

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE CIÊNCIAS SOCIAIS**

JULIANA GONÇALVES TOLENTINO

**“EU SOU DEFINIDA COMO A OUTRA EM CADA GRUPO QUE EU FAÇO
PARTE”: REFLEXÕES SOBRE A PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO DE
FEMINISTAS NEGRAS, LÉSBICAS E DECOLONIAIS**

BELO HORIZONTE

2018

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE CIÊNCIAS SOCIAIS**

JULIANA GONÇALVES TOLENTINO

**“EU SOU DEFINIDA COMO A OUTRA EM CADA GRUPO QUE EU FAÇO
PARTE”: REFLEXÕES SOBRE A PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO DE
FEMINISTAS NEGRAS, LÉSBICAS E DECOLONIAIS**

Monografia apresentada ao Colegiado do
Curso de Ciências Sociais da Faculdade de
Filosofia e Ciências Humanas da Universidade
Federal de Minas Gerais, como requisito
parcial para a obtenção do título de Bacharel
em Ciências Sociais

Orientadora: Profa. Claudia Mayorga

BELO HORIZONTE

2018

JULIANA GONÇALVES TOLENTINO

**“EU SOU DEFINIDA COMO A OUTRA EM CADA GRUPO QUE EU FAÇO
PARTE”: REFLEXÕES SOBRE A PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO DE
FEMINISTAS NEGRAS, LÉSBICAS E DECOLONIAIS**

Monografia apresentada ao Colegiado do
Curso de Ciências Sociais da Faculdade de
Filosofia e Ciências Humanas da Universidade
Federal de Minas Gerais, como requisito
parcial para a obtenção do título de Bacharel
em Ciências Sociais

DATA: 14 de dezembro de 2018

Claudia Mayorga (Orientadora) – Universidade Federal de Minas Gerais

Marlise Matos (Examinadora) – Universidade Federal de Minas Gerais

*À Maria do Rosário Ferreira
(Em memória)*

AGRADECIMENTOS

São várias as pessoas e as experiências que me influenciaram na construção desse percurso. Assim, deponho já no início meu pedido de desculpas, pela memória que tantas vezes nos ludibria.

Agradeço a todos os seres que me guiam, me benzem e me protegem: que minha caminhada seja sempre firme e para frente!

Agradeço a minha família, em especial às quatro mães: Maria da Glória, a que me trouxe ao mundo, Tia Helena, Ruth (Madina) e o pilar de todas nós, Maria do Rosário, que partiu no decorrer da escrita desse trabalho. Vó nos ensinou a chamá-la de mamãe-vovó, já que avós são mães duas vezes. Eu não consigo quantificar infindos os ensinamentos, amparos, afetos. Amo todas vocês.

A minha amiga (quase) de infância Beatriz Ferreira. Aqui dentro, poucos sabem. E você foi umas das primeiras a escancarar para mim mesma aquilo que sou.

A Nicole Batista, por sempre me encorajar a seguir em frente, e por me instigar a continuar um trabalho que começamos numa disciplina e que diz (também) sobre nossas vidas.

A Isabela Gonçalves, pela inspiração e pela escuta atenta.

A Andrezza Duarte, Ana Paula Rodrigues, Ana Luísa Silva, Isadora Cunha, Cecília Lobo, Tiago Brito, Jenny, Felicetti, Michele Macena, Flávia Teixeira, Querolts, Scheillinha, Caio Jardim-Sousa, Fernanda Araújo: que prazeroso e fortalecedor encontrar vocês nessa jornada! As ciências sociais da UFMG me renderam ótimas amizades!

A Augusto Arantes e Maria Clara Cassemiro: por mais relações leves, sinceras e sem aperto de mente como a nossa.

Às “scánias negras” Mari Moreira e Carla Santos: o afeto é o que nos move. Resistimos, juntas!

A Jessica Aguilar, amiga de risadas e conversas intensas!

À Tayane Lino, pelas primeiras orientações no início da minha trajetória acadêmica, carregadas de representatividade, afeição e responsabilidade. Na

época não conseguia compreender a exigência de posicionamento na escrita já que em sala de aula me ensinavam o contrário. Hoje tudo faz sentido.

Ao Conexões de Saberes e ao NEPEM da UFMG e a todas as pessoas que pude ter contato, da equipe, dos coletivos e movimentos, pela confiança, amizades, parcerias, diálogos e conhecimentos proporcionados.

Ao Preta Poeta, pelos encontros, afeto, escuta, sorrisos e prantos compartilhados: mulheres, vocês são incríveis!

A Lara Passos e Isadora Cunha pelo companheirismo, pelo interesse e disposição em ler e revisar esse trabalho com atenção e carinho.

A professora Ana Claudia Pacheco: mulher, negra, socióloga, nordestina! Que fonte de inspiração e de alegria a ter conhecido. Que nossos laços permaneçam firmes.

Às professoras Claudia Mayorga e Marlise Matos por empreenderem nesse espaço tão hostil outras formas de pensar e agir. Obrigada pela confiança e pelo apoio.

Por fim, agradeço a todes (em especial a todas as mulheres negras) que vieram antes e contemporâneas a mim, que lutam e resistem de variados jeitos e em diferentes lugares em prol de um mundo melhor para o nosso povo.

RESUMO

O presente trabalho buscou apresentar, através de um estudo bibliográfico, algumas produções e contribuições de feministas negras, lésbicas e decoloniais para o pensamento social. Considerando que as produções intelectuais de mulheres negras lésbicas são retratadas como inexistentes e invisíveis enquanto autoras e autoridade de sua própria escrita, o objetivo principal deste trabalho foi dialogar com suas formulações e contribuir para sua visibilidade, apontando o papel da ciência hegemônica como criadora e reprodutora de opressões o que evidencia a necessidade de outras epistemologias. Para isso, analisou-se como questões de gênero, raça, sexualidade e classe se articulam nas experiências e produções dessas mulheres, a partir, principalmente, de três perspectivas: *outsider within*, heterossexualidade como regime político e decolonialidade.

Palavras-chave: Epistemologias; Lesbianidade; Raça; Gênero e Feminismo; Democratização do conhecimento.

RESUMEN

El trabajo buscó presentar, mediante un estudio bibliográfico, algunas producciones y contribuciones de feministas negras, lesbianas y decoloniales para el pensamiento social. Considerando que las producciones intelectuales de mujeres negras lesbianas son retratadas como inexistentes e invisibles como autoras y autoridad de su propia escritura, el objetivo principal de este trabajo fue dialogar con sus formulaciones y contribuir para su visibilidad, apuntando el papel de la ciencia hegemónica como creadora y reproductora de opresiones, el que evidencia la necesidad de otras epistemologías. Para esto, se analizó cómo las cuestiones de género, raza, sexualidad y clase se articulan en las experiencias y producciones de esas mujeres desde tres perspectivas: *outsider within*, heterosexualidad como régimen político y decolonialidad.

Palabras-clave: Epistemologías; Lesbianismo; Raza; Género y Feminismo; Democratización del conocimiento.

