



REVISTA

CULTURA, ESTÉTICA & LINGUAGENS

VOL. 06, Nº 2 - 2º SEMESTRE - 2021

ISSN 2448-1793

DOSSIÊ
ÁFRICA
E SUA DIÁSPORA:
PENSAMENTOS E LINGUAGENS



CONSCIÊNCIA FEMINISTA NEGRA: DAS RESISTÊNCIAS INTERSECCIONAIS ÀS RESISTÊNCIAS DECOLONIAIS

BLACK FEMINIST CONSCIOUSNESS:
FROM INTERSECTIONAL RESISTANCES TO DECOLONIAL RESISTANCES

<https://doi.org/10.5281/zenodo.5784425>

Envio: 29/09/2021 ♦ Aceite: 07/11/2021

Vanilda Maria de Oliveira



Doutora em sociologia pela Universidade de Brasília (2015), mestre em sociologia pela Universidade Federal de Goiás (2006) e bacharel em ciências sociais pela UFG (2003). Professora Adjunta da Universidade do Estado de Mato Grosso - UNEMAT. Professora efetiva da Secretaria de Educação do Estado do Ceará.

RESUMO

Em sua produção intelectual e política, feministas negras construíram um rico campo de interpretações das relações coloniais e pós-coloniais que foram imprescindíveis para desestabilizar as interpretações dos colonizadores. Desde a década de 70, o conceito de interseccionalidade desenvolvido pela pensadora negra estadunidense Kimberlé Crenshaw se mostrou muito valioso para o desenvolvimento da teoria feminista negra. No entanto, algumas décadas depois, com a teoria feminista negra já consolidada, chega o momento de uma análise crítica desse conceito, que está sendo desenvolvida por feministas negras identificadas como decoloniais. É sobre as contribuições desse conceito e sua crítica atual que trata este artigo.

PALAVRAS-CHAVE: Feminismo negro; Feminismo interseccional, Feminismo decolonial.

ABSTRACT

In their intellectual and political production, black feminists built a sturdy field of interpretations of colonial and postcolonial relations that were essential to destabilize the interpretations of colonizers. Since the 70s, the concept of intersectionality developed by the american black thinker Kimberlé Crenshaw proved to be very valuable for the development of black feminist theory. However, a few decades later, with black feminist theory already consolidated, the time comes for a critical analysis of this concept, which is being developed by black feminists identified as decolonial. It is about the contributions of this concept and its current critique that this article deals with.

KEYWORDS: Black feminism; Intersectional feminism; Decolonial feminism.

INTRODUÇÃO

É inegável como o pensamento e ação transformadora de mulheres afro-americanas ajudam a (re)interpretar, (re)contar e analisar a História das sociedades coloniais formadas a partir da diáspora africana forçada pelos colonizadores europeus. Mais do que isso, a teoria feminista negra desmascara toda a violência colonial que fundou sociedades americanas forjadas em assimetrias raciais-sexuais, na exploração, genocídio e violação de mulheres e homens não-brancas/os.

Tanto mulheres quanto homens negros intelectuais e militantes tiveram e têm papel crucial na tarefa de denunciar as terríveis violências simbólicas, físicas, econômicas e espirituais a que africanos e seus descendentes foram submetidos no período colonial e que não foram suspensas com o fim da colonização. Foram também protagonistas das lutas pelo fim dessas desigualdades e violências no mundo colonial e pós-colonial. No entanto, é preciso tratar da diferença de perspectiva particular das mulheres negras, que avançaram na compreensão dessas relações no sentido de mostrar que se constituiu nessas sociedades um racismo sexual, em que raça e gênero se articularam de modo a construir humanidades e desumanidades diferenciadas, para partir da perspectiva de Lugones (2014).

A teoria feminista negra tem passado por uma reavaliação das próprias feministas negras que identificam essas produções em duas diferentes abordagens: o feminismo da interseccionalidade e o feminismo decolonial. Na verdade, nessa sua produção intelectual e política – seus saberes e ações – feministas negras construíram um vasto e rico campo de interpretações das relações coloniais e pós-coloniais sem precisarem, inicialmente ou necessariamente, vincular-se a escolas intelectuais ou conceitos específicos. Por isso, é bastante difícil classificar como feministas interseccionais ou decoloniais autoras-militantes como bell hooks, Angela Davis, Patricia Hill Collins, Lélia Gonzales e Sueli Carneiro, para ficar nesses exemplos. Não estava entre suas preocupações aglutinar feministas negras em torno de conceitos ou correntes teóricas, mas era urgente dar voz às mulheres negras e, assim, romper com o silêncio

que fez com que as interpretações do colonizador/violador se mantivessem hegemônicas e, enfim, desestabilizá-las.

