

SUPERANDO A ANÁLISE FRAGMENTADA DA DOMINAÇÃO: UMA REVISÃO FEMINISTA DECOLONIAL DA PERSPECTIVA DA INTERSECCIONALIDADE¹

Superando el análisis fragmentado de la dominación: una revisión feminista descolonial de la perspectiva de la interseccionalidad

Yuderkys ESPINOSA-MIÑOSO

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales

espinosayuderkys@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-1141-2767>

Tradução de Nadia Luciene ZIROLDÓ

Universidade Federal do Paraná

ziroldon@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-0192-8631>

RESUMO: O presente artigo consiste em uma apresentação da análise feita pela escritora e teórica do feminismo decolonial Yuderkys Espinosa Miñoso, a partir do conceito de *Razão Feminista*, elencado por ela mesma, da categoria *mulher* como categoria de gênero dentro das teorias feministas, buscando uma superação da ideia universalista e homogeneizante da categorização do conceito de mulher dentro dessas teorias. De forma crítica, a autora denuncia não somente as correntes clássicas do feminismo, mas também as falhas das correntes que se proveram a ser críticas àquelas e acabaram caindo no reducionismo devendo às limitações de onde essas revisões críticas surgiram, principalmente em relação às condições materiais nas quais essas revisões críticas foram feitas, partindo das posições que ocupam aqueles que elaboram essas teorias na matriz de poder, sendo geralmente mulheres brancas, de classe média, a perspectiva da interseccionalidade acaba sendo elemento necessário para a superação da opressão, que não é somente opressão de gênero, mas co-constituída pela tríade: raça, classe e sexualidade.

PALAVRAS-CHAVE: Classe; Feminismo decolonial; Gênero; Raça; Sexualidade.

¹ MIÑOSO, Y. E. Superando el Análisis Fragmentado de la Dominación: Una Revisión Feminista Descolonial de la Perspectiva de la Interseccionalidad. In: **En Tiempos de Muerte: Cuerpos, Rebeldías, Resistencias**. Buenos Aires, Argentina: Clacso, Retos, ISS. 2019. pp. 273-293



RESUMEN: Este artículo es una presentación del análisis realizado por la escritora y teórica del feminismo decolonial Yuderkys Espinosa Miñoso, a partir del concepto de *Razón Feminista*, presentado por ella, de la categoría *mujer* como categoría de *género* dentro de las teorías feministas, buscando una superación de la idea universalista y homogeneizadora de categorizar el concepto de mujer dentro de estas teorías. Críticamente, la autora denuncia no solo las corrientes clásicas del feminismo, sino también los fracasos de las corrientes que se propusieron ser críticas con ellas y terminaron cayendo en el reduccionismo debido a las limitaciones de donde surgieron estas revisiones críticas, principalmente en relación a las condiciones materiales en las que se realizaron estas revisiones críticas, partiendo de las posiciones que ocupan quienes elaboran estas teorías en la matriz de poder, mujeres generalmente blancas, de clase media. La perspectiva de la interseccionalidad termina siendo un elemento necesario para superar la opresión, que no es solo opresión de género, sino co-constituida por la tríada: raza, clase y sexualidad.

PALABRAS CLAVE: Clase; Femenismo decolonial; Género; Raza; Sexualidad.

A partir do meu compromisso com uma teoria feminista decolonial e, portanto, antirracista e anticapitalista, em meus últimos trabalhos considerei analisar a dificuldade da *razão feminista* (ESPINOSA 2017, 2018) em abandonar o *gênero* como categoria fundamental de sua análise. Faço isso a partir da leitura não só da teoria clássica, mas também daquelas correntes do pensamento feminista que, sendo críticas a ela, se propuseram a enfrentar seu reducionismo e tantos outros males por meio da produção de novas categorias e vias alternativas de análise que tendam a ser superadoras.

Minha pesquisa parte da indagação do porquê, se desde sempre existiram propostas críticas que puderam ver e submeter à revisão o desejo universalista e homogeneizante da categoria *mulher* e denunciaram a forma como isso repercute, produzindo sujeitos abjetos do ponto de vista da política feminista, a teoria feminista continua sofrendo dos mesmos problemas já denunciados, sem conseguir superá-los - ao menos desde a última década do século passado.

Esse fracasso, poderíamos admitir, tem muito a ver com a forma como a maioria dessas críticas são recebidas, muitas vezes produzidas em condições subalternas ou, em outros casos, a partir de posições sustentadas por grupos minoritários dentro da teorização feminista. Ainda assim, estou convencida de que a impossibilidade de superar esses problemas se deve também aos próprios limites de onde surgem estas revisões críticas. Em minha experiência, esses limites têm a ver, em alguns casos, com as condições materiais a partir das quais essas críticas são feitas: os interesses que são defendidos de

acordo com as posições que ocupam aqueles que elaboram essas teorias na matriz de poder. Em outros casos, todavia, acredito que se deva a problemas conceituais, falta de maturidade e necessidade de continuar se aprofundando no caminho percorrido. Acredito e estou comprometida, portanto, com o processo de trabalho permanente e continuado da pesquisa teórica para torná-la mais eficaz em relação à denúncia que se faz e às novas formulações teóricas e políticas que propomos.

A partir desse interesse, quero voltar à questão do que ficou conhecido como a perspectiva da interseccionalidade, que, seguindo María Lugones, prefiro nomear e teorizar como co-constituição da opressão:

Raça, gênero e sexualidade são co-constituídos. A transição da colonização para a colonialidade em uma questão de gênero centra a complexidade das relações constitutivas do sistema de poder capitalista global (dominação, exploração). Nas análises e práticas de um feminismo decolonial, “raça” não é separável nem secundária à opressão de gênero, mas sim co-constitutiva (LUGONES: 2012, p. 134).

Com base nesse enfoque, me proponho a continuar examinando algumas das preocupações a respeito do modo como a opressão, baseada na ideia de diferença sexual (como ficção reguladora e produtora de materialidade), não trabalha de forma separada e está irremediavelmente co-constituída dentro da matriz de poder, que é moderna e colonial e, portanto, racista e capitalista.

Devo advertir que dado o lugar de onde falo, uma Abya Yala convertida historicamente em América Latina, marcada geopoliticamente pela colonialidade, que se expressa em uma dependência política, econômica, cultural e epistêmica com os Estados Unidos, me concentrarei nas contribuições a uma teorização complexa e articulada da opressão por parte dos feminismos antirracistas negros e de cor naquele país imperialista. Farei este corte devido à grande influência que esse feminismo teve nos movimentos feministas antirracistas na América Latina. Essa influência se deve, entre outras coisas, à nossa condição de países satélites da política imperialista e neocolonial norte-americana. Isso faz com que em nossa história contemporânea - onde a migração da América Latina para os Estados Unidos é extremamente significativa – tenha sido determinante o contato permanente com os movimentos sociais e políticos daquela região do mundo. Mesmo que essas relações muitas vezes se definam por uma espécie de dependência, não resta dúvida de que essa influência decisiva não se deve exatamente a alguma hegemonia desfrutada pelo pensamento e pela teoria produzida por esse movimento de

subordinados nos Estados Unidos, mas ao que considero certas condições de possibilidade que logo o levaram ao seu surgimento histórico.