ABSTRACT

This essay sought discusses, through a bibliographical study, some productions and contributions of black decolonial lesbians feminists for social thought. Considering that the intellectual production of black lesbian women are portrayed as non-existent and invisible as authors and authorities of their own writing, the main objective of this work is to dialogue with their formulations and contribute to their visibility, pointing out the role of hegemonic science as creator and reproducer of oppressions which highlights the need for other epistemologies. It analyzes how questions of gender, race, sexuality and class are articulated in the experiences and productions of these women, starting, mainly, from three perspectives: outsider within, heterosexuality as a political regime and decoloniality.

Keywords: Epistemologies; Lesbianity; Race; Gender and Feminism; Democratization of knowledge.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. A POTÊNCIA DO “NÃO-LUGAR” E AS UNIVERSIDADES DENTRO DA UNIVERSIDADE	14
2. DE FORA DESDE DENTRO: POR UMA EPISTEMOLOGIA DE MULHERES NEGRAS	24
3. O LESBOFEMINISMO E AS CRÍTICAS À HETERONAIÇÃO	33
4. O FEMINISMO DECOLONIAL E A ANTROPOLOGIA DA DOMINAÇÃO: SISTEMATIZANDO LUTAS, REVISANDO TEORIAS E PRÁTICAS	49
CONSIDERAÇÕES FINAIS: AFINAL, POR QUE ESCREVO?	64
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	67

“EU SOU DEFINIDA COMO A OUTRA EM CADA GRUPO QUE EU FAÇO PARTE¹”: REFLEXÕES SOBRE A PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO DE FEMINISTAS NEGRAS, LÉSBICAS E DECOLONIAIS

“Deixe me dizer a vocês primeiro como foi ser uma mulher negra e poeta nos 60 [1960] para adiante. Significa ser invisível, ser realmente invisível. Significa ser duplamente invisível como mulher feminista negra e significa ser triplamente invisível como lésbica negra e feminista” AUDRE LORDE (s/d).

INTRODUÇÃO

O presente trabalho buscou apresentar, através de um estudo bibliográfico, algumas produções e contribuições de feministas negras, lésbicas e decoloniais para o pensamento social. Considerando que as produções intelectuais de mulheres negras lésbicas são retratadas como inexistentes e invisíveis enquanto autoras e autoridade de sua própria escrita, o objetivo principal deste trabalho foi dialogar com suas formulações e contribuir para sua visibilidade, apontando o papel da ciência hegemônica como criadora e reprodutora de opressões o que evidencia a necessidade de outras epistemologias.

A partir de escritos de Audre Lorde (s/d; 2003), Cherly Clarke (1988), Gloria Anzaldúa (1987; 2000; 2005) e as mais recentes Ochy Curiel (2007; 2011a; 2011b; 2013; 2014a; 2014b) e Yuderkys Espinosa Miñoso (2007; 2014; 2016),

¹ Declaração da autora negra e lésbica Audre Lorde. Em seus escritos, denunciou as discriminações decorrentes de raça, gênero, sexualidade e classe presentes nas estruturas sociais e também dentro dos próprios movimentos – como o feminista e o negro - e nas comunidades que fazia parte.

percebemos como os sistemas de raça, gênero, sexualidade e classe se articulam na formulação de identidades e na criação e perpetuação de dinâmicas de exclusão, inclusive na academia. Historicamente, o processo de escrita é negado para tais sujeitas e, mesmo quando logram romper com esse ciclo de exclusão, seu discurso não é reconhecido pela ciência. Dessa forma, esse trabalho foi realizado através de um posicionamento político, teórico e epistemológico que parte de experiências concretas (COLLINS, 1998) comprometido com a crítica às ciências sociais hegemônicas (CURIEL, 2011b) e em consonância com a busca de uma universidade e de uma sociedade menos desiguais.

Audre Lorde (s/d) discorre em sua obra acerca da impossibilidade de haver hierarquias de opressão, já que na visão da autora sexismo, heterossexismo e racismo são provenientes da mesma fonte. Por isso, ao almejar uma sociedade mais justa e igualitária, uma ação política efetiva seria moldada na consideração dos eixos de diferença de identidade. Isto é, não em um aspecto de tolerância, mas de interdependência mútua, o que motivaria a criatividade na luta política. Caso contrário, além de grupos oprimidos agirem uns contra os outros, o resultado seria ser definida como “a outra em cada grupo que faço parte” (LORDE, s/d).

Dito isso, e em conformidade com os limites determinados na construção de um trabalho de conclusão de curso, a minha intenção foi evidenciar como questões de raça, classe, gênero e sexualidade se articulam na experiência e na produção acadêmica de Ochy Curiel, Gloria Anzaldúa e Patrícia Hill Collins, através de três perspectivas que identifico como essenciais para a formulação

de outras lentes de análise no pensamento social: *outsider within*, heterossexualidade como regime político e decolonialidade. Importante destacar que as intelectuais e as perspectivas apresentadas não se encontram em um mesmo marco teórico, espacial e temporal, todavia, são nítidos os aportes e as influências entre suas postulações. Ao realizar uma sistematização sobre o denominado feminismo decolonial, a autora Yuderkys Miñoso afirma que o mesmo se arquiteta como:

Por um lado, é herdeiro do feminismo negro, de cor e terceiro-mundista dos EUA, com suas contribuições para pensar a imbricação de opressões (de classe, raça, gênero, sexualidade), ao mesmo tempo que propõe recuperar o legado crítico das mulheres e feministas afrodescendentes e indígenas que desde a América Latina e o Caribe apresentam o problema de suas invisibilidades em seus movimentos e dentro do próprio feminismo, começando um trabalho de revisão do papel e da importância que elas têm na realização e resistência de suas comunidades. Em segundo lugar, o grupo retoma algumas contribuições da teoria feminista produzida na Europa e nos EUA que servem aos seus fins. Assim, várias das que compõem o grupo, retomam o feminismo materialista francês com seu questionamento sobre a ideia de natureza, sua compreensão da categoria mulheres como "classe sexo" e análise da heterossexualidade como um regime político. Também se nutrem da revisão crítica do essencialismo, o sujeito do feminismo e as políticas de identidade desenvolvidas pelo feminismo pós-modernista. Na mesma linha, recuperam o legado de autoras fundamentais do feminismo pós-colonial com sua crítica à violência epistêmica, a possibilidade de um essencialismo estratégico, o apelo a uma solidariedade feminista Norte-Sul e a crítica ao colonialismo da produção de conhecimentos da academia feminista que se estabeleceu no Norte. Como uma terceira linha genealógica, este feminismo inclui algumas críticas da corrente feminista autônoma latino-americana, em que algumas delas têm pertencido, incorporando uma denúncia da dependência ideológica e econômica introduzidas pelas políticas desenvolvimentistas nos países chamados de 'Terceiro Mundo', bem como o processo de institucionalização e tecnocratização dos movimentos sociais que impõe uma agenda global de direitos útil aos interesses neocoloniais que tem a ver com a lógica da cooperação internacional do Norte (MIÑOSO, 2013, apud CURIEL, 2014a, tradução da autora, p. 52).

