

O feminismo decolonial de María Lugones: colonialidade, gênero e interseccionalidade

*Guilherme Paiva de Carvalho*¹

Resumo:

O estudo aborda as concepções de María Lugones sobre colonialidade de gênero e interseccionalidade, enfatizando sua perspectiva feminista decolonial. Na análise do sistema colonial/moderno de gênero a partir da perspectiva da colonialidade, María Lugones desenvolve a concepção de “colonialidade de gênero”. Em sua teoria crítica do sistema de gênero colonial/moderno enfatiza-se a intersecção de raça, classe, gênero e sexualidade, considerando a “colonialidade de gênero” como característica estrutural das sociedades colonizadas. Assim, na teoria da interseccionalidade, múltiplas formas de opressão constituem relações complexas de poder. Essa perspectiva teórica estabelece uma relação entre as categorias conceituais de gênero, raça, classe e sexualidade. A epistemologia do feminismo negro é uma referência para a concepção de interseccionalidade. Na perspectiva decolonial de María Lugones, a compreensão da colonialidade, a noção de gênero e as relações de poder constituem a base da ideia de múltiplas opressões interseccionadas. A teoria interseccional mostra as resistências às relações de poder, associadas a experiências e práticas de coalizão. No artigo, as resistências e práticas de coalizão são analisadas a partir da produção intelectual negra brasileira. Para tanto, utiliza-se como referência a formação de quilombos no Brasil. A partir da teoria da interseccionalidade de María Lugones e do pensamento negro brasileiro, as comunidades africanas e afro-brasileiras, constituídas no período colonial, são compreendidas como formas de resistência às relações de poder e uma concepção ética de coalizão.

Palavras-chave: Interseccionalidade. Colonialidade de Gênero. Poder. Opressão. Resistência.

Introdução

O pensamento da filósofa argentina María Lugones se constitui como uma proposta epistemológica decolonial, concebida a partir de referenciais teóricos que enfatizam a perspectiva da interseccionalidade em suas análises. Em seus escritos, Lugones propõe uma teoria interseccional para tratar do sistema moderno/colonial – o qual integra a estrutura epistêmica e cultural do capitalismo – criticando a separação entre as categorizações de raça, classe, sexualidade e gênero. A relação interseccional entre raça, classe, sexualidade e gênero reflete-se no cotidiano de socie-

1 Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN). Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais e Humanas (PPGCISH/UERN). Mossoró, Rio Grande do Norte (RN), Brasil; E-mail: guimepaiva-carvalho@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0002-1165-576>

dades colonizadas, em sistemas complexos de opressão e nas práticas de resistência às relações de poder.

Ao desenvolver uma teoria sobre a “colonialidade de gênero”, María Lugones (2008, p. 75) mostra que a separação entre raça, classe, gênero e sexualidade como categorias distintas mantém a invisibilidade das “mulheres de cor”² e de grupos sociais subalternizados. Assim, as “mulheres de cor” e os grupos subalternizados não se enquadram no padrão moral, étnico-racial e social de humanidade concebido pelo sistema moderno/colonial. Ademais, ao centralizarem o debate no processo de racialização, os estudos decoloniais invisibilizam a discussão de gênero. Com o conceito de colonialidade de gênero pretende-se enfatizar a interseccionalidade entre as categorias raça, gênero, sexualidade e classe. No “sistema de poder capitalista global”, a colonialidade de gênero “permanece na intersecção de gênero/classe/raça [...]” (Lugones, 2014, p. 939). Desse modo, o feminismo decolonial de Lugones evidencia as resistências às relações de poder, teorizando as coalizões que buscam resistir às múltiplas opressões.

Com a hegemonia do sistema moderno/colonial – incorporado por estruturas sistêmicas e simbólicas por meio do sistema-mundo capitalista – o paradigma da filosofia e da ciência ocidental se impôs como o modo mais apropriado para a produção do conhecimento. Esse paradigma epistemológico é definido como racional e universal, atendendo os interesses econômicos e geopolíticos de grupos dominantes no sistema capitalista. A separação entre sujeito e objeto constitui a base da epistemologia ocidental hegemônica, a qual legitima o processo de objetificação, controle e exploração da natureza. Assim, a natureza objetificada pode ser explorada, devastada e destruída para promover o acúmulo de capital.

Por meio de mecanismos de dominação do sistema moderno/colonial, pessoas são objetificadas, assujeitadas e desumanizadas. De acordo com valores culturais hegemônicos e concepções prescritivas de gênero predominantes na cultura ocidental, a heterossexualidade é concebida como padrão normativo de comportamento. Assim, gays, lésbicas, transexuais, travestis e pessoas que adotam modos de identificação e expressão da sexualidade diferentes da heterossexualidade situam-se fora dos padrões de comportamento da cultura dominante, sendo classificados como “anormais” ou “não humanos”. Nas práticas cotidianas, essas pessoas são vítimas de violência, sofrimentos psicológicos e opressões múltiplas, as quais relacionam-se com o entrecruzamento interseccional das categorizações conceituais de sexualidade, raça, gênero, classe, geração, território e nação. Como padrão de poder mais duradouro do que a colonização, a colonialidade nega, silencia e oculta as ontologias, as cosmologias e os modos de viver no mundo que se diferenciam dos padrões hegemônicos estabelecidos pelo capitalismo global por meio de estruturas epistêmicas e simbólicas do sistema moderno/colonial. Contudo, há formas de resistência às relações de poder e modos de coalizão.

