

A contribuição feminista às epistemologias do sul



Carolina Carreiro Alencar de Carvalho¹

Resumo

Este trabalho discute a contribuição trazida pela crítica feminista à abordagem das epistemologias do sul, com o intuito de evidenciar a diversidade de formas de pensar por meio de uma análise interseccional da produção de conhecimento. De forma geral, às epistemologias do sul, é um campo de investigação que se assenta na defesa à diversidade epistêmica, assim como na crítica ao pensamento moderno/colonial. Segundo este arcabouço teórico, não há epistemologias neutras e as que reclamam sê-lo são ao menos neutras. Ou seja, a reflexão epistemológica deve incidir, não nos conhecimentos em abstrato, mas nas práticas de conhecimento e nos seus impactos noutras práticas sociais. No entanto, a crítica feminista evidencia alguns limites impostos ao maior acesso das mulheres do Sul Global no campo científico, assim como de discussões interseccionais que abordassem o gênero a classe e a raça para a melhor compreensão de sua realidade social. Portanto, tal crítica enfatiza a importância dos estudos de gênero para a produção de conhecimento, de forma que introduz outros componentes à prática científica. Destarte, esta reflexão é guiada pela questão subseqüente: em que se fundamenta a crítica feminista às epistemologias do sul?

Palavras-chave: crítica feminista; conhecimento científico; epistemologias do sul.

¹ Mestranda em Ciências Sociais (UNIFESP), Bacharel em Ciência Política pela Universidade Federal do Piauí. Pesquisadora do Grupo de Estudos LIMINAR (UNIFESP), do Grupo de Estudos em Teoria Política Contemporânea (DOXA), vinculado ao Núcleo de Instituições e Políticas Públicas da UFPI (NIPP). E-mail: carolina1454.cc@gmail.com.

Introdução

Este artigo busca introduzir questões fundamentais que elucidam por qual “Razão”, nos dois últimos séculos, dominou uma epistemologia que eliminou da reflexão epistemológica o contexto cultural e político da produção e reprodução do conhecimento advindo do Sul Global². Temos como base a abordagem das Epistemologias do Sul e Decolonialismo, um campo de investigação que se assenta na defesa à diversidade epistêmica, assim como na crítica ao pensamento moderno/colonial (SANTOS, 2010).

Segundo este arcabouço teórico, não há epistemologias neutras e as que reclamam sê-lo são ao menos neutras. Ou seja, a reflexão epistemológica deve incidir, não nos conhecimentos em abstrato, mas nas práticas de conhecimento e nos seus impactos noutras práticas sociais. É a luz deste debate, que questiona-se o impacto do colonialismo, patriarcado, racismo e capitalismo moderno na construção das epistemologias dominantes. De forma que foi através da dominação epistemológica, que se fortaleceram relações extremamente desiguais entre saberes, conduzindo à supressão de muitas formas de saber próprias dos povos e nações colonizados, relegando muitos outros saberes para um espaço de subalternidade.

Não obstante, submetida a um escrutínio feminista esta nova corrente de pensamento revela grandes limitações em sua compreensão do lugar que ocupa o gênero em seu objeto de investigação. É notória a ausência de referências a cerca das violências que sistematicamente se infringem sobre as mulheres de cor: mulheres não brancas, mulheres vítimas da colonialidade de poder e, inseparavelmente da colonialidade de gênero. Tal constatação aponta, como elucidado por Maria Lugones em seu trabalho *Colonialidad y Género*, como esta produção de conhecimento, ignorou a interseccionalidade de raça/classe/sexualidade e gênero e acabou por limitar as produções engajadas em teorizar às opressões coloniais. Diante disto, demonstraremos a importância da produção de conhecimento de Mulheres que criticaram o feminismo hegemônico e às epistemologias do sul, se propuseram a articular essas categorias de análise, assim como sua respectiva contribuição científica

² Formalmente, o termo “Sul Global” nasceu na Conferência de Bandung, em 1955, em designação às lideranças de países da África, Ásia e Oriente Médio mais interessados nos debates a respeito do imperialismo, não alinhamento e colonização do que no debate entre Leste e Oeste, hegemônico e próprio da Guerra Fria.