Apresento um recorte focado nos pontos em comum identificados nas formulações dessas autoras em relação à produção de conhecimento dentro e fora da universidade, portanto, não depreendo um aprofundamento no pensamento de cada uma em particular. Para realizar tal reflexão, optei por dialogar, principalmente, com autoras negras lésbicas e que analisam suas experiências em seus trabalhos, já que um dos objetivos principais dessa pesquisa foi trazer à tona vozes sistematicamente abafadas. Dialogo com outros sujeitos, mulheres brancas, homens negros e brancos, posicionados em relação às suas orientações sexuais ou não, que trazem em seus escritos um horizonte político-acadêmico comum com o que é proposto pelas autoras apresentadas e também por mim. Aqui, parto do entendimento sobre lugar social e lugar epistêmico, que nos ajuda a pensar diversas questões sociais mesmo que elas não atinjam diretamente nossos corpos e sobre a identidade como construção política, isto é, comprometida com as questões que perpassam os corpos dos sujeitos e que definem nossos papéis e postos na sociedade.

Apesar de centrar minha escrita nos sistemas estruturais de desigualdades, considero importante ressaltar que as vozes aqui apresentadas são múltiplas, complexas, perpassadas por inúmeras dinâmicas que não cabem apenas na caixinha da opressão. Dessa forma, as resistências, as potencialidades e as agências devem ser consideradas. As exposições, escolhas e posicionamentos tomados não pertencem à noção do ressentimento, mas sim à de posicionamento político.

1. A POTÊNCIA DO “NÃO-LUGAR” E AS UNIVERSIDADES DENTRO DA UNIVERSIDADE

Insubordinadas

Aprendi as regras do jogo/ e assumi a minha loucura. / Moça ousada. / Se impõe como “negra-vida”/ Cansou de ser “negra-tema”. / Neutralidade – objetividade – imparcialidade/ Onde? / Se todo o conhecimento legitimado é branco, rico, heterossexual, cismasculinizado? / Bem, vejamos seus clássicos. / Criatividade – quase nula. / E eu que sou a burra.

Me explica então a genialidade da sua (delivery) teoria. / Importação, repetição, apropriação não são novidades. / E aqui, faço minha parte. / Escrevo sobre nossas vidas/ Cito aquelas que tem experiências parecidas com as minhas. /E não vou pagar pedágio/ Não vou pedir licença pra quem se consolida/ com a exclusão, com o epistemicídio e a exploração.

E é fácil nos acusar de vitimistas, separatistas/ Extremamente confortável dizer que militância não combina com academia/ Já que suas cabeças não foram servidas em bandejas/ Para medir, mensurar, investigar. / Meros objetos de estudo/ Que ousam serem reconhecidos como sujeitos/ Pesquisadores, humanos

Vamos fazer uma antropologia da dominação/ E os semideuses da plataforma lattes / Vão ter que engolir/ A travesti analisar o cis/ A preta desmitificar o poder da branca/ A pobre não servir mais sua janta. (Juliana Tolentino, 2018).

Sabemos que a consolidação da educação superior brasileira é sedimentada por estruturas elitistas, racistas, sexistas, (cis) heteronormativas, que negam e/ou limitam as populações historicamente desprivilegiadas o acesso ao conhecimento universitário, além de deslegitimar suas formas próprias de saber (MAYORGA, et al., 2010). A implementação da política de cotas e o crescimento do número (ainda que restrito) de estudantes negros e de origem popular na UFMG está forçando que a instituição e seus membros reflitam e se posicionem sobre o acesso desigual à educação no Brasil, já que denuncia seu caráter historicamente excludente, realidade que, de acordo com discursos institucionais da própria UFMG, deve ser combatida.

Apesar das sistemáticas reproduções de exclusões/ silenciamentos/ discriminações no curso de Ciências Sociais (poucas alunas/os negras/os na minha sala; nenhum/a professor/a negra/o; disciplinas sobre o Brasil sem análises contundentes sobre, no mínimo, a questão racial; professoras/es perseguindo alunas/os negras/os; e por aí vai...), foi no espaço universitário que comecei a compreender, de forma mais escura², as questões de raça, classe, gêneros, sexualidades, democratização do conhecimento e outras epistemologias que se aproximam da minha realidade. Tal virada começa, principalmente, com minha entrada, em 2013, no Núcleo de Pesquisa, Ensino e Extensão Conexões de Saberes³, a partir de trocas com as/os integrantes da equipe – lembro que no início brincávamos que o Conexões era nosso Quilombo na universidade, já que era um dos poucos espaços institucionalizados no qual tratávamos dessas questões de maneira séria e comprometida.

A partir daí, percebi como há “universidades dentro da universidade”⁴ e passei a procurar disciplinas, núcleos, textos que tinham uma maior aproximação

² Trocadilho para “de forma mais clara”. Uma das principais pautas do movimento negro é a tomada da linguagem como objeto de análise que sedimenta e reproduz estereótipos racistas.

³ O Projeto Conexões de Saberes: diálogos entre a universidade e as comunidades populares, foi criado em 2004 pela Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade do Ministério da Educação SECAD/MEC (hoje Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão - SECADI), em articulação com o Observatório de Favelas, com o objetivo de incentivar a aproximação entre as universidades públicas e regiões periféricas do país, através de trocas de saberes e experiências. O programa chega na UFMG em 2005, na Faculdade de Educação (FAE), em parceria com o Programa Ações Afirmativas na UFMG. Desde sua implementação, o projeto construiu atividades, metodologias e formatações diversas, passando de Programa Conexões de Saberes para o atual *Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão Conexões de Saberes*, sediado na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FAFICH) e vinculado ao Departamento de Psicologia, desenvolvendo os seguintes projetos: Programa de Educação Tutorial - PET Conexões de Saberes; Trajetórias de egressos de escola pública, negros e indígenas na UFMG; pesquisas da pós-graduação em psicologia social vinculadas ao Núcleo, dentre outros. Suas pesquisas e atividades estão relacionadas com o estímulo da capacidade de leitura, análise e escrita críticas sobre questões étnico-raciais, de gênero, feminismos e suas intersecções, buscando contribuir na transformação da sociedade e na construção de uma universidade mais democrática.

⁴ Alusão à Kimberlé Crenshaw (2004): “diferenças dentro da diferença”.

com minha trajetória pessoal, que foi se tornando também política e acadêmica. No segundo semestre de 2014, cursei a disciplina optativa Teoria Decolonial e Movimento Feminista, ofertada pela Profa. Dra. Marlise Matos do Departamento de Ciência Política. Tal disciplina possibilitou abordar e tensionar conceitos, teorias e práticas para além do que é considerado clássico e fixado na grade curricular do meu curso. Aprendi como a produção da colonialidade do gênero, juntamente com a colonialidade do poder, do saber e do ser, se constitui enquanto uma imposição da modernidade introduzida pela sociedade ocidental, como um mecanismo de dominação e exclusão de mulheres⁵ das diversas dimensões do espaço público e privado. Já em 2015, cursei a disciplina optativa Pensamento Decolonial, ofertada pela Profa. Dra. Andréa Zhouri do Departamento de Antropologia e Arqueologia.