Eu cogito a hipótese de que algumas das condições para o surgimento cronologicamente diferenciado de ativismos e teorias feministas antirracistas nos Estados Unidos e na América Latina poderiam ter a ver com o que Antonio Guimarães (1996) denomina a conformação histórica de diferentes modelos do racismo estatal a nível mundial.

Seseguirmos a abordagem do referido autor, a existência de um modelo de segregação racial como o americano permitiu o surgimento precoce – dentro da temporalidade marcada pela configuração dos Estados-nação pela colonialidade – de uma consciência de “opressão racial” nos Estados Unidos. Ao contrário, nos países da América Latina, uma espécie de racismo “assimilacionista”, derivado da estratégia e ideologia da miscigenação, impediria ou retardaria o surgimento de uma identidade racial e de uma política dela derivada. Assim, um primeiro movimento contemporâneo de feministas antirracistas nos Estados Unidos surgiu a partir do início da década de 1970 graças à conjugação de dois movimentos fortes que apareceram simultaneamente naquele momento: o movimento feminista e o movimento pelos direitos civis radicalizados em movimentos nacionalistas negros, muitos deles, de fato, subscritos à análise marxista. É a partir da experiência de ativismo nesses dois movimentos e da militância marxista que emergiram as vozes das feministas negras e de cor nos Estados Unidos.

No feminismo latino-americano, ao contrário, precisamos de um tempo maior para que as vozes das mulheres racializadas conscientes da opressão racista e sexista aparecessem. Somente na década de 1980 algumas dessas primeiras vozes serão ouvidas no Brasil, graças ao renascimento de um movimento negro local em desenvolvimento desde a década anterior. No resto da América Latina, não será senão no início dos anos 1990, com o movimento de contra celebração dos 500 anos de conquista e colonização do continente, que surgirão representantes de um feminismo negro que logo passará a ser chamado de “afrodescendente” e “da diáspora”. Para o surgimento de vozes de mulheres indígenas que se reivindicam feministas, teremos que esperar mais, até a primeira década deste novo século XXI, em que começaremos a conhecer os pensamentos produzidos a partir desse lugar de enunciação.

De acordo com essa cronologia, as feministas negras e de cor nos Estados Unidos têm sido, de todas as formas possíveis, as guias e mães políticas, das feministas antirracistas racializadas na América Latina. Seus postulados e críticas resultaram essenciais para ajudar a configurar uma voz própria a partir de posições de gênero subalternas. Uma

voz que, aliás, está em plena produção e que sem se desviar desta genealogia da qual se alimentou, deve, no entanto, seguir o seu próprio caminho contribuindo, a partir da vivência da colonialidade do poder, do ser e do saber, para este andaime crítico vindo dos subordinados racializados deste mundo.

A experiência da “colonialidade” não é algo que as feministas antirracistas norte-americanas tenham vivido e/ou teorizado, embora tenham estado atentas ao colonialismo e ao imperialismo, que conhecem bem pela história da escravidão e do colonialismo interno, bem como a experiência de migração que muitas experienciaram como latinas nos Estados Unidos. Nesse sentido, as feministas antirracistas de língua castelhana na América Latina e no Caribe têm muito a contribuir para um quadro que interprete efetivamente a relação entre a opressão/dominação das mulheres e o racismo. Este quadro - o da análise da colonialidade, permite, do meu ponto de vista, aprofundar a crítica.

DAS DIFICULDADES PARA AVANÇAR EM UMA INTERPRETAÇÃO COMPREENSIVA DA DOMINAÇÃO/OPRESSÃO DAS MULHERES

Gostaria de dedicar algumas linhas para pensar por que, apesar de todas as revisões a que tem sido submetida a categoria de gênero, e particularmente a categoria de mulheres, é evidente a real dificuldade que a teoria e a política feministas tiveram para abandonar, mesmo a partir de posições críticas, a compreensão euronorcêntrica da interpretação do mundo, de modo que, embora sejamos críticas da universalidade, continuamos reproduzindo-a dentro de um pensamento que aceita, sem mais, essa classificação social e, com ela, a fragmentação da dominação e da opressão.

Afirmo que, embora de várias maneiras, a classe tenha sido discutida pelas feministas anarquistas e socialistas e o racismo e a classe pelas feministas antirracistas, e ainda que tenhamos tentado sistematicamente colocar a opressão de gênero nas lutas da esquerda contra o capitalismo e nas lutas dos movimentos antirracistas, esta, no entanto, não teve um impacto contundente sobre o quadro conceitual que busca explicar a opressão e dominação das “mulheres” e muito menos repercutiu de forma radical em nossas estratégias de ação e em nossas práticas políticas.

Da mesma forma, toda a virada pós-estruturalista sobre o sujeito do feminismo, embora tenha desferido um duro golpe na carga ontológica a que a própria modernidade havia submetido esse movimento, não pretendeu nem buscou ultrapassar os limites dessa tradição de pensamento ocidental, negando e escondendo, mais uma vez, o caminho de questionamento já aberto pelo feminismo antirracista que, a partir de um olhar imbricado

de opressão, empurrou, por outro caminho, o enfrentamento e a denúncia tanto do universalismo e do essencialismo quanto da produção de classe e raça.

Essa impossibilidade da grande teoria feminista de abandonar seu olhar universalista e avançar em uma explicação complexa da trama da opressão, a meu ver, está relacionada com, por um lado, a relutância em abandonar os velhos marcos interpretativos hegemônicos sobre os quais se sustentam a teorização e a prática feministas. Essa relutância se sustenta no que chamarei de “racismo de gênero”. Em outras palavras, uma impossibilidade da teoria feminista de reconhecer seu lugar privilegiado de enunciação dentro da matriz moderno-colonial de gênero, impossibilidade que decorre de sua negação em questionar e abandonar esse lugar à custa de “sacrificar”, tornando invisível diligentemente, o ponto de vista das “mulheres” situadas em uma escala menos privilegiada, ou seja, as racializadas empobrecidas, dentro de uma ordem heterossexual.

Por outro lado, tem a ver com os limites do olhar imposto pelo Ocidente, que apresenta um tratamento especializado, compartmentado, classificatório aos fenômenos sociais, impedindo, assim, vislumbrar sua interdependência ou conexão profunda, de modo a ser impossível sua ruptura e separação. Esse limite opera em níveis tão profundos que continua atuando mesmo dentro de estruturas analíticas que buscam superá-lo.