Sendo assim, algumas décadas depois da emergência e consolidação da teoria feminista negra, quando já se encontra com uma produção vasta e valiosa, surgem reflexões sobre esse próprio pensamento e de que transformações foram importantes para fortalecê-lo ainda mais. Nesse contexto, emerge o feminismo decolonial, produzido pelas mulheres não-brancas, sobretudo da América do Sul, que se vinculavam a uma corrente teórico-política da decolonialidade, cuja compreensão é de que a lógica colonial perdura nos países que são antigas colônias e que, por isso, não é possível qualquer análise teórica ou ação política de resistência nesses países descolada e contra a colonialidade. Trataremos disso adiante.

FEMINISMO NEGRO INTERSECCIONAL – SOBRE OPRESSÕES QUE SE CRUZAM

Para as mulheres negras, a consciência do sexismo e da posição de classe não é suficiente para a compreensão e superação de sua situação no mundo. Nem a consciência racial isoladamente. Tomar consciência de que sistemas opressivos de classe, gênero, raça, etnia, sexualidade, regionalidade e religiosos se cruzam, dando origem a novas situações de sujeito dentro de sociedades desiguais, foi uma contribuição importante das feministas negras para a ciência e para os movimentos sociais. Por isso, as feministas negras afirmam que possuem uma perspectiva privilegiada da sociedade capitalista cristã, racista, sexista, heterossexista e colonial.

No que se refere à classe, bell hooks (2004) explicita como, no Ocidente, além de distribuição desigual das riquezas, o modo de produção capitalista institui a supremacia branca como política racial, configurando um estado capitalista racista. O capitalismo não apenas distribui herança, riqueza e poder entre proprietários ou não dos meios de produção, mas instituiu os homens brancos como proprietários, sujeitos e senhores no desenvolvimento capitalista. Não é à toa que a pobreza no capitalismo seja feminina e negra e que estejam as mulheres negras na base da pirâmide social dessas sociedades.

Às mulheres negras foi necessário, além da consciência racial e da consciência feminista, a consciência de que a solidariedade entre as mulheres não é suficiente para

enfrentar as desigualdades entre mulheres e a solidariedade racial não eliminou o sexismo dos próprios homens negros. Além de não eliminar diferenças, chamar atenção para elas geralmente é fator de tensões e rompimentos nos movimentos feminista e negro. Daí, a importância que ganha o conceito de interseccionalidade, para que as mulheres negras possam denunciar a opressão de gênero, raça e classe se dá de forma articulada e que, portanto, a resistência a ela deve ocorrer do mesmo modo.

Kimberlé Crenshaw (2002) desenvolveu o conceito de interseccionalidade para discutir como, nos movimentos feministas, problemas que atingiam mais intensamente mulheres negras eram superincluídos nas demandas, como se atingissem igualmente todas as mulheres, como o tráfico de mulheres, e, por outro lado, no movimento negro, violências raciais praticadas exclusivamente contra mulheres, como a esterilização não consentida, eram subincluídas nas demandas. Crenshaw chama a atenção para que reducionismos tanto quanto universalismos promovem a invisibilização de sujeitos que fazem parte dos grupos subalternos. Ou seja, mulheres negras precisaram se conscientizar, organizar, levantar suas vozes e enunciar seu lugar de militância: um que aja de forma articulada contra o sexismo e racismo, que as colocavam em uma posição única, pois não coincide nem com a das mulheres brancas nem com a dos homens negros. Assim, além de uma importante aliada na ação feminista e antirracista, a mulher negra se coloca como principal sujeito da própria luta.

Desse modo, interseccionalidade se tornou um paradigma teórico e metodológico da produção e do ativismo feminista negro, permitindo analisar as correlações entre o racismo, sexismo e demais sistemas de opressão. “Porque racismo, exploração de classe, patriarcado e homofobia, coletivamente, moldavam a experiência de mulher negra, a libertação das mulheres negras exigia uma resposta que abarcasse os múltiplos sistemas de opressão” (COLLINS, 2017, p.8).