Nessa disciplina, juntamente com uma amiga de curso, refletimos: as questões de raça, gênero, classe e território estão sendo colocadas como centrais na proposta analítica das/os autoras/es estudados durante a disciplina, mas e a questão das sexualidades, mais especificamente a lesbianidade, não podemos pensá-la também a partir dos termos da Decolonialidade? Dessa maneira, surge o trabalho “Lesbianidade feminista e o pensamento decolonial: diálogos necessários”⁶ como proposta de conclusão da disciplina, e que posteriormente foi apresentado e publicado nos anais do II Congresso de Diversidade Sexual e de Gênero, realizado pelo Diverso UFMG - Núcleo Jurídico de Diversidade Sexual e de Gênero no segundo semestre de 2016. Nele,

⁵ O foco da disciplina foi analisar a experiência das mulheres. Mas aqui podemos pensar outras identidades forjadas pela modernidade e pelo colonialismo.

⁶ O trabalho pode ser acessado em:

<https://www.dropbox.com/s/aqga4ln7pdi13b6/Artigo%20Publicado%20Diverso.pdf?dl=0>.

buscamos evidenciar como a heterossexualidade como regime político e seus efeitos (RICH, [1980] 2012; WITTIG, [1992] 2006) poderia ser interpretada também como um sistema estruturante, que define e organiza as relações sociais, na consolidação dos Estados modernos. Além disso, intentamos ressaltar a necessidade de promover uma análise interseccional (CRENSHAW, 2004) dessas questões.

O texto foi um pontapé inicial na discussão e, através da busca por referências bibliográficas para a construção do mesmo, chegamos em autoras como Ochy Curiel e Yuderkys Miñoso. Ao ler seus trabalhos, fizemos um resgate mais amplo de autoras que abordavam as questões da lesbianidade: Audre Lorde (s/d; 2003), Barbara Smith (1983), Cherly Clarke (1988), Gloria Anzaldúa (1987; 2000; 2005) e Cherríe Moraga (1988), mulheres negras e chicanas que, em suas obras, discorrem sobre a lesbianidade para além dos arranjos afetivos-sexuais, como uma identidade política - assim como, e em articulação com o gênero e a raça – forjada no sistema moderno/colonial a fim de criar lugares subalternos e opressões.

Os incômodos e os sentimentos de não pertencimento à universidade fizeram morada durante todo meu percurso na graduação. É angustiante a constante oscilação de sensações: a universidade é ou não é para mim; é possível uma academia diferente ou sempre será assim; continuar ou voltar para “meu lugar” (leia-se, reproduzir papéis subalternizados e desvalorizados que foram histórica e socialmente legados ao meu povo) ...? Apesar de tomar um aspecto individualizado nesse texto, tais indagações evidenciam elementos mais gerais das relações e estruturas sociais brasileiras, marcadas pelo racismo,

machismo, capitalismo e pela cisheteronormatividade. Contudo, eu persisti. E no momento da escrita desse trabalho, tento rememorar quais foram e quais são as ferramentas, os encontros, as trocas, as discussões, as problematizações, os esmorecimentos e também os entusiasmos para continuar ocupando esse espaço que reproduz desigualdades, mas que pode criar também mecanismos para pelo menos amenizá-las.

Aqui, irei citar outros dois espaços que foram fundamentais para minha continuação na universidade. Em 2016, pleiteei uma vaga como estagiária no projeto *Fórum das Mulheres do Vale do Jequitinhonha*, através do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre a Mulher (NEPEM/UFMG), coordenado pela Prof.^a Dr.^a Marlise Matos. Em linhas gerais, o NEPEM é um núcleo interdisciplinar e interdepartamental fundado em 1984, que desenvolve trabalhos de pesquisa, ensino e extensão relacionados à investigação da realidade da mulher na sociedade brasileira. O núcleo lança mão de várias metodologias como levantamento bibliográfico, seminários, cursos e capacitações, grupos de estudos, parcerias que se relacionam com as temáticas referentes às mulheres em suas heterogeneidades, executando ações tanto no âmbito da UFMG quanto fora dela⁷. O Fórum das Mulheres do Vale do Jequitinhonha ocorre desde 2010, são dois dias de diversas atividades como palestras, rodas de conversa, intervenções artísticas, atos públicos e feiras voltadas para discussões da realidade histórica política das mulheres do Vale em específico e em consonância com os aspectos da sociedade brasileira em geral, buscando analisar os desafios e criar mecanismos para a superação dos mesmos e a

⁷ O histórico, as produções e atividades referentes ao NEPEM/ UFMG estão disponíveis em: <http://www.fafich.ufmg.br/nepem>.

participação efetiva das mulheres em todos os espaços, públicos e privados, num horizonte de igualdade. O projeto evidencia a possibilidade de realizar na academia pesquisa, ensino e extensão em relação com os fenômenos sociais e com a busca da transformação social. Tive a oportunidade de participar de duas edições, uma no início de 2017, que aconteceu na cidade de Araçuaí e outra em 2018, na cidade de Diamantina. Longe de uma intervenção hierarquizada, que privilegia os conhecimentos acadêmicos em detrimento dos conhecimentos locais, tal experiência me permitiu um exercício de deslocamento da sala de aula em que as sujeitas, tidas historicamente apenas como objeto de estudo, falam por si, apontam suas demandas e suas formas específicas de ação-intervenção, diferentemente da literatura clássica que interpretam a realidade do Vale do Jequitinhonha apenas pela ausência, pela sujeição e pela carência. Ainda no âmbito do NEPEM, participei do projeto *Mulheres Construindo a Cidadania: iniciativas para o empoderamento econômico de mulheres e construção da igualdade de gênero em Minas Gerais*, que tem como intenção principal colaborar no fortalecimento das redes da economia solidária e feminista entre mulheres. Foram mais alguns anos de encontros e aprendizados com mulheres do Vale e também de Belo Horizonte e Região Metropolitana, estimulando ainda mais minha vontade de continuar no curso de Ciências Sociais de uma maneira mais humana.

Em 2017, através de um convite de uma amiga de curso, Júlia Elisa Rodrigues, comecei a participar do projeto *Preta Poeta: a escrita literária de mulheres negras enquanto um mecanismo de resistência*⁸. A proposta surgiu

⁸ Para conhecer, acesse: www.facebook.com/pretaepoeta; www.instagram.com/pretaepoeta; pretaepoeta@gmail.com.

com o intuito de reunir mulheres negras da universidade para compartilhar, ler, discutir a literatura negra feminina, além de incentivar as mulheres que já escreviam e despertar a vontade daquelas que almejassem. Lembro que, na época, eu não tinha aproximação com a escrita literária, mas me empolguei com a ideia, pois sentia nas palavras e no olhar de Júlia a potência da iniciativa, uma proposta de um espaço seguro, solidário e afetuoso que, na minha visão, pretendia ser um (outro) quilombo de sobrevivência na academia:

[...] A gente foi ensinado sistematicamente, durante gerações que [...] a forma certa de escrever é uma escrita ocidental, heteronormativa, branca, elitizada, só que ela não faz parte do nosso cotidiano, da nossa vivência de mulher negra. Então, inspirado na *Escrevivência*⁹ da Conceição Evaristo, que a nossa escrita é indissociável da nossa condição de mulher negra, ainda que eu não escreva sobre o que é ser mulher negra o tempo inteiro, mas minha escrita tá impregnada disso. Então, [...] não existe uma maneira certa de escrever, a gente estuda um monte de cânones, [...] sempre são homens, brancos, europeus ou até brasileiros, mas não quer dizer que isso é o certo, que é a referência, é porque esses homens até hoje ocupam instituições de poder, *foi* eles que tiveram acesso a uma educação formal, institucionalizada, mas por exemplo, Carolina Maria de Jesus, ela escreveu Quarto de Despejo há muito tempo, então a gente tá produzindo há muito tempo, só falta isso ser mais valorizado, mais visto, mais divulgado. Então eu acho que [...] tem que ter mulheres negras, homens negros, produzindo na academia sobre qualquer coisa, em qualquer área científica [...] (RODRIGUES, 2018, informação verbal¹⁰).