Para refletir sobre o feminismo decolonial proposto por María Lugones, o artigo³ subdivide-se em três partes. A primeira parte aborda o conceito de colonialidade, evidenciando as críticas suscitadas por María Lugones e a ênfase atribuída às relações de gênero. O conceito de colonialidade de gênero desenvolvido pela filósofa tem uma relevância significativa para abordar a intersecciona-

2 Para Lugones (2003), a noção de “mulheres de cor” remete a uma ideia de coalizão para compreensão das múltiplas formas de opressão e resistência, bem como a movimentos sociais e “a uma coalizão orgânica entre mulheres indígenas, mestiças, mulatas, negras”, chicanas, guaranis e outras que são vítimas de múltiplas formas de opressão da “colonialidade de gênero”.

3 O presente estudo corresponde ao recorte de uma pesquisa mais ampla sobre a interseccionalidade, que conta com o apoio financeiro do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

lidade. Na segunda parte é destacada a teoria da interseccionalidade e a concepção de opressões múltiplas. Para tratar da perspectiva decolonial da filósofa argentina, a última parte explora as relações de poder, as práticas de resistência e a noção de coalizão. Nessa parte, utiliza-se como referência a produção intelectual negra brasileira para analisar a formação do Quilombo de Palmares, no período colonial, como forma de resistência e uma concepção ética de coalizão.

1. Colonialidade, poder e relações de gênero

A temática da colonialidade é abordada pelo Grupo Modernidade/Colonialidade. Dentre os/as teóricos/as que discutem esse tema, María Lugones (2008) cita o sociólogo peruano Aníbal Quijano (1992, 2000, 2014, 2014a). No entanto, são suscitadas críticas à teoria da colonialidade de Quijano, pois a sua concepção de gênero, segundo Lugones (2008), se aproxima das estruturas biológicas associadas a uma compreensão eurocêntrica e dicotômica da sexualidade, ligada à heterossexualidade normativa. Dois eixos constituem as bases das relações de poder no sistema capitalista globalizado: a colonialidade e a modernidade.

O padrão de poder torna-se mundial com o processo de globalização do capitalismo. A colonialidade⁴ se constitui como o padrão de poder da sociedade capitalista, baseado na classificação racial e étnica das populações. Situada no contexto de exploração das populações indígenas e africanas pelos povos europeus, a colonialidade é constitutiva da modernidade. Assim, a modernidade, o eurocentrismo, a expansão do sistema capitalista e a colonialidade se correlacionam, formando eixos que estruturam um padrão de poder global.

Na tradição filosófica do Ocidente, a modernidade é associada aos processos de racionalização e secularização relacionados com o projeto do Iluminismo de emancipação, esclarecimento e formação de uma sociedade racional (Touraine, 1994; Habermas, 2000). No entanto, autores europeus que tratam da modernidade, como Touraine (1994) e Habermas (2000), pouco ou nada falam sobre a relação entre o sistema moderno, a colonização e a invenção das Américas. Ademais, na análise do Iluminismo não são sequer mencionados os posicionamentos sexistas de filósofos como Kant e Rousseau (Carvalho, 2004), ou o ocultamento/silenciamento das mulheres na história do pensamento filosófico ocidental.

Filósofas iluministas como Olympe de Gouges, Mary Wollstonecraft e Émilie du Châtelet permaneceram no esquecimento até praticamente o século XX. Ao evidenciar o pensamento extemporâneo de Olympe de Gouges no contexto do século XVIII, Christine Escallier (2012) revela que, no contexto da Revolução Francesa, os princípios da igualdade, justiça e liberdade eram direcionados somente para os homens brancos e europeus. Tal aspecto evidencia o sexismo que caracteriza a cultura ocidental e o sistema moderno/colonial, introjetado nas estruturas simbólicas e sistêmicas das sociedades colonizadas.

Mesmo com a independência das antigas colônias, a colonização permanece agindo no imaginário das sociedades colonizadas (Quijano, 1992). Entre os grupos dominados, o acesso e a incorpora-

4 Quijano (2014, p. 285) estabelece uma diferenciação entre “colonialidade do poder” e “colonialismo”. A colonialidade caracteriza-se por ser mais duradoura do que o colonialismo. Assim, mesmo com a independência política das colônias permanece a colonialidade como estrutura epistêmica e simbólica do sistema moderno/colonial, sendo difundida pelo processo de globalização do capitalismo.

ção da cultura europeia propiciavam o controle social e a participação nas instâncias do poder colonial. Na América Latina, a colonização resultou no extermínio de milhões de indivíduos, bem como na conversão de grupos sobreviventes em excluídos de sua própria terra, tornando-se pessoas subalternizadas que foram obrigadas a deixar seus modos de produção, subsistência e suas formas de existência.

A noção de colonialidade do poder possibilita a reflexão acerca das relações de dominação impostas pelos povos europeus às sociedades indígenas e diversificadas etnias africanas escravizadas, considerando seus desdobramentos para o Ocidente e o mundo. Na história da invasão de territórios ocupados por grupos étnicos com identidades culturais diversificadas, conduzida pelos povos europeus, o assassinato e a violência dirigidos a pessoas, grupos e sociedades se baseiam em interesses econômicos de apropriação e usurpação de riquezas. A missão civilizatória de catequização de povos considerados primitivos e selvagens, inicialmente, e, posteriormente, a violência praticada contra seres humanos concebidos como inferiores por teorias raciais justificaram a imposição da cultura europeia, tida como superior, moderna e civilizada.

De acordo com Mignolo (2017, p. 4), “ocultadas por trás da retórica da modernidade, práticas econômicas dispensavam vidas humanas” na colonização, além disso, “o conhecimento justificava o racismo e a inferioridade de vidas humanas, que eram naturalmente consideradas dispensáveis”. A modernidade é marcada pela invenção da América, a expropriação de territórios habitados por povos nativos, a mercantilização de pessoas de diversas etnias africanas escravizadas e o projeto de colonização. Durante o período colonial, Espanha, Portugal, Inglaterra e Holanda disputaram o controle sobre o comércio de povos africanos escravizados e as terras indígenas na região que denominaram América.