Assim, embora as feministas marxistas e anarquistas tenham tentado, desde o início do século XX, dar conta da opressão específica das mulheres dentro do capitalismo e, inclusive, dentro do programa do socialismo real, elas não puderam se dissociar deste olhar categórico dominante (LUGONES, 2012), que tematiza paralelamente a opressão de classe e a opressão de gênero, cada uma operando como sistema autônomo ou, em todo caso, um submisso ao outro - com grandes debates sobre qual é o mais antigo e mais geral e qual é o subsidiário dependente do primeiro.

Da mesma forma, o movimento das feministas negras e de cor e as mais recentes e em plena formação — o feminismo comunitário realizado por feministas indígenas e o feminismo decolonial que é reivindicado por vozes feministas contra hegemônicas afrodescendentes, indígenas e mestiças em Abya Yala — tiveram que lidar com esse problema devido a herança da tradição ocidental de interpretação do mundo que receberam do movimento feminista. É por isso que, mesmo em disputa com o feminismo clássico branco-burguês e tentando teorizar a complexidade da trama de poder, nós feministas não brancas de origem subalterna não pudemos nos libertar total e definitivamente desse tratamento compartmentado e/ou paralelo da opressão. O propósito de superá-lo levou-nos a propor diferentes metáforas de acordo com a forma como se articulam, entrelaçam,

vinculam, interligam ou se entrecruzam o que chamamos de “os diferentes” regimes e/ou categorias de opressão.

Há um terceiro elemento em jogo nessa impossibilidade da grande teoria feminista de abandonar seu olhar universalista e avançar em uma explicação complexa da trama da opressão: o ainda breve e preliminar campo de produção de ideias nesta linha de trabalho e investigação, dado os dois pontos anteriores, que obstaculizam, atrasando, o aprofundamento e a ampliação desta crítica e desta proposta de compreensão. Como sempre aponto para meus alunos, colegas e companheiras de ativismo, poderíamos dizer que estamos apenas na jardim de infância na construção deste novo quadro analítico e que nos resta muito a fazer, sobretudo quando pensamos que se trata de uma tarefa de reconstrução epistemológica de tudo o que argumentamos até agora para explicar o porquê e o como da opressão. Este trabalho, estou mais do que convencida, torna-se, em si mesmo, um programa libertador, se assim o podemos chamar, na medida em que exige um comprometimento amplo que invoca e nos envolve a todas que estamos dispostas, questionando assim a clássica divisão entre o mundo do pensamento e o da experiência. Esse processo desnaturaliza, em um gesto profundamente descolonizador, a apropriação por parte de uma pequena elite adestrada nos padrões modernos ocidentais de construção do conhecimento a capacidade de produzir saberes sobre nós mesmos e o mundo em que habitamos.

Devo dizer, então, que essa tarefa tem finalidades práticas inevitáveis que não devem ser negligenciadas pelo programa que abraçamos, já que não há outro propósito que nos guie: é preciso dizer que minha tarefa reflexiva é um exercício que sempre se dá dentro de um compromisso com a práxis, um interesse, sem dúvida, de fortalecer e tornar efetiva a ação transformadora.

AS CONTRIBUIÇÕES DAS FEMINISTAS NEGRAS E DE COR NOS ESTADOS UNIDOS PARA A TEORIZAÇÃO NÃO FRAGMENTADA DA OPRESSÃO

Tem tantas raízes a árvore da raiva
que às vezes os galhos se quebram
antes de dar frutos.

Sentadas em Nedicks
as mulheres se reúnem antes de partir
falando das garotas problemáticas
que contratam para deixar livres.
Um empregado quase branco posterga

a um irmão que espera para atendê-las primeiro
e as damas não advertem nem desprezam
os prazeres mais sutis de sua escravidão.
Mas eu que estou limitada por meu espelho
e também pela minha cama
vejo razões na cor
e também no sexo
e me sento aqui me questionando
qual de meus eu sobreviverá
a todas essas liberações.
Audre Lorde (1997 [1973])

Desta forma, a partir da escrita poética e do ensaio em primeira pessoa, Audre Lorde (1997 [1973]) enunciará o que, a meu ver, não pôde ser resolvido por tentativas de crítica anteriores a essa concepção autônoma em que opera a opressão de gênero na teoria feminista clássica e em algumas de suas teorias revisionistas. Lorde e o grupo de pensadoras ativistas do movimento feminista de cor e do feminismo negro nos Estados Unidos desenvolveram, a partir de meados da década de 1970 , uma crítica ao feminismo branco - na qual podemos incluir a totalidade das correntes feministas que gozam de certa legitimidade - apontando aquilo que até então não se podia dizer: a forma como o gênero, a raça, a classe e o regime heterossexual atuam articuladamente.

A partir de um ativismo comprometido com diferentes lutas, dada a multiplicidade de opressões que as atravessavam, essas feministas denunciaram a forma como o feminismo clássico produzido por mulheres brancas de classe média não via e, portanto, não resolia as profundas “diferenças” que separam as mulheres, a forma como isso afetava a interpretação feminista da opressão “das mulheres” e como acabava produzindo uma mulher subalterna ocultada e representada pela mulher burguesa branca, tanto na teoria quanto na vida política.

Essas feministas racializadas provenientes da classe trabalhadora, boa parte delas em rebelião contra a instituição heterossexual, realizam, a partir de uma *teoria encarnada* e recorrendo à escrita criativa – poesia, o ensaio em primeira pessoa, a autobiografia, o testemunho – uma das críticas mais potentes ao sujeito homogêneo, coerente, unitário do feminismo. Seus escritos provocaram, de forma inédita, uma fratura dentro desse sujeito, fratura que terá repercuções veladas em um segundo momento da teoria feminista branca, quando o feminismo pós-estruturalista de corte burguês se ocupará de desfazer o tratamento coerente, transparente... natural da categoria de gênero. A este fim se dedicou

uma parte da teorização feminista logo que as feministas negras e de cor quebraram a unidade da experiência das mulheres.

Defendo que a virada que inaugura este feminismo subalterno de “mulheres” racializadas da classe trabalhadora nos Estados Unidos só foi possível graças ao fato de elas terem conseguido conceituar e introduzir a *raça* como uma categoria histórica que desempenha um papel crucial na acumulação e expansão capitalista. Essa categoria permite compreender a opressão sofrida por uma boa parte das “mulheres”; opressão que a teoria feminista eurocêntrica não soube dar conta.

As feministas negras e de cor, alimentadas pela experiência do separatismo, nacionalismo e militância revolucionária negra e chicana, beberam de uma teoria marxista radical e revisitada que foi capaz de relacionar de forma efetiva classe e raça. Essa relação permitiu reparar nos sujeitos subalternos produzidos pela expansão do capital por meio da empresa colonizadora; um sujeito racializado com o propósito de justificar a superioridade branca e que o pensamento marxista não poderia teorizar, senão limitadamente, devido ao seu forte comprometimento com o programa moderno ilustrado.