⁹ Em entrevista, Conceição Evaristo (2017) explica o termo cunhado por ela própria: “Tenho dito que tudo que escrevo, crítica, ensaio, escrita literária, toda minha criação surge marcada pela minha condição de mulher negra na sociedade brasileira. As escolhas temáticas, o vocabulário, as personagens, os modos de construção das mesmas, o enredo, nada nasce imune ao que sou, às minhas experiências, à minha vivência. Escrevo uma vivência, que pode ser ou não, a real, a vivida por mim, mas que pode se con (fundir) com a minha. [...]. Para criar uma personagem que encarna uma doméstica, não precisamos de laboratório ou investigação para a criação da mesma. Enquanto um processo criativo pode se dá pelo olhar de “uma patroa ou patrão”, que na porta do quarto da empregada olha para a personagem lá dentro, para a construção da mesma, o processo criativo que experimento, por injunções de uma história particular e coletiva se torna outro. Trago outra vivência, a minha fala nasce de dentro do quarto da empregada. Posso ser a própria empregada falando, escrevendo, concebendo uma personagem de si própria. Escre (vendo) se. Escrevivendo-se. Escrita e vivência. Vivência como sumo da própria escrita. *Escrevivência*”.

¹⁰ Entrevista fornecida pela idealizadora do projeto Preta Poeta, Júlia Rodrigues, em junho de 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dpamz4Tehp0>.

O projeto foi aprovado pelo edital 01/2017 "Apoio a Propostas de Ações Afirmativas" da PRAE/UFMG (Pró Reitoria de Assuntos Estudantis) e desenvolvido durante o 2º semestre de 2017. Fizemos uma formação com cerca de dez encontros, nos quais eu estava certa de que minha participação seria apenas como apoiadora e ouvinte – e eu me encontrava confortável com essa posição. Porém, a partir de dinâmicas como “faça uma carta para você mesma” e “faça uma carta para uma mulher ou mulheres que você admira”, fui sendo instigada e provocada por Júlia e pela interação com as participantes, a escrever. No meu tempo e do meu jeito, sem nenhuma preocupação com normas e formas. Uma outra possibilidade, até então quase inconcebível, se abriu: além da escrita acadêmica, que é requisito para uma estudante de bacharelado em Ciências Sociais, passo a me aventurar pela escrita literária. Uma escrita racializada, generificada, sexualizada sem receio de me posicionar e de me expressar - nessa altura do meu percurso acadêmico, os pilares da objetividade, neutralidade e imparcialidade já haviam sido desmitificados. Uma escrita que denuncia as opressões e que também liberta e gera redes de afeto e solidariedade. Apesar de ter nascido na UFMG, o Preta Poeta tomou outras proporções e hoje reverbera em outros espaços, institucionais ou não, e se apropriou também de outras linguagens, como intervenções e performances.

Essas experiências não resolvem os problemas da estrutura excludente da universidade, mas evidenciam mais uma vez como é possível se apoderar de ferramentas da mesma, resgatar e criar outras formas de saber e de intervenção. O convite da academia hegemônica, para nós mulheres, negras, lésbicas, de origem popular é o afastamento de nossas comunidades e aprender apenas o

estabelecido como convencional, o que prejudica a formação da nossa auto definição e tomada de consciência (COLLINS, ([1986] 2016). Gloria Anzaldúa (1987; 2000; 2005), a partir da sua experiência como mulher, chicana, lésbica e campesina que logra o acesso universitário nos Estados Unidos, realiza uma análise sobre as pessoas mestiças¹¹, pertencentes a dois ou mais mundos, que muitas vezes se chocam e se contradizem. A sensação, frequentemente, é de não pertencer a nenhum lugar, pátria ou cultura. Para a autora, esse tipo de vivência, para além de minar a construção de nossas subjetividades e a construção de um sentimento de pertencimento, nos possibilita uma percepção de mundo longe das visões dicotomizadas, essencialistas, fixadas – algo recorrente nas formulações canônicas das Ciências Sociais. Por isso, a tomada da consciência de si, como sujeita de fronteira e com identidade plural, nos permite conceber o “não-lugar” também como lugar: é o limbo, a fronteira, a encruzilhada que nos levam à construção de uma nova consciência múltipla, criativa, capaz de identificar as ambivalências e transformá-las. Ao ter que lidar com uma guerra interior, a mestiça, por sobrevivência, necessita criar novas rotas que fogem da obviedade do deslocamento de um ponto (a) para outro (b). Não é simplesmente reagir nos moldes já prescritos aos fatos que minam sua liberdade, mas desenvolver a habilidade de agência na qual seja possível analisar as dinâmicas de opressão que sustentam as culturas às quais pertence,

¹¹ Entendo a concepção de mestiça utilizada por Anzaldúa como uma forma de explicitar a complexidade da construção da subjetividade de pessoas marcadas por diversas categorias sociais. É um intento de compreender como elas agenciam suas identidades em contextos tão adversos, em que a resposta imediata esperada pela hegemonia seria a submissão. Tal perspectiva, em minha visão, se distancia da ideia mestiçagem que sustenta, por exemplo, o mito da democracia racial brasileira.

para romper conscientemente com tais postulados, verbalizar sua luta e assim arquitetar sua própria história:

Como *mestiza*, eu não tenho país, minha terra natal me despejou; no entanto, todos os países são meus porque eu sou a irmã ou a amante em potencial de todas as mulheres. (Como uma lésbica não tenho raça, meu próprio povo me rejeita; mas sou de todas as raças porque a queer em mim existe em todas as raças). Sou sem cultura porque, como uma feminista, desafio as crenças culturais/religiosas coletivas de origem masculina dos indo-hispânicos e anglos; entretanto, tenho cultura porque estou participando da criação de uma outra cultura, uma nova história para explicar o mundo e a nossa participação nele, um novo sistema de valores com imagens e símbolos que nos conectam um/a ao/à outro/a e ao planeta. *Soy un amasamiento*, sou um ato de juntar e unir que não apenas produz uma criatura tanto da luz como da escuridão, mas também uma criatura que questiona as definições de luz e de escuro e dá-lhes novos significados (ANZALDÚA, 2005, p.707-708).