No pensamento filosófico ocidental, homens brancos europeus conceberam a universalidade da razão. Enquanto a filosofia medieval no Ocidente buscou unir cristianismo e helenismo, a filosofia moderna elegeu a racionalidade como o elemento que constituía a natureza do ser humano. Nesse sentido, apenas o homem europeu civilizado era considerado como dotado de racionalidade e, por conseguinte, representante da noção de humanidade.

Enquanto o colonialismo consiste na dominação e na exploração por meio do controle administrativo dos modos de produção e do trabalho em um local onde vivem grupos étnicos de diferentes identidades culturais, realizadas por uma autoridade política situada em uma outra jurisdição, a “colonialidade do poder” é um fenômeno que se estende para além do período colonial. Esse fenômeno envolve relações complexas de poder nas dimensões ontológicas, epistemológicas, sociais, políticas e econômicas (Quijano, 1992).

A modernidade europeia coincide com a construção de “um paradigma universal de conhecimento e de relação entre a humanidade e o resto do mundo” (Quijano, 1992, p. 14). Para a epistemologia ocidental eurocêntrica, somente a cultura europeia pode ser definida como racional. “A cultura europeia passou a ser um modelo cultural universal” (Quijano, 1992, p. 13). Outras culturas são inferiores, fator que legitima as desigualdades. A relação entre sujeito e objeto fundamenta o paradigma epistemológico da modernidade europeia. Em ciências como a Antropologia e a Etnologia, as “relações ‘sujeito’ – ‘objeto’” se estabelecem “entre a cultura ‘ocidental’ e as demais” (Quijano, 1992, p. 16). Na visão de Aníbal Quijano (2000), a modernidade se caracteriza pela imposição de um modo específico de produção do conhecimento relacionado com a objetivação e o controle da natureza. Desse modo, o Ocidente se coloca como Sujeito que desvenda o Outro (América, Oriente e África) como objeto, levando à objetificação de pessoas e grupos sociais. Os outros tornam-se

sujeitos subalternos que, “no contexto da produção colonial”, não possuem história nem podem falar (Spivak, 2010, p. 67).

É importante salientar que esse domínio se associa a contextos históricos específicos, como observa Mignolo (2017, p. 5), que distingue o domínio ibérico e católico com a liderança de Espanha e Portugal (1500-1750), da etapa “liderada pela Inglaterra, França e Alemanha (1750-1945)”, além da “fase americana estadunidense, liderada pelos Estados Unidos (1945-2000)”. A península ibérica e outras regiões da Europa tornam-se periféricas à medida que as relações de poder se deslocam no continente europeu, direcionando-se, na metade do século XX, para os Estados Unidos.

O modo de produção do conhecimento desenvolvido na modernidade europeia atendeu às necessidades e aos interesses do sistema capitalista. Dessa forma, a relação entre sujeito e objeto, a quantificação, a objetivação e o conhecimento produzido foram importantes para o controle das pessoas e da natureza.

Como ressalta Quijano (2014, p. 287), a tradição iluminista do século XVIII criou o mito da Europa moderna, estabelecendo dicotomias e diferenças entre “inferiores e superiores, irracionais e racionais, primitivos e civilizados, tradicionais e modernos”. Com o paradigma epistemológico ocidental, os sujeitos subalternos são conceitualizados como inferiores. Para ascenderem à condição de ser humano precisam se apropriar dos valores culturais, do modo de ser, da linguagem e do modelo de produção de conhecimento eurocêntricos.

Com a modernidade surgem as classificações raciais e as identidades culturais. “Europeu”, “índio”, “africano”, “asiático”, entre outras categorias, consistem em “identidades ‘raciais’” (Lugones, 2008, p. 79). Assim, enquanto os homens brancos europeus se concebem como seres humanos, os povos colonizados são definidos como não humanos. “Os europeus se consideraram seres de razão e consideraram a razão como a característica central do ser humano. A introdução da dicotomia racial requer que os colonizados sejam constituídos como seres sem razão” (Lugones, 2012, p. 130).

À medida que o colonialismo europeu se expandiu, as populações existentes no mundo passaram a ser classificadas de acordo com identidades raciais baseadas em uma lógica dicotômica e hierárquica entre moderno/tradicional, superior/inferior, civilizado/selvagem, moderno/primitivo. Assim, a modernidade, o eurocentrismo, a expansão do sistema capitalista e a colonialidade se correlacionam, formando eixos que estruturam um padrão de poder e o controle da sexualidade, do trabalho, da autoridade em relação à coletividade, bem como da subjetividade/ intersubjetividade, dos recursos e da produção (Quijano apud Lugones, 2008). Ramón Grosfoguel (2008, p. 115) se refere às “relações de poder globais” que caracterizam “o sistema mundo europeu/euro-americano moderno/capitalista colonial/patriarcal”. No entanto, na visão de Lugones (2008), a problemática de gênero permanece negligenciada na análise do sistema moderno/colonial.

Para Lugones (2008), ao sustentar uma “noção de sexo hiperbiologizado” (Curiel, 2014, p. 50), a teoria de Quijano apresenta uma lacuna no tocante a aspectos importantes relacionados com a problemática de gênero e a intersecção entre as múltiplas formas de opressão. Além de uma visão biológica da sexualidade, a concepção de colonialidade do poder em Quijano desconsidera a interseccionalidade entre raça, classe, gênero e sexualidade. A partir desse posicionamento observa-se que permanecem na teoria da colonialidade de Quijano “o dimorfismo sexual, a heterossexualidade, a distribuição patriarcal de poder e outras” concepções relacionadas a uma visão dicotômica,

binária e hierárquica de gênero (Lugones, 2008, p. 82). María Lugones (2008, p. 83) sugere que, na perspectiva de Quijano, “o sexo parece ser inquestionavelmente biológico”. Por isso, acrescenta-se a colonialidade de gênero às relações de poder características do sistema-mundo global. Formas múltiplas de opressão aparecem interseccionadas, interligando raça, gênero, sexualidade e classe social.