Para tanto, no primeiro momento deste artigo busco elucidar as principais obras que pensaram a colonialidade de poder no Sul Global, em especial, na América Latina, a partir do pensamento de Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Boaventura de Sousa Santos, Walter Mignolo e Ramón Grosfoguel. Em seguida, proponho fundamentar a crítica feminista de Maria Lugones, Breny Medonza, Rita Laura Segato, Sylvia Marcos, dentre outras autoras, a fim de compreender os limites de uma Epistemologia do Sul que não articula categorias como a de Gênero, para compreender os mecanismos da colonialidade de poder. Assim como, às principais contribuições epistemológicas da abordagem interseccional.

1. Pensamento Colonial e o Giro Decolonial

“La dominación (guerra, violência) que se ejerce sobre el Otro es, em realidad, emancipación, “utilidade”, “bien” del bárbaro que se civiliza, que se desarrolha o “moderniza”. (DUSSEL, 1992, p. 70).

A emergência da ideia de hemisfério ocidental deu lugar a uma mudança radical no imaginário e nas estruturas de poder do mundo moderno/colonial. Segundo Mignolo (2005), essa mudança não apenas produziu um enorme impacto em sua reestruturação, mas teve e tem importantes repercussões nas relações Sul-Norte nas Américas, para a configuração atual da Latinidade nos Estados Unidos, como também para a diversidade afro-americana no Norte, no Sul e no Caribe. Para o autor, imaginário - em sentido geopolítico³ - é a construção simbólica mediante a qual uma comunidade (racial, nacional, imperial, sexual, etc.) se define a si mesma. Ou seja, a imagem que temos hoje da civilização ocidental é, por um lado, um longo processo de construção do interior desse imaginário, desde a transição do Mediterrâneo, como centro, à formação do circuito comercial do Atlântico, assim também como de sua exterioridade.

Isto é, no Ocidente a imagem interior construída por letrados e letradas, viajantes, estadistas de todo tipo, funcionários eclesiásticos e pensadores cristãos, esteve sempre acompanhada de um exterior interno, composto pela figura dos mouros, judeus e ameríndios, povos africanos escravizados, todos eles passaram a configurar, no imaginário ocidental cristão, a diferença (exterioridade) no interior do imaginário.

Como apontado por Quijano (2005), a classificação social da população mundial de acordo com a ideia de raça, foi um dos eixos fundamentais desse padrão de poder. Segundo

³ Empregado na fundação e formação do imaginário do sistema-mundo moderno colonial.

o autor, a América constitui-se, como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial e, desse modo e por isso, como a primeira identidade da modernidade. A codificação das diferenças, pautada na estrutura biológica que situava uns em situação natural de inferioridade em relação a outros, foi um dos elementos constitutivos das relações de dominação que a conquista exigia. Nessas bases, consequentemente, foi classificada a população da América, e mais tarde do mundo, nesse novo padrão de poder. Por outro lado, a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial.

Esta construção mental expressa, portanto, a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo. Esse eixo tem, portanto, origem e caráter colonial, mas provou ser mais duradouro e estável que o colonialismo em cuja matriz foi estabelecido. Implica, consequentemente, num elemento de colonialidade no padrão de poder ainda hoje hegemônico (MIGNOLO, 2005).

O colonialismo foi a condição sine qua non de formação da Europa e da própria modernidade. Em outras palavras, sem colonialismo não haveria modernidade, conforme fora articulado na obra de Enrique Dussel (1994). A partir dessa formulação tornou-se evidente a centralidade do conceito de colonialidade do poder, entendido como 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. Esse padrão de poder não se restringiu ao controle do trabalho, mas envolveu também o controle do Estado e de suas instituições, bem como a produção do conhecimento (GROSFOGUEL, 2016).

Isto se justifica pois, segundo Santos (2010) o pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal. De forma que, consiste, num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que as invisíveis fundamentam as visíveis. As distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo "deste lado da linha" e o universo "do outro lado da linha". A divisão é tal que "o outro lado da linha" desaparece enquanto realidade, torna-se inexistente, e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível. Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece como sendo o Outro. A característica fundamental do

pensamento abissal é a impossibilidade da copresença dos dois lados da linha.