A emergência das mulheres negras como sujeitos políticos provocou uma transformação importante no modo de pensar as subalternidades e as resistências e impactou diferentes movimentos sociais. Sueli Carneiro (2003) destaca como a visibilização de um movimento de mulheres negras, ao trazer para a cena política as contradições resultantes da articulação das variáveis raça, classe e gênero, promove a

síntese das bandeiras de luta historicamente levantadas pelos movimentos negro e de mulheres do país, enegrecendo as reivindicações das mulheres e feminilizando as propostas do movimento negro.

A exposição da magnitude das diferenças existentes entre as mulheres negras e brancas passou a exigir cautela nas denúncias das desigualdades apenas de gênero para caracterizar a situação social, econômica e política das mulheres. A racialização das sociedades contribui para criar laços de solidariedades específicos entre grupos raciais. Como muito bem demonstrou Ângela Davis (2016), homens e mulheres brancas participaram da escravidão aos negros, mesmo que não igualmente. Eles também desfrutaram dos privilégios da sociedade industrial, ficando com os trabalhos menos pesados e melhor remunerados, quanto mulheres e homens negros que conseguiam empregos eram ocupados no chão de fábrica.

Davis (2016) enumerou ainda diversas outras diferenças importantes entre as mulheres que faziam com que as lutas feministas brancas e negras se distinguissem bastante em diversos aspectos. Ainda que fosse importante para os movimentos feministas se unirem em torno da acusação de que os homens são um grupo antagonista e opressor, as mulheres negras tiveram que lutar muito contra o assassinato de seus maridos, filhos, parentes e amigos pela polícia branca que os acusam de ser violentos. Se mulheres brancas passaram a lutar por libertação sexual, por terem sido deserotizadas, para mulheres negras o problema foi a hipersexualização e exploração sexual. Para mulheres brancas é importante destruir o patriarcalismo, cujo poder familiar está todo centrado nas mãos do pai, as mulheres negras, por sua vez, tinham que sustentar sozinhas suas famílias matriarcais, com seus filhos frutos de estupros e/ou abandono. A própria libertação das mulheres brancas da vida doméstica se deu não por uma superação do sexismo que promoveu uma adoção dos trabalhos domésticos pelos homens, mas pela transferência desse trabalho para mulheres negras e pobres. Com isso, mulheres e homens brancos poderiam progredir em suas carreiras empurrando para negros trabalhos braçais e pouco remunerados.

Carneiro (2003) também tratou das diferenças entre mulheres racializadas ao apontar como demanda das feministas brancas não serem fragilizadas quando para as

feministas negras é importante não ser brutalizada. Se as brancas não querem ser vistas apenas como musas, as negras não querem ser excluídas dos padrões de beleza. Se as brancas querem trabalhar mais, as negras querem trabalhar menos. Do mesmo modo, foi preciso que o movimento negro compreendesse que o racismo não atinge igualmente todas as pessoas negras. As feministas negras precisaram mostrar aos seus companheiros na luta contra o racismo que o estupro, a esterilização em massa, o tráfico de pessoas, a violência doméstica, o abandono, entre outros, eram violências racializadas enfrentadas pelas mulheres.

Aliás, Collins (2019) aborda como controlar as imagens das de mulheres negras tem sido uma ferramenta útil para naturalizar sua opressão. Collins denomina como “imagens de controle” essas imagens usadas de forma a naturalizar o racismo, o sexismo, a pobreza e as demais injustiças sociais que perpassam o cotidiano das mulheres negras. São imagens estereotipadas, que confirmam uma determinada performance de gênero, representam uma sexualidade dessas mulheres, essencializam preconceitos raciais e sexuais, justificam hierarquias entre mulheres. Por meio delas, as mulheres negras são apresentadas como agressivas, mal-educadas, escandalosas, promíscuas, sem educação ou profissionalização, mães dependentes da assistência social, a empregada que faz parte da família, a mulher forte e batalhadora capaz de superar todas as privações, para ficar nesses exemplos.

Como enfrentar as imagens de controle? Segundo Collins, pela autodefinição e autoavaliação. É preciso superar o imaginário da mulher negra como outro, objetificada e vulnerabilizada. Collins explica:

A autodefinição envolve desafiar o processo de validação do pensamento político que resultou em imagens estereotipadas externamente definidas da condição feminina afro-americana. Em contrapartida, a autoavaliação enfatiza o conteúdo específico das autodefinições das mulheres negras, substituindo imagens externamente definidas com imagens autênticas de mulheres negras (COLLINS, 2019, p. 107).