Este sujeito político produzido a partir de uma consciência de raça debaterá o euro-centrismo epistêmico e o projeto colonialista e expansivo da Europa denunciado por autores-chave como Frantz Fanon e Aimé Césaire, entre outros, desde meados do século XX. A partir daí foi possível começar a pensar uma “diferença” com o sujeito europeu da emancipação e com o programa político do socialismo internacional. Essa diferença, ou especificidade, começará a ser tematizada pelas feministas negras, que realizarão um trabalho de revisão das premissas básicas que explicam a sujeição das mulheres dentro do patriarcado; premissas que haviam sido formuladas e sustentadas pelo feminismo branco-burguês, inclusive aquele comprometido com a luta de classes.

Nesta nova conceituação, se coloca uma especificidade de teorização feminista negra e uma separação da política do feminismo branco-burguês. Como mostrará Patricia Hill Collins (2000 [1990]), essa aposta implicam produzir um ponto de vista particular comprometido com a explicação da opressão das mulheres negras a partir de uma matriz de dominação. A verdade é que desde o final dos anos 1970, o feminismo negro e a coalizão política realizada por feministas negras, chicanas, latinas, caribenhas, asiáticas e descendentes de povos nativos nos Estados Unidos, sob o nome de “feminismo de cor e do terceiro mundo”, experimentaram diferentes tentativas de se aproximar da formulação de um modelo adequado de interpretação do modo como a opressão opera para uma boa parte das mulheres. Para isso recorrerão ao uso de novas nomenclaturas e metáforas como “vinculação”, “simultaneidade”, “entrelaçamento”, “interconexão”,

“interseccionalidade”, “matriz de opressão”, “urdidura”, “fusão”, “co-constituição”. Todas são formas de responder à necessidade de continuar à procura de modelos integrais mais eficazes para explicar a forma como o gênero avança junto aos processos de ocidentalização e é sempre determinado pelo momento e pela forma que o sistema de dominação mundial capitalista colonial moderno abrange cada sociedade e grupo social.

Algo a ser levado em conta é que nós, grupos subordinados, não tendemos a produzir marcos teóricos volumosos e bombásticos, muitas vezes nos conformamos com denunciar e caracterizar amplamente um problema, porque estamos mais comprometidos com a necessidade de encontrar respostas. Como nos alertam Cherrie Moraga e Ana Castillo (1988 [1977]), a teoria que elaboramos é uma teoria encarnada: “É assim que nossa teoria se desenvolve. À medida que ‘desatamos o nó’ das forças que nos moldaram, começamos a reconhecê-las como as próprias raízes do nosso radicalismo” (LEVINS, 1988, p. 10). Isso implica ter uma compreensão complexa do mundo, que se manifesta não necessariamente mediante a produção escrita de um texto teórico-acadêmico, mas através de múltiplas formas criativas de análise, conversação, escrita, assim como a memória da prática política.

Gostaria de voltar ao poema de Audre Lorde com o qual comecei esta seção. Estou convencida de que este poema contém, na forma condensada de todo poema, o programa básico que era desenvolvido pelo feminismo negro e de cor nos Estados Unidos. Poderíamos dizer que com este poema Lorde consegue enunciar os principais pontos que emergem de uma compressão não unidimensional e fragmentada da opressão. Há pelo menos duas questões que me interessam destacar, que são colocadas sobre a mesa e que debaterão o novo programa feminista antirracista e, posteriormente, o decolonial.

Primeiro, o feminismo postulou que a opressão fundamental e, portanto, a luta fundamental das mulheres era contra a opressão de gênero. Essa premissa é falsa, pois na medida em que o feminismo se concentrou no que se chamou de “opressão da mulher por ser mulher”, não fez mais do que trabalhar em benefício de um grupo de “mulheres”. Esse feminismo decolonial não fez nada além de trabalhar para o programa ocidental moderno. Mas isso já corresponde a outra análise, a que foi desenvolvida pelas feministas antirracistas nos Estados Unidos. Implica admitir, finalmente, que o feminismo é uma revolução branco-burguesa e que, como tal, para se realizar não só exclui, como também necessita que fiquem de fora de seu programa libertador a grande maioria das “mulheres”, já que será sobre elas – as pobres, as racializadas e as inferiores do mundo – que descansará a possibilidade de que se obtenham as liberdades oferecidas. Vemos então qual o problema da teorização baseada no sistema sexo/gênero.

Segundo, afirma-se que a transformação pela qual lutamos a partir do feminismo é para as mulheres e se realiza entre as mulheres. Às vezes, argumenta-se que isso, por si só, significa trabalhar para mudar o mundo inteiro, mas não fica claro que a luta se baseia na promoção dessa solidariedade entre as mulheres para além da classe social ou grupo étnico/racial, já que não há uma proposta sobre como reconstruir a comunidade.

Nós feministas e lésbicas feministas propomos às mulheres que elas devem se libertar não apenas por si mesmas, mas também na companhia de outras mulheres. Isso tem a ver com o fato de que a interpretação de uma opressão baseada apenas no gênero não permite dar conta da importância dos homens racializados e explorados dentro de um processo de transformação de todos os sistemas de opressão. Não permite ver como uma luta se relaciona e é essencial para a outra. Não permite ver ao homem racializado como mais um subalterno, mas apenas como um opressor, um patriarca privado. Apenas o pensamento feminista negro e de cor reverterá essa percepção e a questionará. As feministas racializadas nos Estados Unidos estão convencidas de que existe uma solidariedade com o homem de seu próprio grupo que é necessária para a libertação. Assim como as feministas comunitárias e indígenas em Abya Yala sabem que a proposta de se libertarem sozinhas, ou seja, independentemente do grupo a que pertencem, é uma falácia.

Isso dá margem para trazer aqui o pensamento de La Colectiva del Río Combahee, que proclamou em 1977:

A declaração mais geral de nossa política neste momento seria que estamos comprometidas com a luta contra a opressão racial, sexual, heterossexual e de classe, e que nossa tarefa específica é desenvolver uma análise e prática integradas com base no fato de que sistemas maiores de opressão estão ligados. Como negras, vemos o feminismo negro como o movimento político lógico para combater as opressões simultâneas e múltiplas que todas as mulheres de cor enfrentam (1988 [1977], p. 172).