Em vez da intersecção, a noção de gênero em Quijano é associada a formas de organização do sexo, de seus recursos e produtos que caracterizam o sistema moderno/colonial. A disputa pelo controle do sexo ocorreria somente entre os homens. “A interseccionalidade revela o que não se vê quando categorias como gênero e raça se conceptualizam como separadas uma da outra” (Lugones, 2008, p. 81).

Desse modo, a teoria da colonialidade do poder em Quijano menospreza as formas de opressão interseccionadas, as quais são experienciadas por mulheres subalternizadas por relações raciais, geracionais, classistas e de gênero. Nesse sentido, o feminismo decolonial proposto por Lugones oferece subsídios teóricos para pensar em opressões múltiplas, na colonialidade de gênero e na interseccionalidade. Por meio da teoria da interseccionalidade enfatizam-se as práticas de resistência às relações de poder e as formas de coalizão. A colonialidade de gênero situa-se “no ponto de partida da coalizão”, buscando “o lócus fraturado que resiste” às relações de poder (Lugones, 2014, p. 948). As críticas suscitadas pela epistemologia feminista negra e a ideia de intersecção de opressões de raça, classe, gênero e sexualidade têm importância significativa para a filosofia feminista decolonial de María Lugones.

2. Interseccionalidade e múltiplas formas de opressão

Segundo Ochy Curiel (2014), María Lugones (2008) propõe o conceito de feminismo decolonial. Como crítica ao feminismo hegemônico, branco, ocidental, heterossexual e burguês, o feminismo decolonial enfatiza a interseccionalidade múltipla das opressões. As mulheres do Terceiro Mundo, chicanas, afro-americanas e indígenas compõem o feminismo decolonial.

Ao abordar a intersecção entre raça, classe, sexualidade e gênero, María Lugones (2003, 2008, 2012, 2014) formula o conceito de “colonialidade de gênero”. Na análise do sistema moderno/colonial, a filósofa argentina toma como referência “o conceito de interseccionalidade”, tendo em vista que essa noção “tem demonstrado a exclusão histórica e teórico-prática das mulheres não-brancas das lutas libertárias levadas a cabo em nome da Mulher” (Lugones, 2008, p. 77). Dessa maneira, a perspectiva do feminismo das mulheres de cor questiona as teorias universalistas a partir da interseccionalidade. “A crítica contemporânea ao universalismo feminista feita por mulheres de cor e do terceiro mundo centra-se na reivindicação de que a intersecção entre raça, classe, sexualidade e gênero vai além das categorias da modernidade” (Lugones, 2014, p. 935). Entre as teorias que são referência para a concepção de interseccionalidade destacam-se as perspectivas de Kimberlé Crenshaw, Audre Lorde, Gloria Anzaldúa, Patricia Hill Collins, dentre outras.

Para tratar da interseccionalidade, María Lugones (2008) cita, entre outras teorias, as perspectivas de Kimberlé Crenshaw (1991), Patricia Hill Collins (2000) e Gloria Anzaldúa. Ao analisar a violência contra as mulheres de cor, Kimberlé Crenshaw (1991) utiliza o conceito de interseccionalidade para enfatizar as múltiplas dimensões que envolvem a interrelação entre raça, gênero, classe e sexualidade. Outra referência importante para a teoria da interseccionalidade de María

Lugones (2008) é o pensamento feminista negro de Patrícia Hill Collins (2000). Segundo Collins (2000), o pensamento feminista evidencia como as práticas de violência na sociedade norte-americana apresentam uma relação com opressões simultâneas de raça, gênero e classe.

Ao retomarem a história da interseccionalidade, Patricia Hill Collins e Sirma Bilge (2020) destacam a importância dos movimentos sociais, do ativismo político e da produção intelectual de mulheres afro-americanas, chicanas, latinas, asiático-americanas e indígenas nos Estados Unidos, durante a segunda metade do século XX. Autoras afro-americanas e asiático-americanas denunciaram o entrecruzamento de opressões em ensaios, poemas, livros, na arte e em outros meios (Collins; Bilge, 2020).

Nesse sentido, destaca-se a relevância do pensamento feminista chicano de autoras como Gloria Anzaldúa (1987), que escreveu o livro “Borderlands/La Frontera”. A consciência mestiça se situa no espaço intermediário e relacional da fronteira. Nesse espaço habita a cultura chicana, uma cultura de fronteira. Obras como “Irmã outsider”, de Audre Lorde (2007), e “Mulheres, raça e classe”, de Angela Davis (2016), evidenciam a interconexão entre raça, classe, gênero e sexualidade na análise das relações de poder. Ademais, as autoras mencionadas participaram de movimentos sociais em defesa da justiça, do reconhecimento de direitos e da igualdade (Collins, 2000). Nas décadas de 1980 e 1990, a teoria da interseccionalidade institucionaliza-se no ensino superior nos Estados Unidos.

A linguagem adotada por Anzaldúa (1987) no livro “Borderlands/La Frontera” remete à cultura da fronteira, com a junção do inglês com o espanhol chicano. A cultura chicana está relacionada com a ancestralidade indígena dos povos astecas. No entanto, trata-se de uma cultura caracterizada pela mestiçagem. Na perspectiva de Anzaldúa (1987, p. 21), a identidade chicana “está fundamentada na história de resistência da mulher indígena”.