Para Santos (2010), o conhecimento e o direito representam uma das manifestações mais bem conseguidas do pensamento abissal. O pensamento abissal consiste na concessão à ciência moderna do monopólio da distinção universal entre verdadeiro e o falso, em detrimento de dois conhecimentos alternativos: a filosofia e a teologia. De forma, que a validade universal da verdade científica é, reconhecidamente, sempre muito relativa, dado o fato de poder ser estabelecida apenas em relação a certos tipos de objetos em determinadas circunstâncias e segundo determinados métodos. A visibilidade, desta forma de produzir conhecimento, se assenta na invisibilidade de formas de conhecimento que não encaixam em nenhuma destas formas de conhecer. Como é o exemplo dos conhecimentos populares, leigos, plebeus, camponeses ou indígenas do outro lado da linha.

Juntamente a esta forma de produzir saber, se fundamentou a concepção universalista de comunidade (da cultura, da história, dos costumes) que nos organizou politicamente no mundo, o Estado Nação. Onde se pressupôs a homogeneidade das culturas e civilizações, que se organizavam a partir de um sistema de valores, pelo caráter homogêneo de suas identidades e uniformidade de seus processos de desenvolvimento. O etnocentrismo, é identificado como um dos principais mecanismos que conceberam tal universalismo, na medida em que as formas de vida ocidentais são radicalmente distintas de outras civilizações. Para a autora Seyla Benhabib (2006), o universalismo acaba por se fundamentar em falsas generalizações sobre o Ocidente/ Norte Global em si mesmo.

Segundo Guha (2002) e Chakrabarty (2000), estas categorias “universais”, foram construídas por meio da força e pela persuasão de um colonialismo informado por uma história universal-europeia. Ao tentarem construir uma narrativa dotada de uma universalidade “forte”, baseada numa necessidade de princípio, ela acaba por representar apenas a consciência europeia, a qual não suspeita que alguns conceitos e categorias não são universais, não são pensados e exercidos por outras culturas. Aquilo que é apresentado como o sujeito da Modernidade⁴ é na verdade, após uma mirada cautelosa, não mais do que uma região pretendendo falar pelo mundo como um todo. Conseqüentemente, a história que a segue se mostra altamente reducionista em escopo, uma historieta de pretensões épicas. Tal história desmente o seu título ao negligenciar grandes porções de

⁴ Para melhor compreensão do debate que tento construir aqui, associo o “sujeito da modernidade” ao indivíduo que compõem o “Eu nacional”.

historicalidade⁵.

Este projeto imperialista e world-historical perpetrado pela Europa, no qual o único sujeito cultural (e histórico) era o homem europeu, o próprio tempo histórico passou a ser ditado e definido por ele. O tempo torna-se “vazio, secular, homogêneo e desencantado”. O mundo “mergulhou” num mesmo regime de historicidade- e começam a ser sentidas tensões temporais de retardamento e aceleração, na medida em que se intensificam as tensões entre aqueles que fazem, ou não, parte desta “história”. Fortalecendo, por seu turno, a dicotomia “Nós” e os “Outros”. (CHAKRABARTY, 2000).

O que está em jogo aqui é a imposição de um tempo histórico e organização territorial, política e epistêmica específica, moderna, homogênea, secular e desencantada. Implícito nisso está uma outra diferença relativa, qual seja, o “colonizado” possui um olhar e uma relação com o “cosmos” (que pode ser compreendido, aqui como seu território, sua cultura, seu próprio tempo, língua, tradições e saberes), nos quais práticas e maneiras de pensar são adversas ao modelo europeu, e continuam persistindo. A "história" do pensamento colonial e de sua "universalização", foi marcado pela pluralidade da história dos “outros” que não fazem parte dessa modernidade.

Nesta contenda, o caráter universal destes mecanismos de dominação e sujeição se perpetuaram no tempo histórico, segundo Edgardo Lander (2000), um dos grandes desafios contemporâneos é a dificuldade na formulação de teorias alternativas e políticas na primazia total do mercado, caracterizada pelo neoliberalismo. Esta dificuldade se deve, em grande medida, ao fato de que o neoliberalismo é debatido e confrontado como uma teoria econômica, quando na realidade deve ser compreendido como o discurso hegemônico de um modelo civilizatório, isto é, como uma extraordinária síntese dos supostos valores básicos da sociedade liberal moderna em torno do que entendemos como humano, raça, riqueza, natureza, história, progresso, o próprio conhecimento e o bem estar. As alternativas a estas propostas e ao modelo de vida e produção de conhecimento que representam, não poderiam ser buscadas nos modelos e teorias eurocêntricas e econômicas,