Retomando a ideia de que “há universidades dentro da universidade”, a minha proposta com esse escrito foi rearticular uma consciência que já existe, destacando que “nossos passos vêm de longe” e que, a partir das constantes lutas, no passado e no presente, escancaramos brechas para ocupar um lugar que nos pertence por direito. Para concluir, quero deixar escurecido¹² que, para além da minha aproximação pessoal com o tema – como mulher cis, negra, sapatão, ativista e acadêmica que não está topando a fragmentação identitária nas práticas e nas análises políticas-acadêmicas – a intenção dessa escrita é também sugerir que o pensamento-ação dessas sujeitas é fundamental nas lutas por emancipação da sociedade como um todo.

¹² Ver nota 2.

2. DE FORA DESDE DENTRO: POR UMA EPISTEMOLOGIA DE MULHERES NEGRAS

A socióloga Patrícia Hill Collins (1998) analisa como a possibilidade da construção de um conhecimento de mulheres negras é sistematicamente minada desde o sistema colonial, com o processo de escravização. Para a autora, essa condição resultou na perpetuação da opressão da mulher negra em três âmbitos, que são interdependentes: no econômico (primeiro, com a escravização e posteriormente ocupando ofícios subalternizados, como mão de obra de barata); no educacional (com a negação da educação formal) e no âmbito ideológico (a construção da imagem da mulher negra com atribuições estereotipadas - como fortes, que “aguentam” inúmeras violências, “boas parideiras”, “fogositas, sempre prontas e interessadas em sexo”, dentre outros). Podemos compreender esses estereótipos como mecanismos de controle físico e psicológico e de desumanização, que resultam na internalização dos valores negativos atribuídos pela cultura racista e machista e na auto sabotagem. Tais fatores, além das consequências materiais, trazem implicações psíquicas negativas para as mulheres negras e nos levam às seguintes indagações: será que somos de fato inferiores? Meus traços físicos realmente são exagerados e não cabem na experiência do belo? A intelectualidade não nos pertence, pois naturalmente servimos apenas para o trabalho braçal?

Para desconstruir essas e outras definições, criadas e consolidadas pela doutrina e sistema de poder racista, Patrícia Hill Collins chama atenção para a necessidade de tomada de consciência de nossa condição e das opressões que

nos permeiam, a realização da auto definição e da auto avaliação pelas próprias mulheres negras, distanciando assim das classificações negativas feitas pela hegemonia branca. A auto definição seria a construção de imagens positivas, que condiz à realidade das mulheres negras, resgatando sua humanidade e ressaltando suas potencialidades. Já a auto avaliação é o exercício de analisar o conteúdo dessas auto definições, se estão realmente de acordo com o objetivo proposto:

A insistência de mulheres negras autodefinirem-se, autoavaliarem-se e a necessidade de uma análise centrada na mulher negra é significativa por duas razões: em primeiro lugar, definir e valorizar a consciência do próprio ponto de vista autodefinido frente a imagens que promovem uma autodefinição sob a forma de “outro” objetificado é uma forma importante de se resistir à desumanização essencial aos sistemas de dominação. O status de ser o “outro” implica ser o outro em relação a algo ou ser diferente da norma pressuposta de comportamento masculino branco. Nesse modelo, homens brancos poderosos definem-se como sujeitos, os verdadeiros atores, e classificam as pessoas de cor e as mulheres em termos de sua posição em relação a esse eixo branco masculino. Como foi negada às mulheres negras a autoridade de desafiar essas definições, esse modelo consiste de imagens que definem as mulheres negras como um outro negativo, a antítese virtual da imagem positiva dos homens brancos (COLLINS, [1986] 2016, p. 105).

Uma segunda razão pela qual a autodefinição e a autoavaliação das mulheres negras são significativas diz respeito à sua importância em permitir que mulheres afro-americanas rejeitem opressão psicológica internalizada (Baldwin, 1980). O dano potencial à autoestima de mulheres afro-americanas causado pelo controle internalizado pode ser grande, até para aquelas que estão preparadas. Aguentar os ataques frequentes de imagens controladoras requer uma força interior considerável (COLLINS, [1986] 2016, p. 106).

Além disso, a autora ([1986] 2016) nos convida a questionar e alargar a própria concepção de intelectual. Se intelectual se resume àquela pessoa que constrói conhecimento apenas nas instâncias formais de educação, de fato muitas mulheres negras não o são, já que historicamente foram excluídas dessa seara. Porém, se levarmos em consideração o tipo de educação oral, em suas

comunidades, estabelecida em condições tão adversas, elas são sim intelectuais. Essas constatações evidenciam que as mulheres negras constroem seus conhecimentos e formas de resistência na opressão. Um dos exemplos que a autora traz é que, para além de resultar na submissão de pessoas negras à exploração econômica, trabalhar nas casas de família também permite a criação de uma consciência de sua condição, pela desmitificação do poder branco, ao “(...) saberem que não era o intelecto, o talento ou a humanidade de seus empregadores que justificava o seu status superior, mas o racismo” (COLLINS, [1986] 2016, p. 99). Ao propor essa virada, Patrícia Hill Collins questiona as próprias bases da construção dualista e dicotômica que sedimentaram as ciências modernas, inclusive as ciências sociais. Assim, a separação e hierarquização entre acomodação x resistência; razão x emoção; teoria x prática; pensamento x ação; objeto de pesquisa x sujeito de pesquisa; academia x militância, dentre outras, é incongruente nas experiências de mulheres negras: essa forma de conceber e analisar o mundo e as dinâmicas sociais limitam o campo de visão, análise e compressão.

Mulheres, negros, indígenas, LGBTI¹³, pobres (isto é, pessoas denominadas como “as outras” do padrão homem cis, branco, hétero, letrado e com privilégios de classe que se tornou o sujeito universal do conhecimento) foram sistematicamente analisadas, estudadas, diagnosticadas apenas na lente da diferença, do estranho, do exótico – como objetos de investigação acadêmica, e não como sujeitos integralmente humanos. Ao adentrarmos esses espaços, nos deparamos com a necessidade de incorporar um tipo de conhecimento que

¹³ Lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e intersexuais.

se distancia de nossas realidades, o que prejudica a formação da nossa auto definição e tomada de consciência, como já discutido acima. Dessa forma, como essas pessoas como eu que acessam a universidade enquanto estudantes elaboram sua entrada e permanência? Quais são os conflitos, as contradições experienciadas? Em um espaço que sedimentou por séculos uma definição negativa dos nossos corpos, e que é pouco reflexível com suas normas, formas, postulados, regras, e estando empenhados com nossa autodeterminação, como se portar? Esses são questionamentos que levei durante minha graduação e que, ao ter contato com escritos de mulheres negras, algumas lésbicas outras não, consegui vislumbrar alguns caminhos – que se desdobram. Com a exposição aqui realizada, não tenho a pretensão de resolver problemas que são estruturais, apenas contribuir com e propor outras reflexões.