Em Audre Lorde (2007), as opressões se entrecruzam já que a ideia de superioridade dos homens e a noção da heterossexualidade como padrão dominante se associam a um racismo estrutural. Mulher negra, lésbica, socialista e poetiza, Audre Lorde (2007) aponta as múltiplas formas de opressão que recaem sobre grupos sociais oprimidos pelo racismo, sexismo, heterossexualidade e exploração de classes. O livro “Pedagogia do oprimido” de Paulo Freire é mencionado por Audre Lorde (2007) para tratar das formas de opressão que constituem as subjetividades das pessoas oprimidas.

No meio acadêmico, o termo “interseccionalidade” é sistematizado por Kimberlé Crenshaw (1989, 1991). O artigo, intitulado “Cartografia das margens: interseccionalidade, política de identidade e violência contra as mulheres de cor” (Crenshaw, 1991), propicia a entrada da noção de interseccionalidade no círculo acadêmico, legitimando o seu campo de investigação nas Ciências Sociais e Humanas. A análise das experiências de vida de mulheres de cor que sofreram práticas de violência, realizada por Crenshaw (1991), dá destaque para pessoas marginalizadas no meio acadêmico e na sociedade dos Estados Unidos (Collins; Bilge, 2020). Repensar “a violência como problema social”, por exemplo, possibilita uma compreensão mais ampla de “desigualdades sociais complexas” associadas a “formas heterogêneas de violência” (Collins, 2015, p. 12).

Para a teoria da interseccionalidade, o poder se apresenta “como um fenômeno multidimensional” (Collins, 2017, p. 22). Sistemas de opressão interseccionados caracterizam formas de dominação de grupos oprimidos na geopolítica global. Em países como os Estados Unidos e o Brasil, os sistemas de opressão de raça, classe e gênero se diferenciam, pois esses se correlacionam com as especificidades no tocante à formação histórico-social de cada sociedade. Na perspectiva de Patricia

Hill Collins (2000 apud Curiel, 2014, p. 54), na matriz de dominação da sociedade capitalista “interatua o racismo, a heterossexualidade, o colonialismo e” a luta de classes. Ochy Curiel (2014) ressalta a importância do conceito de interseccionalidade para a compreensão das múltiplas formas de opressão. As relações de poder que submetem as mulheres negras se associam a “uma matriz de dominação historicamente específica, caracterizada por opressões interseccionadas” (Collins, 2000, p. 127).

“A dominação sempre envolve tentativas de objetivar o grupo dominado” (Collins, 2000, p. 71). O pensamento feminista negro enfatiza “a relação de interdependência entre a opressão interligada que tem moldado as escolhas e, por outro, as ações das mulheres negras no contexto dessas escolhas” (Collins, 2016, p. 114). Assim, é preciso considerar as estruturas interseccionadas de opressão existentes em um determinado sistema social. Em suas bases de fundação, as opressões interseccionadas relacionam-se com “conceitos interdependentes de pensamento binário, diferença de oposição, objetificação e hierarquia social”, bem como “em relações de superioridade e inferioridade” (Collins, 2000, p. 71). Nesse sentido, nega-se o status de sujeitos humanos às mulheres afro-americanas, indígenas e asiáticas.

Como ferramenta metodológica de análise da vida social e política, a concepção de interseccionalidade ressalta o modo como raça, classe, gênero, sexualidade, etnia, nação, religião e geração se entrecruzam mutuamente, envolvendo complexas relações de poder (Collins; Bilge, 2020). De que modo compreender fenômenos sociais como a desigualdade social? Seria possível analisar a partir da exploração de classes (Marx; Engels, 1999) ou considerando a reprodução das desigualdades sociais por meio da instituição escolar e da distribuição desigual do capital cultural (Bourdieu; Passeron, 1992). No entanto, a desigualdade social pode envolver outros fatores relacionados com a classificação e a discriminação racial, a divisão e a hierarquização de gênero, a xenofobia, a intolerância religiosa, bem como questões que envolvem a heterossexualidade normativa e/ou o status de cidadania. Por exemplo, pesquisas realizadas no Brasil mostram como crianças pertencentes a famílias adeptas de religiões de matriz africana tendem a esconder as suas crenças religiosas na escola (Carvalho; Silva, 2018).

A noção de interseccionalidade como ferramenta metodológica evidencia que a causa de fenômenos como a desigualdade social não se reduz a um fator isolado, podendo envolver múltiplas dimensões de maneira mútua. Raça, classe, gênero, sexualidade, geração, etnicidade, nação e religião constituem relações de poder que se refletem em formas de opressão entrecruzadas. Assim, o uso da interseccionalidade como ferramenta analítica pressupõe considerar as intersecções entre racismo, exploração de classe, sexismo, nacionalismo e heterossexismo na análise de fenômenos como a desigualdade social, as relações de poder, os múltiplos aspectos da violência ou a noção de justiça social (Collins; Bilge, 2020). A compreensão da “intersecção das opressões de gênero, classe, sexo e raça nos capacita a reconhecer as relações de poder entre as mulheres brancas e as de cor” (Lugones, 2014a, p. 74).

Temas como as relações de gênero nas sociedades colonizadas podem ser analisados a partir da interseccionalidade. No âmbito da filosofia, María Lugones propõe uma ressignificação da colonialidade e das relações de poder, tomando como referência a teoria da interseccionalidade. Apesar da imposição de relações de poder pelo sistema moderno/colonial, enfatiza-se na filosofia decolonial de Lugones (2008, 2014) as resistências e as iniciativas de coalizão para a luta contra a opressão.