Assim, Collins (2016) tem insistido na importância dessa ação das mulheres negras em se autodefinirem e autoavaliarem, porque é preciso construir uma consciência e uma identidade a partir do próprio ponto de vista e isso é sobre não se

permitir ocupar o status de “outro”. É tomar para si a posição de produtora da sua imagem, definições e desafios. A mulher negra não é o outro do homem, branco ou negro, nem a outra mulher, que não a branca. Ela fez do seu lugar de subordinação interseccional um *lócus* de produção de uma resistência interseccional, desafiando mesmo os sujeitos que se julgavam atores de contestação.

O movimento feminista tem empregado o termo empoderamento para se referir a essa conscientização que leva à resistência, ou seja, à ação transformadora. Nesse sentido, empoderar-se ganhou o significado de desenvolvimento de uma “consciência crítica” que permitiria às mulheres adquirir “capacidades de ação”. Poder este individual e coletivo ao mesmo tempo, com perspectiva de transformação social. E, para mulheres negras, esse empoderamento passa, necessariamente, pela consciência racial.

Silvana Bispo considera que:

O empoderamento, na perspectiva ativa do feminismo negro, não diz respeito apenas às mulheres, mas à comunidade negra como um todo, pois, o racismo, de forma diferenciada, afeta a todas e todos. Dessa forma, não há como lutarmos pela autonomia das mulheres negras, sem que sejam incluídas as variáveis que marginalizam, também, os homens que são vitimados pelo racismo. Nesse contexto, as inter-relações entre estruturas de dominação e seus efeitos na vida cotidiana dos indivíduos são intersecções que precisam estar no panorama das discussões sobre política racial negra e de gênero, de modo que, se possa combatê-las a partir de seus aspectos subalternizadores (BISPO, 2011, p. 120).

Enfim, a partir do conceito e da perspectiva interseccional, o feminismo negro pode fazer diversas críticas, revisões e contribuições para teorias e militâncias dos sujeitos subalternizados. A observação de que o lugar de sujeito particular constitui um tipo de opressão e de resistência específica foi um avanço para as discussões sobre subalternidades e direitos sociais e humanos existentes até então.

Contudo, apesar de ter sido um conceito muito festejado e utilizado desde a década de 70 pelas feministas negras, interseccionalidade passa a ser criticado pelas feministas não-brancas do sul, as feministas decoloniais. Segundo sua crítica, interseccionalidade é uma noção importante para explicar como as diferentes formas de opressão são organizadas e cruzadas para formar modos específicos de exclusão, no entanto, o conceito não parte de um referencial teórico que permita uma análise mais

profunda das origens dessas exclusões nem da melhor forma de enfrentá-las. Para Curiel (2020), a interseccionalidade se restringe a reconhecer a existência de formas articuladas de identidades e diferenças, mas não se constituiu em um conceito nem em corpo teórico suficiente para explicar as origens dos sistemas de dominação que criaram essas diferenças, assim como não trata de como derrubar esse sistema.

El problema de la interseccionalidad es que no pregunta cómo se producen las identidades y diferencias que producen los sistemas de opresión. ¿por qué soy negra?, ¿porque soy indígena? ¿porque soy lesbiana? Las respuestas: Soy negra o indígena por el racismo, soy lesbiana por el heterosexismo. Es decir, más allá de que utilicemos estas categorías para articularnos políticamente, debemos saber que esos lugares han sido producidos por la colonialidad. Nuestras luchas por tanto, no se limitan a reconocer las identidades y las diferencias, sino a acabar con los sistemas de dominación. La interseccionalidad no profundiza sobre eso (CURIEL, 2020, p. 274-275).

Por isso, feministas não-brancas latino-americanas procuraram ir além do conceito debate sobre opressões interseccionais para aderir ao feminismo decolonial, que surge a partir do debate de intelectuais latino-americanos sobre a colonização, seu surgimento, ideias que a respaldaram e sustentaram e efeitos continuados. Nem por isso o pensamento de feministas negras norte-americanas como bell hooks, Patícia Hill Collins e Ângela Davis, entre outras, foi dispensado pelas feministas negras latino-americanas. Vamos compreender melhor isso.