⁵ Para Guha (2002), Historicalidade significa algo como “uma experiência humana dotada de uma abertura ou possibilidade de ser narrada ou integrada à história (universal) que não se realiza, ou seja, potência em lugar de ato. A historicalidade, suprimida pela narrativa da filosofia histórica da História Universal pode ser definida também pela sua negação, isto é, a historicalidade é o que reside fora dos limites da História Universal, é algo que não está em seu escopo ou fim – e é ela que Guha quer reabilitar.

de forma que estas assumem a cosmovisão liberal.

De forma a completar este argumento, para Grosfoguel (2016), os projetos neoliberais, militares, internacionais, de direitos humanos estão informados pela autoridade de conhecimento Norte-cêntrica que se impõe por meio de mecanismos institucionais universitários, militares, internacionais (ONU, FMI, Banco Mundial), estatais etc. Essa autoridade não é democrática, impõe-se à base da superioridade do conhecimento imposta pela dominação ocidental capitalista do mundo e tem uma história de longa duração. Ou seja, os epistemicídios - destruição de conhecimentos ligada à destruição de seres humanos - causados pelo pensamento colonial⁶ e pela lógica genocida da conquista, se reorganizaram em novas estruturas, discursos, relações políticas e sociais, de forma a se manterem atuais e dominantes.

A modernidade, portanto, se constituiu através de uma ordem colonial, que legitimou a “força expansiva de um povo, seu poder de reprodução, sua dilatação e sua multiplicação através dos espaços; é a submissão do universo ou de uma vasta parte dele à sua língua, aos seus costumes, às suas ideias e as suas leis. A ordem colonial se baseia na ideia de que a humanidade estaria dividida em espécies e subespécies que podem ser diferenciadas, separadas, e classificadas hierarquicamente. Tanto do ponto de vista da lei quanto em termos de configurações espaciais, essas espécies e subespécies deveriam ser mantidas à distância uma das outras. (MBEMBE, 2018).

Todo este paradigma histórico e político, demonstra como a razão/conhecimento moderna(o) estabeleceu limites geográficos e coloniais. Ela precisou operar em uma territorialidade implícita, e em um universalismo provedor de silenciamentos. Ou seja, as promessas eurocêntricas de “civilização” , se deram a partir da exploração, escravização colonial e epistemicídios de povos colonizados.

2. A crítica da crítica: interseccionalidade e produção de conhecimento.

"Meu nome é Rigoberta Menchú. Tenho 23 anos. Esse é meu testemunho. Não aprendi num livro e nem sozinha. Quero deixar claro que esse testemunho não é a minha vida, é também o testemunho de minha gente" (MENCHU, 2007, p. 21).

⁶ Estou chamando aqui de pensamento colonial todo o processo que constitui a colonialidade de poder.

Como apontado anteriormente, o conceito de colonialidade de poder é importantíssimo para a compreensão das formas de dominação modernas, que tiveram seu início com o colonialismo. Para isso, foi de grande importância a teoria decolonial produzida pelos autores, aqui citados. No entanto, é importante apontar a preocupante indiferença que alguns desses autores mostraram a cerca das violências que sistematicamente se infringem sobre as mulheres de cor: mulheres não brancas; mulheres vítimas da colonialidade de poder e, inseparavelmente, da colonialidade de gênero. Sobretudo, segundo Lugones (2008), é importantíssimo para nossas lutas problematizar as violências perpetradas não só pelo Estado, e pelo patriarcado branco. Mas às violências empregadas pelos homens - vítimas da dominação racial, da colonialidade de poder e inferiorizados pelo capitalismo global - contra as mulheres de nossas comunidades.

A autora entende a indiferença à violência contra as mulheres em nossas comunidades como indiferença às profundas transformações sociais nas estruturas comunal e, portanto, totalmente relevante para a rejeição da imposição colonial. Só por meio da compreensão do modo como essa indiferença é construída, que se poderia então convertê-la em algo cujo reconhecimento é inevitável para aqueles que afirmam que estão envolvidos em lutas de libertação. Essa indiferença é insidiosa porque impõe barreiras intransponíveis às lutas de mulheres de cor, de sua própria integridade, autodeterminação, ou seja, o cerne das lutas pela libertação de nossas comunidades⁷. Essa indiferença é tanto no nível da vida cotidiana quanto ao nível de teorização, opressão e libertação. A indiferença não é provocada somente pela separação categórica de raça, gênero, classe e sexualidade, de forma que ao separar estas dimensões não conseguimos ver claramente a violência.