3. Relações de poder, resistências e coalizão

As resistências às relações de poder e às múltiplas formas de opressão são evidenciadas pela teoria da interseccionalidade. María Lugones (2014) destaca a importância das resistências às formas de opressão. A posição de fronteira concebida por Gloria Anzaldúa (1987) pode ser relacionada com a concepção de Lugones (2008) acerca de um pensamento de fronteira. Nesta parte do artigo propõe-se uma articulação entre as ideias de Lugones, a teoria da interseccionalidade e a produção intelectual negra brasileira, dando destaque para a formação do Quilombo dos Palmares como prática de resistência e coalizão. A reflexão acerca do referencial teórico-epistêmico da filósofa argentina com a produção intelectual negra brasileira sobre o quilombo como resistência é obra do autor do artigo.

María Lugones (2008, 2014, 2014a) destaca as práticas de resistência às relações de dominação, propondo uma filosofia decolonial. “A noção de que as opressões se interseccionam ou interconectam-se está presente no trabalho de muitas mulheres de cor feministas nos Estados Unidos” (Lugones, 2014, p. 73). A perspectiva decolonial de Lugones (2003, 2014a) enfatiza a importância da ideia de coalizão como uma forma de contraposição e resistência às múltiplas opressões. Tais questões são abordadas no livro “Pilgrimages/Peregrinajes” (Lugones, 2003). Ressalta-se, nessa obra, a lógica da resistência caracterizada por movimentos complexos que levam indivíduos e grupos sociais a serem oprimidos por sistemas de poder e a resistirem à opressão. Mesmo considerando o sistema global de poder do capitalismo, é preciso “pensar o processo sendo continuamente resistido e resistindo até hoje” (Lugones, 2014, p. 942).

Desse modo, além da lógica da opressão, é importante considerar a realidade a partir de uma lógica de resistência às relações de poder. Lugones (2014a, p. 77-78) mostra que as resistências podem apresentar um “significado cultural” em campos diversificados como na música, nas artes ou na teoria, “constituída por diferentes conhecimentos”. Saberes, práticas e histórias de resistência fazem frente ao conhecimento eurocêntrico imposto como modelo no processo de colonização. Daí a importância de retomar memórias que refletem “culturas de resistência”.

O processo de colonização dos povos indígenas levou ao “apagamento das práticas comunitárias ecológicas, saberes de cultivo, de tecelagem, do cosmos [...]” (Lugones, 2014, p. 938). No lugar dessas práticas se estabeleceram práticas de exploração da natureza para o acúmulo de capital. “Toda a natureza estava e segue estando concebida como instrumento do homem humano (uma tautologia) para si, para acumular riqueza infinitamente, extraída de todo o natural” (Lugones, 2012, p. 130).

O pensamento eurocêntrico instituiu um “racismo/sexismo epistêmico”, distinguindo os saberes considerados inferiores do conhecimento racional e universal produzido por homens do Ocidente (Grosfoguel, 2016, p. 27). As perspectivas das mulheres ocidentais e não ocidentais são silenciadas, ocultadas e segregadas do modelo hegemônico do pensamento eurocêntrico e da racionalidade androcêntrica. Esse paradigma se estabelece em sistemas de conhecimento nas Ciências Sociais e Humanas (Collins, 2016; Grosfoguel, 2016). O feminismo decolonial e as teorias da interseccionalidade aprendem com as histórias de resistência ao sistema moderno/colonial (Lugones, 2014).

No pensamento filosófico de María Lugones (2003, 2014, 2014a) é evidenciada a possibilidade de resignificação de histórias de resistência às relações de poder. Na história da colonização do Brasil, por exemplo, práticas de resistência à escravização são destacadas por autores e autoras que se situam em posições *outsiders* em relação à epistemologia hegemônica. Autores e autoras como Beatriz Nascimento (1985), Lélia Gonzalez (1982) e Clóvis Moura (1993) abordam formas de resistência às relações de poder e iniciativas de coalizão. São “modos de ser, de valorar e crer que tem persistido na resposta de resistência à colonialidade” (Lugones, 2011, p. 116).

Assim, enfatiza-se a importância de uma “ética de coalizão-em-processo” relacionada com práticas de resistência às relações de poder. Essa concepção caracteriza-se como um “movimento em direção à coalizão que nos leva a conhecer uns aos outros como seres densos”, como pessoas e comunidades “em relação, em socialidades alternativas e baseados em modos tensos e criativos de habitar a diferença colonial” (Lugones, 2011, p. 111). No tocante à colonialidade de gênero, interessa a Lugones (2014, p. 948) retomar histórias de resistência às relações de poder “para compreender profundas coalizões entre mulheres de cor [...]”.

A proposta do presente estudo é articular a perspectiva epistemológica da filósofa com o pensamento afro-brasileiro para compreender a formação da comunidade de Palmares como um ato de resistência às relações coloniais de poder a partir de processos de coalizão. Abdias do Nascimento (2002, p. 70) considera o Quilombo dos Palmares como “o primeiro governo de africanos livres nas terras do Novo Mundo, indubitavelmente um verdadeiro Estado africano – pela forma de sua organização socioeconômica e política [...]”.

Ao retomar a história colonial no Brasil, Beatriz Nascimento (1985) evidenciou as resistências dos povos africanos à escravização por meio da formação de quilombos durante a colonização. O quilombo é concebido como forma de resistência política e social baseada na solidariedade, apresentando-se, portanto, como um modo de coalizão. Para Beatriz Nascimento (1985, p. 48), em sua trajetória histórica, “o quilombo serve de símbolo que abrange conotações de resistência étnica e política”. Com base em princípios éticos de coletividade e desenvolvimento sustentável, a concepção da terra em Palmares revela-se como um modo de contraposição ao modelo da monocultura imposto pelo mercantilismo econômico da coroa portuguesa durante a colonização.