Elas usam o conceito de “ligação” e embora não digam o que querem dizer especificamente com isso, pode-se chegar a certas conclusões lendo seu manifesto: a) que as opressões são múltiplas e simultâneas; b) que isso implica pensar na necessidade de uma prática e uma análise que abordem de forma integral esses sistemas de opressão e c) que a luta a favor das mulheres negras deve ser realizada pelo movimento feminista negro em aliança com os homens de seu grupo. Este último é o que chamam de “política de identidade”: a luta a ser travada é por e para o próprio grupo, já que “as únicas pessoas

que se preocupam conosco o suficiente para trabalhar em nossa libertação somos nós mesmas”, dirão. (LA COLECTIVA DEL RÍO COMBAHEE 1988 [1977], p.175).

Nesse sentido, sua política se compromete com a comunidade (negra) a partir da desconfiança em relação ao separatismo feminista e lésbico, pois estão convencidas de que devem se solidarizar e unir forças com os homens negros contra o racismo e o sexismo (LA COLECTIVA DEL RÍO COMBAHEE 1988 [1977], p. 176). Sua crítica ao separatismo lésbico vai em via dupla: por um lado, é uma política que “exclui muitas pessoas”, em especial os homens, mulheres e crianças negras, e por outro, se trata também de um problema de interpretação da opressão. De acordo com essa concepção, a política feminista seria um trabalho exclusivo sobre “as fontes sexuais de opressão das mulheres”, sem observar como a raça e a classe, constituem, da mesma forma, fontes importantes de opressão para um amplo grupo de mulheres. Após a leitura do texto, sai-se convencida de que a política das mulheres negras implica um comprometimento com “a libertação de todas as pessoas oprimidas”, o que implica uma luta tanto contra o capitalismo e o imperialismo quanto contra o patriarcado, rumo à destruição de todos os sistemas político-econômicos (LA COLECTIVA DEL RÍO COMBAHEE , p.176-177).

Sem dúvidas, o texto de La Colectiva (1988 [1977]) é um texto político radical que se origina na reflexão sobre a experiência do ativismo político. O mesmo acontece com os ensaios compilados em *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres terceramundistas en Estados Unidos* (MORAGA; CASTILLO, 1988 [1977]), em que o pensamento teórico desenvolvido pelas autoras também “exemplifica [...] que teoria e prática são simplesmente lados da mesma moeda para realizar mudanças” (SMITH, 1988, p. 187), essa radicalidade do texto pode ser observada, primeiro, em seu estilo – lembramos que é uma proclamação – mas também no próprio destino do texto: seu objetivo não é fazer uma análise exaustiva sobre como resolver uma interpretação não fragmentada da opressão, seu propósito não é puramente acadêmico, não busca responder a uma questão de pesquisa teórica, nem pretende ser um documento técnico para alguma política estatal, mas sim uma reflexão que procura apresentar e caracterizar uma política de base fora das instituições do Estado e justificá-la.

O que é interessante sobre a análise é que, por um lado, talvez seja um dos poucos textos, pelo menos que eu tenha conhecimento, que justifica abertamente a necessidade de uma política de identidade em meados da década de 1970. Mas, além disso, descobrimos que a política de identidade a que se refere é uma política de identidade racial, entre pessoas de cor, e não, como propõe o feminismo dominado pelas mulheres brancas, uma política entre mulheres, para além de raça e classe. E chama a atenção, nesse sentido, seu

debate com o separatismo feminista lésbico, que também é uma política de identidade, mas baseada na identidade sexual, sem atentar, como apontam as autoras no texto, nos efeitos de raça e classe que interferem nisso. Nesse sentido, a política de identidade a que se referem se choca com aquela desenvolvida e proposta pelo feminismo clássico, uma política de identidade que, a nosso ver, compartilha do princípio da proposta feminista separatista, ou seja: uma aliança entre e para as mulheres, um esquecimento da comunidade, uma interpretação da opressão baseada fundamentalmente no sexo/gênero e na sexualidade.

Por outro lado, é possível interpretar, em suas abordagens, que elas começam reconhecendo vários sistemas de opressão separados, que parecem atuar ao mesmo tempo, sobre determinadas mulheres: mulheres negras e de cor. Isso implica pensar que existem sistemas separados de produção de poder que respondem a lógicas diferentes e que convergem nas mulheres racializadas. Implica igualmente uma política que atenda especificamente cada um desses sistemas e que o feminismo negro deve, para poder enfrentar todas as formas de opressão que afetam as mulheres negras, se envolver em cada um desses projetos políticos, trabalhando para que dentro deles comecem a se conscientizar da necessidade de lutar contra os demais. Veremos como essa visão tende a ser a forma mais comum e difundida de entender como a opressão funciona simultaneamente.

Existem outras autoras, como bell hooks e Angela Davis, que não posso deixar de citar, ainda que brevemente, dada a influência que seu pensamento teve tanto nos Estados Unidos quanto nos movimentos antirracistas na América Latina. Em seu detalhado artigo sobre as contribuições das feministas afrodescendentes, Ochy Curiel (2007) dedica vários parágrafos para comentar sobre o pensamento de hooks. Para não me repetir, me interessa apenas mencionar que tanto hooks quanto Davis destacam, em suas análises, as consequências da adoção de uma visão articulada da opressão na teorização feminista. Ambas, por exemplo, podem ver que não se cumpre, no caso da maioria das mulheres, a ideia de que uma das causas-chave da subordinação das mulheres é a de terem sido relegadas ao espaço privado, ou seja, a tese de que em nossas sociedades, com o advento da modernidade, se produziu mundialmente uma separação entre o mundo privado e o público, uma valorização desigual de cada um deles e uma separação de papéis entre mulheres e homens. Essa hipótese, amplamente aceita e que foi inicialmente proposta por Betty Friedan no seu clássico *La mística de la feminidad* (2016 [1963]) não se refere, especificamente, à experiência das mulheres negras, que inicialmente foram submetidas à escravidão e trabalharam de sol a sol nas plantações (DAVIS, 2001 [1981]) e que

mais tarde ingressaram na fábrica como mão de obra barata dentro dos processos de industrialização, posteriores à abolição da escravidão (hooks, 2004).

Na análise minuciosa que Davis (2001 [1981]) realiza e na crítica em primeira pessoa empreendida por hooks, cai por terra a posição amplamente aceita no feminismo de que o problema da subjugação das mulheres se deve à divisão sexual do trabalho. A revisão, por parte do feminismo negro e de cor, das teses que pretendiam oferecer razões gerais para a opressão das mulheres terá consequências importantes também em outras áreas: tanto Davis como hooks retornam à questão da violência contra as mulheres e mostram como para as mulheres negras e de cor a violência fundamental não está no âmbito doméstico, mas sim no público, nas instituições do Estado, nos domínios da exploração colonial capitalista. Davis demonstra em sua obra clássica *Mulheres, raça e classe* (2001 [1981]) que as pessoas escravizadas, sem distinção de sexo/gênero, eram igualmente exploradas na plantação e que não há registro que permita afirmar que o homem negro teve algum tipo de poder dentro de seu próprio grupo ou no âmbito doméstico. Tal coisa não existia dentro do regime escravista onde, lembrem-se, grupos consanguíneos eram continuamente separados brutalmente. Assim, ao contrário da ideia feminista amplamente aceita de que o lar é um espaço de perigo para as mulheres, Davis argumentará que é justamente no espaço do próprio grupo onde tanto as mulheres quanto os homens racializados têm a possibilidade de tornar a recuperar algum valor de “humanidade”, construir afeto e solidariedade.