Não seria então, uma questão de cegueira epistemológica cuja origem reside em uma separação categórica. As feministas da cor deixaram claro o que é revelado, em termos de dominação e exploração violenta, uma vez que a perspectiva epistemológica se concentra na intersecção dessas categorias. No entanto, isso não tem sido suficiente para acordar naqueles homens que também foram vítimas de dominação e exploração violenta, nenhum tipo de reconhecimento da dominação violenta exercida contra mulheres de cor. Em

⁷ Comunidades dos povos colonizados.

particular, a teorização da dominação global continua a ocorrer como se não fosse necessário reconhecer e resistir a traições ou colaborações deste tipo (LUGONES, 2008).

Para a autora Rita Laura Segato (2011), não se trata apenas de introduzir o gênero como um dos temas da crítica decolonial ou como um dos aspectos da dominação no padrão de colonialidade, mas para dar um verdadeiro status teórico e epistêmico ao examiná-lo como uma categoria central capaz de iluminar todos os outros aspectos da transformação imposta à vida das comunidades que foram capturadas pela ordem colonial moderna. Para isso, a autora sinaliza sua crítica ao feminismo eurocêntrico, que afirma que o problema da dominação de gênero, e dominação patriarcal, é universal, sem diferenças maiores, justificando, sob essa bandeira de unidade, a possibilidade de transmitir os avanços da "modernidade" no campo dos direitos às mulheres não brancas, indígenas e negras dos continentes colonizados. Sustentando, assim, uma posição de superioridade moral das mulheres européias ou Eurocêntrica, autorizando-as a intervir com sua missão civilizadora colonial/ modernizadora, sobre as mulheres de cor do Sul Global.

O gênero passou a existir na modernidade colonial, de uma forma diferente, pois quando se aproxima das comunidades colonizadas, as modifica perigosamente. A estrutura intervém nas relações destes povos, capturando-os e reorganizando-os a partir de dentro, mantendo a aparência de continuidade, mas transformando os sentidos, introduzindo uma ordem agora governada por regras diferentes. De forma que o discurso igualitário da modernidade, é transformado em uma ordem super hierárquica e devido aos seguintes fatores: a superinflação dos homens no ambiente da comunidade, em seu papel como intermediários do mundo exterior, isto é, com a administração dos brancos; a emasculação de homens no ambiente extra-comunitário, na frente ao poder dos administradores brancos; a superinflação e universalização da esfera pública, habitada ancestralmente pelos homens, com o colapso e privatização da esfera doméstica; e a binarização da dualidade, resultante da universalização de um dos seus dois termos, quando constituído como público, em oposição ao outro/mulheres de cor, constituídas como privado (SEGATO, 2011).

Segundo Oyèrónké Oyéwùmí (1997), o privilégio de gênero masculino se configurou como parte essencial do ethos europeu consagrando-se na cultura da modernidade. Para esta autora, assim como para Paula Allen Gumm (1992), o gênero junto com a ideia de raça eram ao mesmo tempo construtos coloniais para racializar e gerar as

sociedades que se submeteram. De acordo com essas feministas africanas e indígena, não existia nas sociedades Yoruba ou nos povos indígenas da América do Norte um princípio de organização semelhante para o gênero do Ocidente antes do "contato"/ colonização. Nessas sociedades não se dividiam ou se hierarquizavam com base no gênero, de forma que as mulheres tinham acesso igual ao poder público e simbólico. Suas línguas e sistemas de parentesco não continham uma estrutura que apontasse para uma subordinação das mulheres para com os homens. Não houve divisão sexual do trabalho e suas relações baseavam-se em princípios de reciprocidade e complementaridade. No entanto, o princípio organizador mais importante foi a experiência baseada na idade cronológica [...] o sexo anatômico biológico teve pouco a ver com a ideia de organização social, ou seja, o social que organizava o social (MENDOZA, 2010).