Patrícia Hill Collins ([1986] 2016; 1998) afirma que uma das características principais do feminismo negro é a fusão do pensamento e da ação ao investigar as opressões que nos atingem e os mecanismos criados para eliminá-las. E, para aquelas que adentram a academia um dos empreendimentos seria resgatar, a partir da nossa posição “de fora desde dentro”, ou seja, marginal, a tradição intelectual feminista negra: um regaste de obras não reconhecidas, dispersas, muitas vezes esgotadas, que serão lidas e analisadas pela primeira vez. Aqui, a autora explora a posição de *outsider within*, ou seja, de fora desde dentro, vivenciada pelas mulheres negras na academia (o foco de suas análises é na sociologia, mas podemos pensar em outras áreas): por conta da sua vivência, a mulher negra tem um ponto de vista diferenciado de outras pessoas que não vivenciam o racismo e o sexismo. Isso lhe dá certa distinção

para as investigações sociológicas. Em sua leitura, tal fato não quer dizer que só as mulheres negras podem examinar suas experiências e que essas devem ser sua única preocupação de estudo, mas que algumas anomalias são mais nítidas para os sujeitos que passam por elas. Algo que não seria tão perceptível para, por exemplo, pessoas brancas, pois, além de não experienciá-las, é o racismo que promove as condições dessas pessoas estarem ocupando um lugar privilegiado e que, inclusive, lhe dá poder para nomear, falar sobre e para “o outro”, sem pedir permissão e sem atribuir os devidos créditos, o que lhe confere o poder de perpetuar histórias, ideias, concepções de maneira distorcida. Nós, as mulheres negras e lésbicas na academia (ou nas instituições governamentais, nos movimentos sociais, dentre outros) ao termos nossa consciência, auto definição e auto avaliação sedimentadas “estamos em posição melhor para trazer uma perspectiva especial, não apenas para o estudo de mulheres negras, mas também para algumas das questões fundamentais que a própria sociologia enfrenta” (COLLINS, [1986] 2016, p. 122).

Algumas pessoas acabam desistindo, pela pressão de ser um *outsider*, isto é, de estar à margem, não pertencente. Outras tentam reprimir sua diferença com o objetivo de virar um *insider* – aprendem as regras do jogo e reproduzem mais do mesmo. Para Collins, “ambas escolhas espoliam a sociologia de sua diversidade e, em última instância, enfraquecem a disciplina” (COLLINS, [1986] 2016, p. 123). A terceira alternativa seria conservar o status de *outsider within*, que para a autora e acreditamos que em consonância também com a proposta de Gloria Anzaldúa (2000; 2005) já apresentada, é essa consciência mestiça, essa posição de fronteira que permite a construção de novas visões, métodos e

paradigmas para as Ciências Sociais, num horizonte de supressão de suas bases racistas, machistas, cisheteronormativas e elitistas e com isso aprimorando a disciplina. Dessa forma, reintroduzimos nos procedimentos de pesquisa e de construção de conhecimento nossas próprias biografias pessoais e culturais, confrontando a suposta objetividade, neutralidade e imparcialidade da ciência hegemônica.

Acredito que essa perspectiva vai de encontro com a produção da autora negra e lésbica Ochy Curiel. Nascida na República Dominicana, Curiel se denomina como feminista decolonial e cantautora. Leciona na Universidade Nacional da Colômbia, é acadêmica, ativista e integrante do Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista¹⁴ (GLEFAS). Seus escritos têm como foco questões sobre raça, gênero, sexualidade (principalmente a lesbianidade), decolonialidade e antropologia da dominação, dando ênfase em sua experiência nos movimentos sociais. Em suas produções, Ochy Curiel (2007, 2011b, 2013, 2014a, 2014b) deixa evidente a sua posição política, seu lugar social e seu lugar epistêmico, comprometida a construção de uma ciência crítica e atrelada a transformação social. Suas reflexões partem de suas experiências pessoais e políticas com o feminismo clássico, com a música e artistas alternativos enquanto uma forma de retomar a ancestralidade africana, o feminismo autônomo, antirracista, lésbico e decolonial – o que define também seu trabalho na academia (TEIXEIRA; DA SILVA; FIGUEIREDO, 2017). Foi muito importante encontrar essas mulheres na minha formação acadêmica para meu processo de

¹⁴ Coletivo de pensadoras e ativistas feministas críticas da América Latina e do Caribe. Promovem investigações, capacitações e publicações acerca da imbricação dos regimes de gênero, heterossexualidade obrigatória, raça e classe. <http://glefas.org/>.

compreensão da negritude e das sexualidades para além de arranjos sexuais-afetivos. Da mesma forma esse encontro possibilita reflexões sobre a branquitude, a heterossexualidade como regime político e seus privilégios.

Em *Raza, Género e Sexualidad: debates contemporâneos* (CURIEL, 2011b) a autora inicia suas reflexões relatando como há um aumento das desigualdades sociais, econômicas, culturais e políticas, um fenômeno de “endireitação” da política e o endurecimento do pensamento social. Os racismos, fascismos, xenofobias, feminicídios não cessam, apenas tomam outros contornos, numa modernidade que tem cara de pré-modernidade. Ao reler esse artigo para a escrita desse trabalho, não pude deixar de relacioná-lo com as eleições presidenciais desse ano no Brasil, que visibilizaram ainda mais as discriminações e violências que sedimentam nosso país. Se o mito da democracia racial e a noção do Brasil como um país harmonioso e aberto às diferenças ainda persiste no imaginário social, o cenário recente expõe de maneiras mais cruéis possíveis as bases anti-libertária e anti-igualitária da nossa nação: a sociedade se sente permitida e respaldada por quem ocupa o cargo de chefe do poder executivo da república para espalhar o ódio, a censura e a violência contra mulheres, negros, indígenas e pessoas LGBTI. Ochy Curriel questiona: qual o papel das ciências sociais nesse contexto? Aqui, já vemos uma chamada de responsabilização e compromisso político que a disciplina deveria ter. Para a autora e para mim também, é impossível fazer uma ciência em que não esteja comprometida não apenas com a análise, mas com a intervenção social, pois, a própria construção das ciências sociais como disciplina, seus postulados,

métodos e modelos, se deu como um instrumento para a colonização, na qual a Europa se distinguia do resto do mundo com o objetivo de dominação.

Além disso, para Curiel (2011b, 2014a, 2014b) em qualquer análise da realidade, principalmente da América Latina e do Caribe, é fundamental colocar em evidência pelo menos as questões de raça, gênero, classe e sexualidade em relação, atreladas ao colonialismo, já que o fim do sistema colonial não garantiu a transformação de relações de poder e de concepções de conhecimento que fomentam as hierarquias, discriminações e exclusões presentes em nossas estruturas políticas, econômicas, sociais, ideológicas e educacionais. No campo das ciências sociais e outras áreas, os estudos de gênero, raça e sexualidades se constituíram, primeiramente, através de uma concepção eurocentrada, baseada na divisão hierárquica da humanidade de acordo com atributos genotípicos e fenotípicos que, conseqüentemente, ocasionam qualidades culturais, morais e intelectuais ligados ao biológico, ou seja, supostamente natural, inato. Dessa forma, se constrói a ideologia – que legitima e produz opressões concretas – da superioridade do homem cis, branco e heterossexual.