Por sua vez, Lélia Gonzalez (1982, p. 18) considera os quilombos como “formações sociais alternativas” que subverteram o sistema colonial, contrapondo-se “ao regime escravista”. Na perspectiva de Lélia Gonzalez (1982, p. 57), o quilombo de “Palmares foi o autêntico berço da nacionalidade brasileira, ao se constituir como efetiva democracia racial e Zumbi, o símbolo vivo da luta contra todas as formas de exploração”.

Clóvis Moura (1993) enfatiza a resistência e o caráter de contestação do quilombo em relação ao sistema escravocrata. A sociedade de Palmares é vista como “a negação, pelo exemplo de seu dinamismo econômico, político e social, da estrutura escravista-colonialista” (Moura, 1993, p. 62). Mesmo com a destruição de Palmares, os movimentos de resistência ao sistema escravocrata se espalharam por toda a extensão do território nacional. De acordo com Moura (1993, p. 33), a produção agrícola nos quilombos não se limita “à monocultura das plantations, mas, pelo contrário, aproveitando-se dos recursos naturais regionais e de elementos retirados das fazendas e dos engenhos, dinamizaram uma agricultura policul-tora-comunitária”.

A filosofia decolonial de María Lugones oferece subsídios teóricos para uma análise do sistema moderno/colonial e das práticas de resistência e coalizão na sociedade brasileira. Em suas teorias, Beatriz Nascimento (1985) e Lélia Gonzalez (1982) destacam a intersecção entre raça, gênero e classe, enquanto Clóvis Moura (1993) evidencia o entrecruzamento entre raça e classe. Nessas teorias pode ser observada a ênfase atribuída às práticas de resistência ao poder. O Movimento Negro Unificado no Brasil pode ser compreendido como uma proposta de coalizão e resistência a múltiplas formas de opressão.

Considerações finais

No sistema capitalista global, a lógica da opressão hierarquiza homens, mulheres e pessoas que não se enquadram no paradigma de humanidade do sistema moderno/colonial. Há uma distinção entre humanos e não humanos. Os povos subalternizados são inferiorizados e concebidos como não humanos. A hierarquização de gênero, classe e raça ocorre por meio de categorizações dicotômicas, modelos hegemônicos e classificações raciais que inferiorizam e desumanizam indivíduos e grupos sociais subalternos.

O modelo categorial de construção do conhecimento da epistemologia ocidental separa as noções de raça, classe, gênero e sexualidade, desconsiderando a intersecção entre essas categorias. Da mesma maneira, o feminismo ocidental adotou como referência um conceito de mulher universal associado a uma visão da mulher branca e heterossexual como norma. Mulheres indígenas, mestiças, negras e de outras etnias não são representadas, sendo concebidas, assim, como subalternas. Desse modo, a teoria da interseccionalidade propõe um enfoque epistemológico que enfatiza o caráter interseccional de raça, classe, gênero e sexualidade. Esse enfoque analítico revela a exclusão das mulheres de cor nas teorias do feminismo hegemônico.

Na filosofia decolonial de María Lugones, a interseccionalidade pode ser entendida como uma estratégia metodológica para compreensão da realidade, das formas múltiplas de opressão e das relações de poder. A partir da interseccionalidade é possível ressignificar problemas sociais como, por exemplo, a violência, as relações de poder, a educação, as mídias, entre outras questões sociais. No pensamento filosófico, María Lugones realiza um giro epistemológico, tomando como referência a concepção de interseccionalidade para tratar da colonialidade de gênero e das relações de poder.

Assim, o uso da interseccionalidade como ferramenta analítica possibilita a ressignificação de relações de poder interseccionadas de classe, gênero, sexualidade, raça e nação. É possível analisar uma diversidade de temas por meio da perspectiva interseccional. A filosofia decolonial proposta por María Lugones oferece subsídios teóricos para retomar as práticas de resistência e coalizão de pessoas e grupos subalternizados. Nos estudos decoloniais, a perspectiva interseccional de Lugones propicia uma visão mais abrangente acerca de problemas sociais como a desigualdade, a violência e o racismo em sociedades constituídas pelo sistema moderno/colonial.

Referências

Anzaldúa, Gloria. **Borderlands: the new mestiza = La frontera**. San Francisco: Aunt Lute, 1987.

Bourdieu, Pierre; Passeron, Jean Claude. **A Reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1992.

Carvalho, Guilherme Paiva de; Silva, Eliane Anselmo. As religiões afro-brasileiras na escola. In: **Revista Iberoamericana de Educación (Impresa)**, v. 76, 2018, p. 51-72.

Carvalho, Maria da Penha Felício dos Santos. **Filosofia e mulheres: implicações de uma abordagem da ética a partir de uma perspectiva de gênero**. **Filosofia Unisinos**, vol. 5, n. 9, 2004, p. 213-231.

Crenshaw, Kimberlé. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. **University of Chicago Legal Forum**, Iss. 1, Art.8, 1989.