Nos processos de colonização, as mulheres nestas partes do mundo foram colonizadas não só racialmente, mas, ao mesmo tempo foram sendo reinventadas como 'mulheres' de acordo com os códigos e princípios discriminatórios de gênero. A colonialidade criou as circunstâncias históricas para que as mulheres não brancas perdessem relativamente às relações igualitárias que tiveram com os homens de suas sociedades. De forma que não caíram somente sob o domínio dos homens colonizadores, mas também sob os homens colonizados. A subordinação de gênero era o preço que os homens colonizados negociavam para manter algum controle sobre suas sociedades. Esta confabulação, impede a construção de laços fortes de solidariedade entre as mulheres e os homens do Sul, na luta por processos de libertação. Assim como, ao ignorarem a historicidade e a colonialidade de gênero, as mulheres brancas do Ocidente, não reconhecem a interseccionalidade de raça e gênero e sua própria cumplicidade nos processos de colonização e dominação capitalista. As mulheres brancas ao retroalimentarem a dominação, dificultam às alianças com mulheres de cor (MENDOZA, 2010).

Para finalizar este argumento, essa perspectiva reforça as mulheres do Sul Global não como o “Outro”, como afirma Simone De Beauvoir (1970). De forma que um dos momentos base da intervenção colonial é a transformação das mulheres de cor no “outro do outro”, como apontado por Grada Kilomba (2010), as mulheres não brancas seriam vistas não como um sujeito, mas sim como um objeto, algo que tem uma função dentro da manutenção da colonialidade de poder. O domínio colonial definiu, portanto, às “relações

de gênero" nas sociedades patriarcais. Relações de poder que se referem, ao mesmo tempo, a subordinação e desequilíbrios entre homens e mulheres. É importante conhecer as formas em que a construção social e cultural das relações de gênero permite, através da socialização, que os papéis sociais fossem internalizados e considerados "naturais". A autora Sylvia Marcos (2014) , chama esse processo de "naturalização" do gênero. Com isso, no âmbito da produção de conhecimento, o conceito de gênero, é abordado por estas autoras como categoria analítica, servindo de base para a teorização destes processos.

De forma que a intersecção entre gênero, raça e classe, permitiu estudar as diferenças socioculturais atribuídas às diferenças entre homens e mulheres, de forma a hierarquizarem estas relações. Com isso, as teóricas feministas das epistemologias do sul, reforçam a importância da abordagem interseccional. De forma que elucidam uma "matriz de dominação" a qual se encontram interconectadas e são mutuamente constitutivas as outras formas de exclusão e dominação. Estes esforços teóricos e propostas práticas organizativas, em torno da interseccionalidade, pluralizaram e particularizam o significado do conceito de "mulher". Estes são os desafios os quais as pesquisadoras e ativistas que propõem e constroem articulações estratégicas entre as diferenças teóricas e políticas fundadas nas diferenciações de raça, etnia, classe, orientações sexuais, enfrentam hoje em dia. Ao desafiarem os discursos intelectuais e acadêmicos hegemônicos sobre o gênero (MARCOS, 2014).

De forma que a intersecção entre gênero, raça e classe, permitiu estudar as diferenças socioculturais atribuídas às diferenças entre homens e mulheres, de forma a hierarquizarem estas relações. Com isso, as teóricas feministas das epistemologias do sul, reforçam a importância da abordagem interseccional. De forma que elucidam uma "matriz de dominação" a qual se encontram interconectadas e são mutuamente constitutivas as outras formas de exclusão e dominação. Estes esforços teóricos e propostas práticas organizativas, em torno da interseccionalidade, pluralizaram e particularizam o significado do conceito de "mulher". Estes são os desafios os quais as pesquisadoras e ativistas que propõem e constroem articulações estratégicas entre as diferenças teóricas e políticas fundadas nas diferenciações de raça, etnia, classe, orientações sexuais, enfrentam hoje em dia. Ao desafiarem os discursos intelectuais e acadêmicos hegemônicos sobre o gênero (MARCOS, 2014).