FEMINISMO NEGRO E DECOLONIALIDADE

Uma diferença importante entre as/os pensadoras/es decoloniais e europeias/eus está na forma de conceber a própria modernidade. Para os decoloniais, a modernidade não tem origem nas transformações econômico-políticas ocorridas no Século XVIII na Inglaterra e França, mas na invasão e colonização de terras e povos não-europeus. Conforme autores como Henrique Dussel e Aníbal Quijano, sem colonialismo não haveria modernidade, pois, a ideia de que a raça e o racismo se constituem como princípios organizadores da acumulação de capital em escala mundial e das relações de poder do sistema-mundo capitalista/cristão/moderno/colonial europeu.

A raça definiu um novo sistema de conquistadores e conquistados, de conhecimento, pensamento, explicação do mundo e subjetividades hegemônicas e subalternas. Essas instituições denominadas pelos autores decoloniais como colonialidade do poder (QUIJANO, 2005), do saber (MIGNOLO, 2003) e do ser (MALDONADO-TORRES, 2007)) foram os sustentáculos do capitalismo, da modernidade ou do ocidentalismo.

O feminismo decolonial representa um avanço crítico sobre a teoria da decolonialidade desenvolvida por Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter Mignolo, Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres, entre outros, no sentido de mostrar que, junto com a raça, o gênero também foi um dos estruturantes do sistema-mundo capitalista/patriarcal/cristão/moderno/colonial europeu.

Ochy Curiel e Maria Lugones são os principais nomes dentre as feministas decoloniais que nos ajudam a compreender como o “projeto civilizatório” branco europeu capitalista cristão foi desenvolvido com base e extrema violência racial gendrada, cujos efeitos não cessam com o fim da colonização. Esse sistema que institui uma violência intensa e permanente sobre os corpos dos colonizados:

O lado oculto do sistema de gênero por sua vez, foi, e é, marcado pela violência diante das pessoas colonizadas, pela sua desumanização, pela redução a animais, a violação dos colonizadores brancos e a exploração que só acaba com a morte (LUGONES, 2008).

Partindo dessa perspectiva, Lugones desenvolve o conceito de sistema moderno colonial de gênero (LUGONES, 2014), segundo a qual a imposição do gênero colonial, acompanhada do sexismo colonial e a racialização, tem efeitos diferentes sobre homens e mulheres racializados.

A missão civilizatória, incluindo a conversão ao cristianismo, estava presente na concepção ideológica de conquista e colonização. Julgar os/as colonizados/as por suas deficiências do ponto de vista da missão civilizatória justificava enormes crueldades. Proponho interpretar, através da perspectiva civilizadora, os machos colonizados não humanos como julgados a partir da compreensão normativa do homem, o ser humano por excelência. Fêmeas eram julgadas do ponto de vista da compreensão normativa como mulheres, a inversão humana de homens. Machos tornaram-se não-humanos-por-não-homens, e fêmeas colonizadas tornaram-se não-humanas-por-não-mulheres (LUGONES, 2014, p. 937).

Conforme Lugones, portanto, pela lógica da colonialidade de gênero, que constrói hegemonicamente as relações de gênero, o homem europeu, burguês, colonial moderno, é tornado o sujeito, o ser civilizado, heterossexual, cristão, com mente e razão e, portanto, apto a saber, decidir e governar. Por outro lado, a mulher europeia burguesa representa a delicadeza, pureza e a passividade sexual, afinal, são elas reprodutoras da classe e da posição racial e colonial dominante, ao lado dos homens brancos burgueses. Contudo, elas não alcançaram ainda o mesmo status social desses homens, tendo em vista que eram mulheres e, assim, classificadas como débeis mental e fisicamente, excluídas da esfera da autoridade coletiva e produção de conhecimento (LUGONES, 2008).

Mas, a hierarquia colonial faz ainda pior com os não-brancos, negando a eles inclusive o status de humano. Então, segundo Lugones, a dicotômica entre humanos e não humanos é a dicotomia central da modernidade-colonial, e com a imposição do sistema moderno-colonial de gênero a humanidade passa a ser estabelecida a partir da produção do gênero colonial.