Volto agora a Patricia Hill Collins, que propõe o conceito de *matriz de dominação*, e a Kimberlé Crenshaw, que em 1989 cunhou o conceito de *interseccionalidade* para definir a forma como a opressão atua sobre mulheres negras e de cor. Primeiro vamos dar uma olhada em Collins. Em seu conhecido ensaio *Black Feminist Thought*, ela aponta que a opressão das mulheres negras ocorre “em três dimensões interdependentes”: a) a exploração de seu trabalho, que se refere à dimensão econômica; b) a negação de direitos e privilégios dados aos brancos, dimensão política e c) a dimensão ideológica, que se refere aos estereótipos negativos e às qualidades que são atribuídas às mulheres negras e que servem para justificar a situação em que se encontram (COLLINS, 1998 [1990], p. 257-258). Collins afirma, dessa forma, que o sexismo deve ser analisado em relação a uma matriz de dominação para ver como interage com o racismo, a homofobia, o colonialismo e o classismo, gerando um sistema hierárquico com múltiplos níveis de opressão. Collins explica:

A matriz de dominação se refere à organização total do poder em uma sociedade. Existem duas características em qualquer matriz: a)

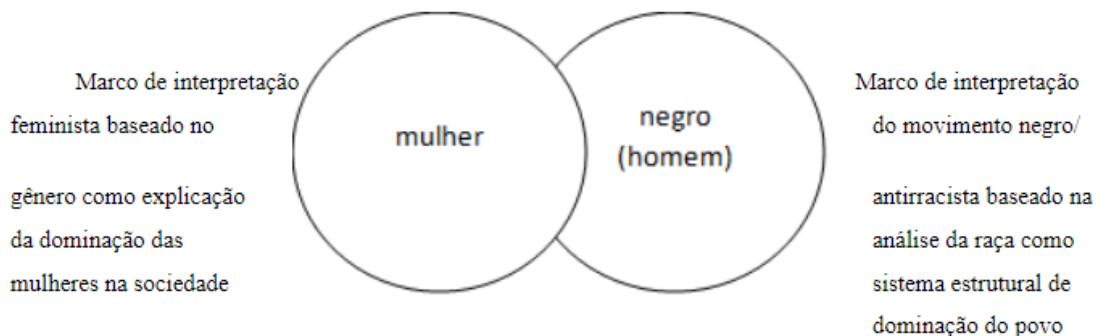
cada matriz de dominação tem seu arranjo particular de sistemas de opressão que se cruzam; b) a intersecção de sistemas de opressão está especificamente organizada através de quatro domínios de poder inter-relacionados: estrutural, disciplinar, hegemônico e interpessoal. A intersecção de vetores de opressão e privilégio cria variações nas formas como na intensidade com que as pessoas vivenciam a opressão (COLLINS, cit. In Jambardo 2013, s/n).

Como podemos ver, Collins trabalha definindo como opera estruturalmente essa matriz de dominação. Para ela existe uma relação entre interseccionalidade e matriz de dominação, já que a primeira funciona e se enquadra na segunda. Na matriz, a interseccionalidade é o que permite explicar como “os sistemas de raça, classe social, gênero, sexualidade, etnia, nação e idade formam características mutuamente construtivas da organização social que moldam as experiências das mulheres negras e, por sua vez, são moldadas por elas” (COLLINS: 2000 (1990), p. 299).

Mas não está claro como Collins pensa cada uma dessas categorias e como visualiza a forma que operam entre si. Para isso devemos recorrer a Kimberlé Crenshaw, que elabora o conceito explicando que:

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação de dois ou mais eixos de subordinação. Ela aborda a maneira pela qual o racismo, patriarcado, opressão de classe ou outros sistemas de opressão criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas das mulheres, raças, classes, etnias e outros (CRENSHAW, 2002, p. 177).

O pensamento de Crenshaw deriva da teoria crítica do direito. Por isso, compromete-se a mostrar como no âmbito da luta contra a injustiça e desigualdade das mulheres, a lei, as instituições, a política feminista e a luta contra o racismo atuam de forma tal que não é possível ver as mulheres negras. Ao fazer estudos de caso, Crenshaw demonstra como as experiências das mulheres de cor não se inscrevem de forma separada das categorias de raça e gênero. Em suas duas investigações principais (CRENSHAW, 1989, 2013 [1991]), ela propõe observar as “consequências da tendência de tratar raça e gênero como categorias exclusivas de experiência e análise” (CRENSHAW, 1989, p.39).



Crenshaw mostra aquilo que não é visto nem pelas instituições nem pelos discursos produzidos pelo feminismo e pela luta antirracista. A mulher de cor fica excluída das grandes categorias graças à existência de diferenças hierárquicas intragrupais que funcionam na medida em que dentro de uma mesma categoria existem sujeitxs expostos aos efeitos de outras categorias de discriminação que os tornam mais vulneráveis. Graças à lógica categórica homogênea, aqueles que permanecem na intersecção entre dois ou mais eixos de discriminação são invisibilizadxs. Nesse sentido, Crenshaw abraça a ideia – que já havia sido desenvolvida por pensadoras negras e de cor anteriores – de que, para a lei, as instituições e a política feminista e antirracista, a mulher sempre é branca e o negro sempre é homem. As categorias de gênero e raça não contêm, e ao não fazer isso negam, as experiências das mulheres de cor.

Em 2001, em uma reunião preparatória para a Conferência contra todas as Formas de Racismo e Xenofobia, Crenshaw decide dar um passo pragmático no desenvolvimento de sua abordagem: já não se trata de uma teoria crítica ou negativa que pretende mostrar a ausência e a invisibilidade a que são submetidos determinados grupos de pessoas, nem se trata, com isso, de mostrar os limites das categorias dominantes de identidade. Em vez disso, o que pretende é considerar essa perspectiva como um tipo de arranjo específico para o desenvolvimento de modelos de políticas particulares (governamentais e da sociedade civil) voltadas para temas anteriormente obscuros ou ausentes nessas políticas. É aqui que a proposta de Crenshaw mostra seus limites, seu olhar restrito para o problema. Ainda que ela comece fazendo uma crítica ao direito, o faz a partir de um campo restrito e assim não consegue se desfazer de sua lógica liberal e eurocentrada.