Desta feita, a autora Verónica Nájera (2014), considera que o processo de

descolonização das subjetividades seria um dos eixos articuladores de uma descolonização efetiva. As formas que nos representamos e compreendemos, tem construído as bases das relações de poder e de dominação que moldam as formas que concebemos a realidade social como estados naturalizados. O pensamento colonial está profundamente arraigado em nossos marcos cognitivos, de forma que moldam e determinam as formas como nos relacionamos socialmente. O horizonte descolonizador está presente na memória das comunidades tradicionais, indígenas, mulheres de cor, afro-americanos, caribenhos, latinos, em suas formas de organização política e social e em suas experiências no mundo contemporâneo. Na medida em que incorporam elementos da modernidade, os resignificando a partir de suas próprias concepções de mundo.

Como foi observado anteriormente, a categoria de gênero e a abordagem da interseccionalidade, desestabiliza os espaços mais definidos do socialmente estabelecido, ao questionar instituições como a família, a escola, os espaços laborais, e os lugares de convivência social. Tais espaços são os lugares os quais se produzem e reproduzem as formas de opressão, marginalização e subordinação das mulheres. Por isso, o feminismo não é apenas um movimento social, é um espaço simbólico de afirmação cultural, de formação de identidade, de produção de conhecimento, de ação social e política. A relevância atual do movimento feminista se expressa em sua capacidade multidimensional de transformação (NÁJERA, 2014).

Pois tem sido sempre pela afirmação da autonomia política das mulheres, partindo de uma concepção ampla de "política", que se atravessa os espaços privados, da vida cotidiana, as instituições, a materialidade e corporalidade desde suas diversas representações. A perspectiva de gênero, nestes momentos de crises de paradigmas, enfrentou uma série de processos que redirecionaram e ampliaram seus princípios e suas demandas sociais, ao incorporarem as mulheres desde suas posições mais subalternas. (GARGALLO, 2006).

De modo geral, a crítica epistemológica destas autoras historiciza a ciência, portanto, às Epistemologias do Sul, ao se voltarem para a análise de como a categoria de gênero tem historicamente influenciado os conceitos de conhecimento, sujeito cognoscente, justificativas práticas de investigação ditas científicas. Buscando identificar as maneiras em que os conceitos e práticas dominantes na atribuição de conhecimentos, e sua aquisição e justificação, sistematicamente invisibilizam as mulheres e outros grupos

subordinados. A sua crítica vem revelando que o androcentrismo tem ido muito além da mera exclusão das mulheres do mundo da ciência, tendo um papel determinante não só na construção da cultura da ciência, mas também no próprio conteúdo dos conhecimentos produzidos (SADENBERG, 2001).

Considerações finais

Quando nossa experiência vivida de teorização está fundamentalmente ligada a processos de autorrecuperação, de libertação coletiva, não existe brecha entre teoria e a prática. Com efeito, o que essa experiência mais evidencia é o elo entre as duas - um processo que, em última análise, é recíproco, onde uma capacita a outra. A teoria não é intrinsecamente curativa, libertadora e revolucionária. Só cumpre essa função quando lhe pedimos que o faça e dirigimos nossa teorização para esse fim. A posse de um termo não dá existência a um processo ou prática; do mesmo modo, uma pessoa pode praticar teorização sem jamais conhecer/possuir o termo, assim como podemos viver e atuar na resistência feminista sem jamais usar a palavra "feminismo" (hooks, 2013). Como visto anteriormente, muitos teóricos das epistemologias do sul empregaram e empregam livremente certo termos - como "libertação" ou "decolonialidade" - cujas práticas de teorização ou engajamento não necessariamente levaram em conta "os outros", no caso deste trabalho, "as outras".

Seguindo a argumentação de hooks (2013), o ato privilegiado de nomear, muitas vezes abre aos poderosos o acesso a modos de comunicação e os habilita a projetar uma interpretação, uma definição, uma descrição de seu trabalho e de seus atos que pode não ser exata, pode esconder o que realmente está acontecendo. E isto serve para pensarmos que, o androcentrismo, pensamento colonial, os autores homens do sul e do norte global, mulheres/autoras brancas do sul e do norte global, participam e participarão de produções acadêmicas formuladas em um ambiente hierárquico que habilitou, a poucos destes, um status de visibilidade a suas produções de conhecimento.