Diante disso, a colonialidade de gênero constrói a mulher colonizada como uma categoria vazia, já que, nem uma mulher é colonizada e nenhuma fêmea colonizada é mulher, ou seja, não há mulheres colonizadas enquanto ser (LUGONES, 2014). Essa distinção, por sua vez, crucial ao regime colonial, foi e é constantemente renovado, como alerta Maria Lugones:

O longo processo de subjetificação dos/as colonizados/as em direção à adoção/internalização da dicotomia homens/mulheres como construção normativa do social – uma marca da civilização, cidadania e pertencimento à sociedade civil – foi e é constantemente renovado. (LUGONES, 2014, p. 943).

Diversas foram as feministas negras que denunciaram o racismo colonial gendrado, assim como Sueli Carneiro, Ângela Davis, bell hooks, entre outras. Segundo hooks (2014), o racismo gendrado constitui diferentes tipos de violência e exploração que se dava de acordo com o gênero do escravizado, pois, é no momento da violência sexual que a escrava negra era feminilizada.

O homem negro foi inicialmente explorado como um trabalhador dos campos; a mulher negra foi explorada como uma trabalhadora dos campos, uma trabalhadora das tarefas domésticas, uma criadora de animais e como um objeto dos assaltos sexuais dos homens brancos (hooks, 2014, p. 18).

A violação sexual nas colônias tornou-se uma ferramenta de dominação e repressão, dificultando a resistências dessas mulheres (hooks, 2014). Assim, Angela Davis contesta a narrativa do estupro colonial como uma fraqueza masculina branca diante de corpos negros femininos escravizados disponíveis:

Seria um erro interpretar o padrão de estupros instituídos durante a escravidão como uma expressão dos impulsos sexuais dos homens brancos, reprimidos pelo espectro da feminilidade casta das mulheres brancas. Essa explicação seria muito simplista. O estupro era uma arma de dominação, uma arma de repressão, cujo, objetivo oculto era aniquilar o desejo das escravas de resistir e, nesse processo, desmoralizar seus companheiros (DAVIS, 2016, 36).

Sobre isso, Ochy Curiel e Lugones, entre outras feministas negras, acrescentam a heterossexualidade obrigatória como uma das instituições que sustentam a colonialidade. Aliás, ela própria, com seu lesbofeminismo negro decolonial, contribuiu para confirmar como raça, gênero, classe e sexualidade não constituem apenas formas de ser em um sistema excludente, mas regimes políticos que atravessam relações econômicas, sociais e culturais diversas, definindo lugares de poder, saber e ser. É esse o grande avanço epistêmico dos feminismos decoloniais.

El feminismo decolonial es una de las corrientes más contemporâneas que complejiza y revisa postulados importantes del feminismo hegemónico, incluso lo cuestiona. Retoma y reconoce buena parte de las propuestas del feminismo negro en hacer una imbricación de “raza, clase, sexo y sexualidad, cuestionando las perspectivas que consideran que todas las mujeres tenemos un sistema sexo/género compartido. Retoma los aportes del lesbianismo feminista en entender que la heterosexualidad no se limita a una práctica sexual, sino que es un régimen político que atraviesa todas las relaciones sociales, económicas, culturales, sociales; retoma aportes importantes de movimientos de mujeres y feminismos indígenas en darle importancia a la construcción comunitaria, retoma postulados claves de la corriente autónoma latinoamericana que cuestionó desde la década de los 90 la institucionalización del feminismo, producto de políticas de desarrollo que imponen instituciones como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, los estados y la cooperación del

Norte, que hace perder radicalidad al feminismo y hace depender a los movimientos a las agendas definidas por estas instituciones, señalando la importancia de la autonomía y la autogestión como principio étnico-político. Retoma aportes del feminismo postcolonial en sus análisis sobre la violencia epistémica y colonialismo discursivo que hacen feministas del Norte con mujeres del llamado “Tercer Mundo” asumiéndolas solo como objeto y sin agencia frente a los sistemas de dominación (CURIEL, 2020, p. 274).

Mais um elemento importante desse sistema colonial, destacado tanto por Lugones quanto por Curiel, O sistema de gênero nessa perspectiva, é heterossexual, pois, conforme Maria Lugones, a heterossexualidade permeia o controle patriarcal e racializado do que vem a ser a produção da autoridade do homem branco sobre todos os corpos, ao criar uma relação afetivo-sexual com as mulheres brancas que é perversa, pois nela apenas ele é sujeito, que exige dela o acesso sexual obrigatório (LUGONES, 2008).