A INTERSECCIONALIDADE E SEUS LIMITES. UMA PROBLEMATIZAÇÃO A PARTIR DO FEMINISMO DECOLONIAL

Várias são as críticas que têm sido feitas à proposta da interseccionalidade e que não revisarei por uma questão de espaço. No entanto, estou interessada em me deter na análise que Lugones faz dessa teorização. Ela começa por compreender a contribuição substancial da obra de Crenshaw, a partir da qual se demonstrou a impossibilidade de teorizar e fazer uma política que leve em conta as experiências de opressão das mulheres de cor. Lugones afirma que “Crenshaw entende a raça e o gênero como categorias de opressão nos termos lógicos implícitos na corrente hegemônica: como logicamente separados um do outro [...] pressupor que as categorias de opressão são separáveis é aceitar os pressupostos fundamentais tanto do racismo quanto da opressão de gênero” (2005, p. 87-88).

Lugones (2005) acredita que Crenshaw (2002) usa essa estratégia para poder teorizar o que está sendo deixado de fora de nossa vista. Ela valoriza sua aposta na medida em que esta serve para desmascarar como funciona a lógica categórica. Para ela, a perspectiva da interseccionalidade só pode ser a de uma teoria crítica, não a de uma proposta de ação, pois a partir desse exercício não podemos gerar políticas que nos permitam superar o problema sob pena de continuar reproduzindo a lógica categórica dominante.

Lugones nos lembra que “as categorias e o pensamento categórico são instrumentos de opressão” (2005, p. 68) e que “A sobreposição ou intersecção de opressões é um mecanismo de controle, redução, imobilização, desconexão” (p. 69). Assim, ela observa uma diferença entre o tratamento de Audre Lorde e o de Kimberlé Crenshaw. Entende que Lorde busca desmentir o entrecruzamento de categorias separadas, a fragmentação da opressão e da resistência, para fazer entender que na realidade há uma fusão, uma relação de interdependência entre nossas vidas e a opressão/resistência que nos constitui.

Segundo Lugones (2005) e Lorde (1997), proponho pensar no erro em que caímos ao interpretar o problema da dominação em termos de diversos sistemas de poder autônomos e irredutíveis entre si e que, na melhor das hipóteses, estamos dispostas a pensar que se cruzam em certos grupos. O problema dessa forma de interpretação continua sendo que as verdades que emergem de cada eixo de problematização se definem por marcos teóricos analíticos produzidos por/a partir do grupo que goza de maior privilégio enunciativo no campo da problematização em questão.

Desse modo, quando somamos a teorização feminista baseada no gênero com a análise da raça, não estamos mais do que interpretando os problemas das mulheres não brancas do ponto de vista das mulheres burguesas brancas e de suas experiências. Isso tem repercussões epistêmicas e políticas, pois muitas vezes coloca as mulheres

racializadas em uma encruzilhada que as impede de compreender suas vidas a partir de uma unidade de experiência em que a colonialidade e a classificação racial determinaram a forma como elas foram perdendo poder no interior de suas comunidades e grupos de origem, e não o contrário; e na qual é fundamental, para garantir o seu próprio bem-estar, manter uma aliança com os homens do seu grupo condenados pelo mesmo sistema global de dominação.

As políticas derivadas das análises muitas vezes mais limitadas e ao mesmo tempo mais difundidas da interseccionalidade, bem como aquelas que da América Latina têm sido apontadas como a dupla e tripla opressão que sofrem as mulheres negras e indígenas, ameaçam a possibilidade de resistir às tentativas de quebrar o vínculo comunitário pela ordem moderna capitalista colonial. Nesse sentido, deixam as mulheres dos grupos mais vulneráveis com menos probabilidade de enfrentar a dominação. Isso tem a ver com o que me disse uma vez Julia Ramos, líder do Movimento Bartolina Sisa: as mulheres indígenas não se “salva[m] sozinha[s]”. Se essas políticas interseccionais seguem a prerrogativa feminista de libertação individual ou apenas das mulheres, ao invés de contribuir para melhorar a vida das mulheres negras, afrodescendentes, indígenas e racializadas em geral, o que se trabalha é o enfraquecimento dos modelos de resistência coletiva das comunidades de onde elas vêm.

A isso quero acrescentar outro problema: se a perspectiva da interseccionalidade é eficaz em mostrar a ausência que entre gênero (mulher branca) e raça (homem negro) parece esquecer a questão do que causa a ausência, ou seja, a maneira pela qual essas categorias de classificação social foram historicamente produzidas. Ao focar mais na demarcação do sujeito esquecido e suas características atuais, ou seja, a mulher negra/de cor, acolhe uma solução para o problema dentro dos marcos institucionais oferecidos pelo modelo atual de direito; um modelo definido e imposto globalmente pelo capitalismo mais predatório. Assim, ao evidenciar a ausência, o que surge é a necessidade de instalar uma nova presença carregada de especificidade. Uma diferença que é narrada, caracterizada, mas nunca questionada no que a torna possível e viabiliza. Como consequência, é possível demarcar uma nova área de ação especializada para leis e políticas estatais que procuram avançar sobre a discriminação. Enquanto isso, o tema do privilégio permanece no mesmo lugar sem ser questionado, sem um único golpe no modelo estruturante que o torna possível. Não é por acaso que essa jornada levou a isso, já que o sistema que Crenshaw consegue montar se sustenta na linguagem e na lógica institucional. Como demonstrará María Lugones, esta autora não abandona, e acaba por reforçar, o pensamento categórico que fragmenta dominação/opressão, tal como o faz a ideologia dominante.

PARA ENCERRAR

Há uma tendência dentro do feminismo e de outros movimentos sociais de minimizar o papel da teoria na produção da prática política. Esta forma de separar o que está unido, teoria e práxis, faz parte de um anti-intelectualismo que deixou o campo da teoria como um campo destinado a certas elites, que são as que no fim continuam produzindo conhecimento com caráter de verdade; um conhecimento interessado em seus próprios fins.

Como já adverti em outras ocasiões, essa falsa dicotomia esconde que toda prática tem alguns fundamentos, uma interpretação do mundo que, embora não seja revelada, traz para o campo da prática os limites e a cegueira das teorias elaboradas pelos grupos dominantes. A prática política feminista não estará isenta da colonialidade enquanto não levar a sério a revisão das verdades e interpretações sobre a dominação das mulheres sobre as quais construiu suas prioridades, programas e estratégias políticas. Por isso, para o feminismo decolonial, a crítica e a produção de outros modelos de interpretação é uma tarefa fundamental e urgente.

A crítica ao modelo ocidental de construção do conhecimento científico feito pela teoria feminista negra e decolonial dá continuidade à crítica que a epistemologia feminista começou há várias décadas e a aprofunda, mostrando seu ponto cego. O limite do olhar categórico é que ele fragmenta, hierarquiza e impede que a relação seja vista; impede de ver como funciona uma matriz de poder que não age aditivamente, mas sim como uma mistura cuja potência e eficácia consiste na fusão de uma série de ingredientes que dão origem a uma nova substância. Uma nova substância que é mais do que a soma de suas partes. Embora a sua decomposição fosse mais uma operação da razão moderna, já se demonstrou a ineficácia desta operação para compreender o seu funcionamento e os seus efeitos nocivos.