Concomitantemente a estes processos, os esforços das mulheres negras e de cor, para desafiar e desconstruir a categoria universal de "mulher", teorias que não levassem em conta a perspectiva de gênero, assim como ao insistirem em reconhecer que o sexo não é o único fator que determina as construções de feminilidade - foram uma intervenção crítica que produziu um revolução profunda, não só no pensamento feminista, mas nas

epistemologias do sul, ao questionarem e perturbarem as produções de conhecimento hegemônicas produzidas. No rastro dessa perturbação, a abordagem da interseccionalidade demonstrou o esforço em formular avaliações críticas em sociedades marcadas pela colonialidade de poder, levando em conta a articulação entre gênero, raça e classe. Trabalhos estes, marcados pelo confisco e/ou desvalorização, de forma que não se "encaixavam", que de repente foram considerados não teóricos - ou não suficientemente teóricos. Especialmente quando escritos num estilo que fosse acessível a um público amplo de leitores, sendo deslegitimados nos circuitos acadêmicos, mesmo que esses trabalhos possibilissem e promovessem a prática feminista e libertária.

Foi, pois, nessa direção que pretendi caminhar neste artigo, identificando e analisando, ainda que em breves considerações, os encontros e desencontros e, assim, as ambigüidades e tensões entre os principais posicionamentos epistemológicos das epistemologias do sul, desenhados nos embates ora em curso, e a crítica feminista a esta produção de conhecimento perpetrada, que acaba por ignorar a interseccionalidade de gênero, raça, classe e sexualidade. No entanto, se fez necessário apontar que não se tratou aqui de uma avaliação "inocente" ou não compromissada. Ao contrário, pretendeu defender uma epistemologia do sul que englobe a crítica feminista de gênero.

Referências

- ALLEN, Paula Gunn, 1992. *The Sacred Hoop. Recovering the Feminine in American Indian Traditions*. Boston: Beacon Press.
- BEAUVOIR, Simone. *O Segundo Sexo*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970
- BENHABIB, Seyla. *Las reivindicaciones de la Cultura: igualdad y diversidad en la era global*. Buenos aires: Katz, 2006.
- CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton University Press, 2000.
- DUSSEL, Enrique. 1492: *El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad* (conferencias de Frankford, outubro 1992). Bolivia: Plural Editores, 1994.
- GARGALLO, Francesca (2006). *Las ideas feministas latinoamericanas*, versión electrónica disponible en: http://webs.uvigo.es/pmayobre/descargar_libros/las%20ideas%20feministas%20latinoamericanas.pdf
- GROSFOGUEL, Ramón. *A estrutura do Conhecimento nas Universidades Ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/ epistêmicos do longo século XVI*. Revista Sociedade e Estado – Volume 31 Número 1 Janeiro/Abril 2016.
- GUHA, Ranajit. *History at the limit of World-History*. Columbia University Press, 2002.
- hooks, bell. *Ensinando a Transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- KILOMBA, Grada. *Plantation memories: episodes of everyday racism*. Münster: Unrast,

2008.

LANDER, Edgardo (org.) 2000. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas (Buenos Aires: CLACSO/ UNESCO).

LUGONES, María. Colonialidad y Género. Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.9: 73-101, julio-diciembre, 2008 .

MARCOS, Sylvia. Feminismos en camino descolonial. In: Más allá del feminismo: caminos para andar -1^a ed. - México, D. F.: Red de Feminismos Descoloniales, 2014.

MBEMBE, Achille. Crítica da Razão Negra. Paris, N-1 Edições, 2018.

MENCHÚ, Rigoberta; BURGOS, Elizabeth Debray. Me llamo Rigoberta Menchú u así me nació la consciência.20^a edição. Cidade do México: Siglo ventiuno editores, 2007.

MENDOZA, Breny. La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo lationamericano. Yuderly Espinosa (2010).

NÁJERA, Verónica. Feminismos y descolonización epistémica: nuevos sujetos y conceptos de reflexión en la era global. In: Más allá del feminismo: caminos para andar -1^a ed. - México, D. F.: Red de Feminismos Descoloniales, 2014.

OYEWÙMI, Oyéronké,1997. The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses. Minneapolis: University of Minnesota Press.

SADENBERG, Cecília. Da Crítica Feminista à Ciência a uma Ciência Feminista. Salvador: NIEM/UFBA, 2001.

SANTOS, Boaventura. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: Epistemologias do sul/ Boaventura de

Sousa Santos, Maria Paula Meneses. São Paulo: Cortez, 2010.

SEGATO, Rita. Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal modernización, y la vida de las mujeres. Bidaseca y Vazquez Laba (2011).