993. p. 30-64.

SCOTT, Joan W. "Gender: A Useful Category of Historical Analysis". *The American Historical Review*, v. 91, n. 5, p. 1053-1075, 1986.

STEPHEN, Lynn. *Women and Social Movements in Latin America: Power from Below*. Austin: University of Texas Press, 1997.

TOURAINE, Alain. *La voix et le regard*. Paris: Les Éditions du Seuil, 1978.

VALLADARES, Lícia do Prado. *Passa-se uma casa*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

WALSH, Catherine. "'Other' Knowledges, 'Other' Critiques: Reflections on the Politics and Practices of Philosophy and Decoloniality in the 'Other' America". *TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, v. 1, n. 3, p. 11-27, 2012.

WERNECK, Jurema. "Racismo institucional e a saúde da população negra". *Saúde Soc.*, São Paulo, v. 25, n. 3, p. 535-549, 2016.

**Nilza Rogéria de Andrade Nunes** ([nr.nunes@puc-rio.br](mailto:nr.nunes@puc-rio.br)) tem Pós-Doutorado em Saúde Coletiva (UnB); Doutorado em Serviço Social (PUC-Rio); Mestrado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social (UFRJ); Graduação em Serviço Social (UFRJ). Professora do Departamento de Serviço Social da PUC-Rio. Líder do Grupo de Pesquisa: Núcleo de Estudos em Saúde e Gênero – NEGAS. Atua nos seguintes campos: determinações sociais da saúde, gênero e sujeitos coletivos.

**Anne-Marie Veillette** ([anne-Marie.Veillette@ucs.inrs.ca](mailto:anne-Marie.Veillette@ucs.inrs.ca)) é doutoranda em Estudos Urbanos no Institut National de La Recherche Scientifique (Montréal, Canadá) em colaboração com o Departamento de Serviço Social da PUC-Rio (Brasil); Mestrado em Ciência Política e Estudos Feministas na Universidade do Québec em Montréal (UQAM); Graduação em Relações Internacionais e Direito Internacional na UQAM. Bolsista do Conselho de Investigação em Ciências Sociais e Humanidades do Canadá.



## COMO CITAR ESTE ARTIGO DE ACORDO COM AS NORMAS DA REVISTA

NUNES, Nilza Rogéria de Andrade; VEILLETTE, Anne-Marie. "Mulheres de favelas e o (outro) feminismo popular". *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 30, n. 1, e75556, 2022.

## CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA

Nilza Rogéria de Andrade Nunes: A autora contribuiu com a concepção do artigo e com maior ênfase na coleta de dados. Na elaboração do manuscrito, participou ativamente e em igualdade de condições de redação nas partes da introdução, da epistemologia, da discussão, e da conclusão.

Anne-Marie Veillette: A autora contribuiu com a concepção do artigo e com maior ênfase no conteúdo analítico e teórico. Participou da coleta de dados, mas a principal contribuição foi na revisão da literatura e resultados, e participou ativamente e em igualdade de condições de redação nas partes da introdução, da epistemologia, da discussão, e da conclusão.

A versão original deste artigo foi traduzida para o inglês por Tony O'Sullivan (osullivan.tony@gmail.com).

## FINANCIAMENTO

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001; apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) através do Edital Universal/2018 – Processo nº 408786/2018-3 e Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro, FAPERJ.

## CONSENTIMENTO DE USO DE IMAGEM

Não se aplica.

## APROVAÇÃO DE COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA

Este trabalho foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da PUC-Rio – CEPq / PUC-Rio, parecer nº 44/2018.

## CONFLITO DE INTERESSES

Não se aplica.

## LICENÇA DE USO

Este artigo está licenciado sob a Licença Creative Commons CC-BY 4.0 International. Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

## HISTÓRICO

Recebido em 09/07/2020

Reapresentado em 05/07/2021

Aprovado em 04/10/2021