Curiel (2013) também analisa a heterossexualidade como uma instituição e um regime político que atravessa as relações sociais, afetando fundamentalmente as mulheres e as lésbicas. Esse regime político está relacionado e amparado em ideologias e leis que legitimam a família heterossexual com filhos e nega qualquer outro tipo de família, e legaliza essa instituição por meio de contratos jurídicos. Curiel evidencia, então, diferentes sentidos políticos da heterossexualidade. Primeiro, ser uma instituição que reproduz relações de poder entre os sexos, mantém o binarismo de gênero, é excludente e hierarquizada, e produz violências dos maridos contra suas esposas. Em segundo lugar, a heterossexualidade consolida o sistema colonial/patriarcal através da apropriação dos corpos das mulheres pelos homens assim como de sua sexualidade e de sua força de trabalho, explorada gratuitamente na manutenção das famílias.

Além disso, Curiel (2013) acrescenta que a heterossexualidade está relacionada com o projeto de nação, pois, um dos objetivos dos colonizadores era estabelecer sociedades miscigenadas nas colônias, estimulando, assim, o sexo interracial entre brancos e indígenas em grande parte das Américas, e, devo ressaltar, aqui no Brasil, entre brancos e negros, o que é muito bem explicado por Sueli Carneiro:

a violação colonial perpetrada pelos senhores brancos contra as mulheres negras e indígenas e a miscigenação daí resultante está na

origem de todas as construções de nossa identidade nacional, estruturando o decantado mito da democracia racial latino-americana, que no Brasil chegou às últimas consequências. Essa violência sexual colonial é, também, o ‘cimento’ de todas as hierarquias de gênero e de raça presentes em nossas sociedades, configurando aquilo que Angela Gilliam define como ‘a grande teoria do esperma em nossa formação nacional’, através da qual, segundo Gilliam: ‘O papel da mulher negra é negado na formação da cultura nacional; a desigualdade entre homens e mulheres é erotizada; e a violência sexual contra as mulheres negras foi convertida em romance’ (CARNEIRO, 2003, p. 01).

Nesse sentido, podemos observar como o feminismo decolonial é exitoso em ir além de mostrar como subjetividades, hierarquias, diferenças e desigualdades fazem parte de regimes de saber, ser e poder que constituem a colonialidade/modernidade. Elas evidenciam o projeto colocado em prática para produzir o homem branco cristão moderno como sujeito da modernidade e como raça e gênero são categorias fundamentais na construção exitosa desse projeto. Mais do que isso, de que superar essas hierarquias e desigualdades assentadas por esse sistema passa por romper com toda essa lógica da dominação estabelecida. Nada menos que isso seria aceitável, pelo menos não para as mulheres não-brancas forjadas na violência cruel da colonialidade/modernidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O feminismo negro foi muito eficaz na sua tarefa de demonstrar como opressões foram construídas a partir de uma lógica mais complexa do que se compreendia até então, articulando diferentes categorias, códigos e normas, criando subjetivações, sistemas políticos e saberes específicos, hierarquizados, classificados como mais ou menos humanos, civilizados e modernos. O conceito de interseccionalidade contribuiu muito para essa compreensão de que relações sociais forjadas com base em classes, gêneros, raças e sexualidades.

No entanto, esse movimento político-teórico decolonial tem demonstrado que não é suficiente para os povos que têm sido explorados e violentados em seu corpo, saber, ação e consciência reconhecer que diferenças geram desigualdades. O

movimento decolonial pretende escancarar sistemas de saber/poder que desumanizam, exploram, submetem, violentam e oprimem como um projeto social criado pelos europeus/colonizadores para fazer de si mesmos humanos e civilizados e, por isso, detentores de todos os privilégios econômicos, políticos, epistemológicos, sociais e culturais nas sociedades coloniais que forjaram a partir de sua violência colonial.

Tanto o feminismo da interseccionalidade quanto o decolonial descreveram e analisaram minuciosamente, a partir de seus conceitos e teorias, os sofrimentos causados aos africanos e afro-americanos nas colônias durante e depois do período colonial. Mas, percebo que a diferença principal está no fato de que o feminismo negro interseccional se pautou em criar denúncias que geravam reconhecimento dos problemas causados pela violência colonial para, a partir delas, promover o diálogo com diferentes setores sociais, formas de fortalecimento dos sujeitos subalternos e promoção dos direitos desses sujeitos a fim de diminuir essas desigualdades até que possamos exterminá-las.