Embora o feminismo decolonial levante uma crítica ao tratamento categórico, não devemos confundir categoria com conceituação. A categoria funciona hierarquizando a realidade; ela fragmenta o mundo em pequenas partes ordenadas de maior a menor, de cima a baixo, como universal ou particular... A categoria classifica hierarquicamente cada uma das partes em que a realidade foi dividida. Desse modo, o marxismo elevou a classe como sua categoria fundamental, a teorização antirracista o fez com raça e o feminismo com o gênero e a sexualidade. O feminismo decolonial se propõe a abandonar o olhar categórico, mas não a conceituação. Torna-se urgente a tarefa coletiva de produzir novas noções e conceitos que nos ajudem a sistematizar e complexizar modelos próprios

de interpretação do mundo. Modelos que ajudem a preencher com imagens, palavras e significados o que tem sido silêncio para os sistemas de pensamento contemporâneos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

COLLINS, Patricia Hill. **La política del pensamiento feminista negro.** In: Maryssa Navarro y Catherine R. Stimpson (comps.). *¿Qué son los estudios de mujeres?* Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, pp. 253-312. 1998 (1990).

COLLINS, Patricia Hill. **Black Feminist Thought:** Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment. Routledge, Londres. 2000 [1990].

CRENSHAW, Kimberlé Willians. **Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics.** University of Chicago Legal Forum, Chicago, pp. 139-167, 1989.

CRENSHAW, Kimberlé Willians. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero.** Estudos Feministas, vol. 10, núm. 1, pp. 171-188, 2002.

CRENSHAW, Kimberlé Willians. **Cartografiando los márgenes:** Interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra las mujeres de color. In Raquel (Lucas) Platero (ed.). *Intersecciones. Cuerpos y sexualidades en la encrucijada.* Bellaterra, Barcelona, pp. 87-122, 2013 (1991).

CURIEL, Ochy. **Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista.** Desuniversalizando el sujeto ‘mujeres’. In María Luisa Femenías (comp.). *Perfiles del feminismo iberoamericano*, vol. III. Catálogos, Buenos Aires, pp. 163-190, 2007.

DAVIS, Angela. **Mujeres, raza y clase.** Akal, Madrid. 2001 [1981].

ESPINOSA MIÑOSO, Yuderkys. **Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos:** complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. *Feminismos Latinoamericanos. Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, vol. 14, núm. 33, pp. 37-54, 2010.

ESPINOSA MIÑOSO, Yuderkys. **Textos seleccionados.** GLEFAS, en la frontera (sic), Bogotá. 2017.

ESPINOSA MIÑOSO, Yuderkys. **Toward a Construction of the History of a (Dis)encounter:** The Feminist Reason and the Antiracist and Decolonial Agency in Abya Yala. En Marina Grzinic (ed.). *Border Thinking: Disassembling Histories of Racialized Violence.* Sternberg Press, Viena, pp. 163-176 (Publicación Series of Academy of Fine Arts Vienna, vol. 21). 2018.

ESPINOSA MIÑOSO, Yuderkys e CASTELLI, Rosario. **Colonialidad y dependencia en los estudios de género y sexualidad en América Latina:** el caso de Argentina, Brasil, Uruguay y Chile. In Karina Bidaseca y Vanesa Vázquez Laba (comps.). *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina.* Godot, Buenos Aires, pp. 161-182, 2011.

FRIEDAN, Betty. **La mística de la feminidad.** Cátedra, Madrid. 2016 (1963).

GUIMARÃES, Antonio Sergio Alfredo. **El mito del anti-racismo en Brasil.** Nueva Sociedad, núm. 144, julio-agosto, pp. 32-45, 1996.

HOOKS, Bell. **Mujeres negras.** Dar forma a la teoría feminista. In: Varias autoras. Otras inapropiables. Feminismos desde la frontera. Traficantes de Sueños, Madrid, pp. 33-50, 2004.

JAMBARDO VELASCO, Mercedes. **Apuntes para una genealogía del pensamiento feminista negro.** Pueblos. Revista de Información y Debate, núm. 56, abril. Disponible em: <<http://www.revistapueblos.org/blog/2013/05/06/apuntes-para-una-genealogia-del-pensamiento-feminista-negro/>>. 2013.

LA COLECTIVA DEL RÍO COMBAHEE. **“Una declaración feminista negra”.** In: Cherrie Moraga y Ana Castillo (eds.). Esta Puente, mi espalda. Voces de mujeres terceromundistas en Estados Unidos. Ism Press, San Francisco, pp. 172-184, 1988 (1977).

LEVINS MORALES, Aurora. **“...Y ;ni Fidel puede cambiar eso!”.** In: Cherrie Moraga y Ana Castillo (eds.). Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres terceromundistas en los Estados Unidos. Ism Press, San Francisco, pp. 60-66, 1988.

LORDE, Audre. **Who Said It Was Simple.** The Collected Poems of. Audre Lorde. W. W. Norton and Company, Nueva York. Disponible em: <<https://www.poetryfoundation.org/poems/42587/who-said-it-was-simple>>. 1988 (1977).

LUGONES, María. **Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color.** Revista Internacional de Filosofía Política, núm. 25. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, pp. 61-75. Disponible em: <http://espacio.uned.es:8080/fedora/get/bibliuned:filopoli-2005/-253C569DDF-C2D4-C870-87CB-C17FBEC5C5DD/multiculturalismo_radical.pdf>. 2005.

LUGONES, María. **Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples.** Pensando los feminismos en Bolivia. Conexión Fondo de Emancipaciones, La Paz, Bolivia, pp. 129-140 (Serie Foros, 2). Disponível em: <<http://rcci.net/globalizacion/2013/fg1576.htm>>. 2012.

MENDOZA, Breny. 2001. “**La desmitologización del mestizaje en Honduras evaluando nuevos aportes**”. Mesoamérica, vol. 22, núm. 42, 2001, pp. 256-279, 2001.

MORAGA, Cherrie y CASTILLO, Ana (eds.). **Este puente, mi espalda.** Voces de mujeres terceramundistas en Estados Unidos. Ism Press, San Francisco. 1988 [1977].

SMITH, Barbara. Epílogo. **Esta puente, mi espalda.** Voces de mujeres terceramundistas en Estados Unidos. In: Cherrie Moraga y Ana Castillo (eds.). Ism Press, San Francisco, pp. 185-189, 1988.

Recebido em: 03 de mai. 2021
Aceito em: 10 jan. 2022