- _____. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. **Stanford Law Review**, Vol. 43, n.6, 1991, p. 1241-1299.
- Collins, Patricia Hill. **Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment**. 2ª ed. New York: Routledge, 2000.
- _____. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, vol. 31, n. 1, 2016.
- _____. The Difference That Power Makes: Intersectionality and Participatory Democracy. **Investigaciones Feministas**, vol.8 (1), 2017, p. 19-39.
- _____. Intersectionality's Definitional Dilemmas. **Annual Review of Sociology**, vol 41, 2015, p. 01-20.
- Collins, Patricia; Bilge, Sirma. **Intersectionality**. 2nd edition. Cambridge, UK; Medford, MA: Polity Press, 2020.
- Curiel, Ochy. Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. In: Irantzu Mendia Azkue et al. **Otras Formas de (Re)Conocer: Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista**. Donostia-San Sebastian: Hegoa, 2014.
- Davis, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.
- Escallier, Christine. Olympe de Gouges: uma humanista sob o terror. **Gênero na Amazônia**, Belém, n. 2, 2012.
- Gonzalez, Lélia. O movimento negro na última década. In: Gonzalez, Lélia; Hasenbalg, Carlos. **Lugar do negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.
- Grosfoguel, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 80, 2008, p. 115-147.
- _____. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado**, vol. 31, 2016.
- Habermas, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. Traduzido por Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo, Martins Fontes, 2000.
- Lorde, Audre. **Sister outsider**. Berkeley: Crossing Press, 2007.
- Lugones, María. **Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalition against Multiple Oppressions**. Lanham, Md, 2003.
- _____. Heterosexuality and the Colonial/Modern Gender System. **Hypatia**, vol. 22, n.1, 2007, p. 186-209.
- _____. Colonialidad y Género. **Tabula Rasa**, Bogotá, Colombia, n.9, 2008, p. 73-101.
- _____. Hacia un feminismo descolonial. **La manzana de la discordia**, v. 6, n. 2, 2011, p. 105-119.
- _____. Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples. **Pensando los feminismos en Bolivia**. La Paz, Bolivia: Conexión Fondo de Emancipación, 2012, p. 129-140.
- _____. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 22(3), 320, 2014.
- _____. Radical Multiculturalism and Women of Color Feminism. **Journal for Cultural and Religions Theory**, v.13, 2014a, p. 68-80.
- Marx, Karl; Engels, Friedrich. **Manifesto Comunista**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.
- Moura, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. São Paulo: Editora Ática, 1993.
- Mignolo, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **RBCS**, vol. 32, nº 94, 2017.
- Nascimento, Abdias. **O Quilombismo: Documentos de uma militância pan-africanista**. 2ª ed. Brasília/Rio de Janeiro: Fundação Palmares, 2002.
- Nascimento, Maria Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. **Afrodiaspora**, Ano 3, n.6 e 7, 1985.
- _____. O quilombo do Jabaquara. **Revista de Cultura Vozes**, maio-junho, 1978.
- Quijano, Aníbal. Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. In: **Perú Indígena**, 13(9), 1992, p. 11-20.
- _____. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: Edgardo Lander (Org). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000.
- _____. "Bien vivir": entre el "desarrollo" y la des/colonialidad del poder. In: **Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder**. Buenos Aires: CLACSO, 2014.

_____. Colonialidad del poder y clasificación social. In: Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires: CLACSO, 2014a.

Spivak, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

Touraine, Alain. **Crítica da modernidade.** Tradução de Elia Ferreira Edel. Petrópolis (RJ): Vozes, 1994.

María Lugones's decolonial feminism: coloniality, gender and intersectionality

Abstract:

The study approaches María Lugones's conceptions about coloniality of gender and intersectionality, emphasizing her feminist decolonial perspective. In the analysis of the colonial/modern gender system from the perspective of coloniality, María Lugones develops the conception of "coloniality of gender". In her critical theory of colonial/modern gender system, she emphasizes the intersection of race, class, gender and sexuality, considering the "coloniality of gender" as a structural characteristic of colonized societies. So, in the intersectionality theory, multiple forms of oppression constitute complex relations of power. This theoretical perspective establishes a relationship between the conceptual categories of gender, race, class and sexuality. The Black Feminist knowledge is a reference of the conception of intersectionality. In María Lugones's decolonial philosophy, the understanding of coloniality, the notion of gender, and power relations are the foundation of the idea of intersectional multiple oppressions. The intersectional theory shows the resistances to power relations, associated to experiences and practices of coalition. In the article, the resistances and practices of coalition are analyzed from the Brazilian black intellectual production. In order to do so, it utilizes as reference the formation of Quilombos in Brazil. From María Lugones's theory of intersectionality and of the Brazilian black thought, the African and Afro-Brazilian communities, constituted in the colonial period, are understood as forms of resistance to power relations and an ethic conception of coalition.

Keywords: Intersectionality. Coloniality of Gender. Power. Oppression. Resistance.

El feminismo decolonial de María Lugones: colonialidad, género e interseccionalidad

Resumen:

El estudio aborda las concepciones de María Lugones sobre colonialidad de género e interseccionalidad, enfatizando su perspectiva feminista decolonial. En el análisis del sistema colonial/moderno de género desde la perspectiva de la colonialidad, María Lugones desarrolla el concepto de colonialidad de género. En su teoría crítica del sistema de género colonial/moderno, se enfatiza la intersección de raza, clase, género y sexualidad, considerando la "colonialidad de género" como característica estructural de las sociedades colonizadas. Así, en la teoría de la interseccionalidad, múltiples formas de opresión constituyen complejas relaciones de poder. Esa perspectiva teórica establece una relación entre las categorías conceptuales de género, raza, clase y sexualidad. La epistemología del pensamiento feminista negro es un referente para la concepción de interseccionalidad. En la perspectiva decolonial de María Lugones, la comprensión de la colonialidad, la noción de género y las relaciones de poder constituyen la base de la idea de múltiples opresiones entrecruzadas. La teoría interseccional muestra resistencias a las relaciones de poder, asociadas a experiencias y prácticas de coalición. En el artículo, las prácticas de resistencia y coalición son analizadas desde el punto de vista de la producción intelectual negra brasileña. Para tanto, se toma como referencia la formación de quilombos en Brasil. Desde la teoría de la interseccionalidad de María Lugones y el pensamiento negro brasileño, las comunidades africanas y afrobrasileñas, constituidas en el período colonial, son entendidas como formas de resistencia a las relaciones de poder y una concepción ética de coalición.

Palabras clave: Interseccionalidad. Colonialidad de Género. Poder. Oposición. Resistencia.