O movimento decolonial, por sua vez, quer denunciar justamente como o sistema capitalista/racista/patriarcal/cristão/moderno/colonial europeu continua em vigência e o único modo de se construir justiça social é escancará-lo e romper com ele, não pela sua reforma, via, por exemplo, construção de direitos específicos. O convite decolonial é para pôr fim a colonialidade ainda vigente. Sem isso, não cessarão suas violências e injustiças.

REFERÊNCIAS

- CALDWELL, Kia. L. **Fronteiras da diferença: raça e mulher no Brasil**. Revista Estudos Feministas, v. 8, n. 2, Florianópolis, p. 91-108, 2002.
- CARNEIRO, Sueli. **Gênero Raça e Ascensão Social**. Estudos Feministas, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 544, jan. 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16472>. Acesso em: 20 fev. 2018.
- _____. **Mulheres em movimento**. Estudos avançados, v. 17, n. 49, p. 117-133, 2003.
- _____. **Movimento Negro no Brasil: novos e velhos desafios**, Caderno CRH, Salvador, n. 36, p. 209-215, jan./jun. 2002.
- _____. **Do epistemicídio - A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese de Doutorado. Tese. USP.
- COLLINS, Patricia Hill. **Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória**. Parágrafo, v. 5, n. 1, p. 6-17, 2017.
- _____. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Boitempo Editorial, 2019.
- _____. **Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro**. Sociedade e Estado, Brasília, v. 31, n. 1, p. 99-127, abril de 2016. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922016000100099&lng=en&nrm=iso. Acesso em 20 de maio de 2020.
- CRENSHAW, Kimberlé. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero**. Revista Estudos Feministas, v.10, n.1, p. 171-188, Florianópolis, jan. 2002.
- CURIEL, Ochy. **La nación heterosexual: Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación**. Bogotá: Em la frontera, 2013.
- _____. **Ochy Curiel e o feminismo decolonial**. SILVA, A. P. P.; ALMEIDA, M. S.; GONÇALVES, R. EM PAUTA, Rio de Janeiro, n. 46, v. 18, p. 269 – 277, _ 2o Semestre de 2020.
- _____. **Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista**, Nómadas, nº 26, abril, Universidad Central-Colombia, pp. 92-101, 2007.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Boitempo Editorial, 2016.
- GONZALEZ, Lélia. **A importância da organização da mulher negra no processo de transformação social**. Raça e Classe, Brasília, ano 2, n. 5, p. 2, nov./dez. 1988.
- _____. **Raça e Gênero**. In: BRUSCHINI, C. & UNBEHAUM, S. (org.) **Gênero, democracia e sociedade brasileira**, p. 167-194, Editora 34, São Paulo, 2002.
- HOOKS, Bell. **Mulheres negras: moldando a teoria feminista**. Revista Brasileira de Ciência Política, n. 16, p. 193-210, 2015.
- _____. **Não sou eu uma mulher - Mulheres negras e feminismo**. Plataforma Gueto, 2014.
- _____. **Intelectuais negras**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, ano 3, n. 2, p. 464 – 478, 1995.

_____. **Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista.** In: Hooks, Bell; Brah, Avtar; Sandoval, Chela; Anzaldúa, Glória. *Otras inapropiables - Feminismos desde las fronteras.* Traficantes de Sueños: Madrid, p. 33-50, 2004.

_____. **O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras.** Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano.** Editora Cobogó, 2020.

LUGONES, María. **Colonialidad y Género: Hacia un feminismo descolonial,** en: *Género y Descolonialidad.* Mignolo, W. (comp.). Buenos Aires: Del signo, 2008.

_____. **Rumo a um feminismo descolonial.** Revista Estudos Feministas, v. 22, p. 935-952, 2014.

MALDONADO-TORRES, N. **Sobre la decolonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto.** In: CASTRO-GOMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. (Orgs.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica mas allá del capitalismo global,** p. 127-167. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos; Pontificia Universidad Javeriana; Instituto Pensar, 2007.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude – usos e sentidos.** Coleção Cultura Negra e Identidades. 2009.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.** In: LANDER, Edgardo (Org.) **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americana,** p. 227-278. Buenos Aires: Clacso, 2005.



Esperança Rita | Óleo e folha de ouro sobre tela | 61 x 45 cm | 2020 | Foto: Joerg Lohse

Artista: Dalton Paula