Desde os movimentos sociais e também na academia são organizadas práticas e teorias que pretendem descortinar e eliminar tais dinâmicas discriminatórias. Para a autora (2007, 2011b, 2014b), os movimentos de mulheres negras e lésbicas foram os precursores em evidenciar a articulação dessas e também de outras experiências, apesar de ainda serem insistentemente invisibilizados. A autora menciona o coletivo Combahee River, que em sua primeira declaração pública de 1977 demonstra uma produção de conhecimento a partir da prática política:

A declaração mais geral de nossa política neste momento seria que estamos comprometidas em lutar contra a opressão racial, sexual, heterossexual e classista, e que nossa tarefa específica é o desenvolvimento de uma análise e prática integradas baseadas no fato de que os sistemas maiores de opressão estão ligados. A síntese dessas opressões cria as condições de nossas vidas. 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... uma posição antirracista e antissexista combinada nos uniu inicialmente, e enquanto estávamos nos desenvolvendo politicamente, nos voltamos para o heterossexismo e para a opressão econômica do capitalismo (Combahee River Collective, 1988: 179, apud CURIEL, 2011b, tradução da autora, p. 18).

Junto com outros nomes como Rosa Parks, Sojourner Truth, Maria Stewart e posteriormente Angela Davis, Audre Lorde, Barbara Smith, podemos denominar esse movimento como *Black Feminism* ou feminismo negro. No contexto latino-americano, Curiel (2011b) cita as *chicanas* Gloria Anzaldúa, Cherríe Moraga e as brasileiras Sueli Carneiro, Lélia Gonzalez, Luiza Bairros e Jurema Werneck. Essas mulheres, negras e *chicanas*, algumas lésbicas e pobres, propuseram e nos legaram análises contra o racismo, o machismo, o classismo, o heterossexismo, numa perspectiva localizada de junção da luta política e a produção de conhecimento.

3. O LESBOFEMINISMO E AS CRÍTICAS À HETERONAÇÃO

Para Ochy Curiel (2007), o feminismo lésbico é uma das práticas mais radicais e revolucionárias na busca da liberdade e emancipação das mulheres, sendo elas lésbicas ou não. A autora realiza uma genealogia da formação do feminismo lésbico enquanto política e teoria, que segundo ela começa a tomar corpo a partir da década de 1970, um momento marcante para a reconfiguração dos movimentos sociais e da academia crítica. Nesse contexto, podemos citar: as obras dos autores martinicanos Frantz Fanon e Aimée Cesaire que demonstram que a descolonização deveria ser realizada para além da dependência econômica entre colonizadores e colonizados, visando a transformação de uma estrutura de relações de poder e de concepções de conhecimento que fomentam hierarquias raciais e geopolíticas; o campo teórico feminista, que mesmo não sendo interpretado pela academia androcêntrica e sexista como conhecimento legítimo nos dá elementos para discutir estruturas e mecanismos embasados no patriarcado que oprimem mulheres; as lutas de independências em África e Ásia dos anos 1960 e 1970 e os movimentos estudantis europeu e latino-americano de maio de 1968, que trouxeram novas concepções para o pensamento social, com a crítica ao a-historicismo e ao universalismo ocidental; os estudos subalternos, pós-coloniais e culturais, dentre outros. No contexto da América Latina e do Caribe, retomando a autora Norma Mogrovejo (2006: 196, apud CURIEL, 2007) o movimento "homossexual" foi interpretado e se configurando a partir dos movimentos socialistas, que tinham a classe social e o capitalismo como centro de suas análises e reivindicações.

Aqui, a palavra “lésbica” ainda não existia, sendo sua origem registrada no ano de 1975, considerado o Ano Internacional da Mulher pela Organização das Nações Unidas.

No escopo do feminismo, esse momento é demarcado (por uma leitura mais hegemônica) como a segunda onda do movimento, em que feministas realizam a investigação de como a própria diferenciação sexual é uma construção social e um mecanismo para a desvalorização e subjugação das mulheres. Pleitear a igualdade entre homens e mulheres numa visão de mundo ainda androcêntrica não parecia suficiente e os movimentos de mulheres passam a se configurar mais autonomamente, em espaços exclusivos distantes de partidos políticos e de grupos de esquerda. As questões sobre o corpo e a sexualidade das mulheres tomam uma posição mais central, além das análises sobre como o matrimônio é uma instituição patriarcal e como a heterossexualidade, para além de práticas afetivo-sexuais, é um regime político e um mecanismo de opressão para as mulheres – leitura desempenhada pelo feminismo lésbico, que começa a ter uma maior visibilidade dentro do movimento.

Apesar disso, houve uma necessidade de separação das lésbicas feministas por conta de tensões existentes em relação ao traço classista, heterossexista e racista do feminismo hegemônico. Mulheres lésbicas, afrodescendentes e pobres evidenciam como o patriarcado não afeta de maneira igual as mulheres, devido à complexidade de nossas identidades. Tais mulheres empreenderam a desuniversalização do sujeito “mulher”, centrada nas seguintes indagações: Qual mulher é o sujeito do feminismo? Todas as mulheres, em suas

distintas experiências – de raça e etnia, classe, identidades de gênero e sexualidades, posição geográfica, etc. - estão sendo englobadas em suas pautas? O que o feminismo, no singular, ainda encobre enquanto discriminações?

Sem desprezar suas contribuições, as mulheres lésbicas denunciam tanto a lesbofobia de muitas feministas heterossexuais quanto a misoginia de homens gays em espaços mistos denominados “homossexuais” (hoje LGBTI), sendo a separação - não apenas como um simples efeito desses fatos - uma necessidade política para a delimitação do “nós” (SANTOS; GÓIS, 2007) a fim de traçar seus próprios modos de pensar e agir. Entretanto, é importante reconhecer principalmente os vínculos entre os movimentos feministas e lésbicos, pois foram eles que permitiram as noções para esse tipo de lesbianidade feminista¹⁵ o qual Ochy Curiel se baseia tanto política quanto teoricamente. A autora ressalta que diversas lésbicas feministas analisaram o caráter político da heterossexualidade, mas ela aprofunda as suas reflexões a partir do pensamento de Adrienne Rich e Monique Wittig.

Curiel explora da autora Adrienne Rich ([1980] 2012) o conceito de heterossexualidade obrigatória. Para Rich ([1980] 2012), a heterossexualidade é uma instituição política e ideológica que controla a autonomia dos corpos e da consciência das mulheres e que se expressa de diversas maneiras. Por exemplo,

¹⁵ Em entrevista, Ochy Curiel (2017) afirma que existe diferentes maneiras de ser lésbica e de lesbianidade feminista. Em sua visão, mesmo não conhecendo a teoria lesbofeminista, a lésbica questiona a heterossexualidade como regime ao não direcionar sua sexualidade ao desejo e consumo masculino, o que já é um ganho. Enquanto posicionamento teórico-político há, por exemplo, uma lesbianidade liberal, mais incorporada nos movimentos LGBTI, que busca a inclusão a partir do regime da heterossexualidade (pautas como casamento igualitário, adoção de crianças, reconhecimento pelo Estado) e uma lesbianidade que almeja destruir esse regime, o qual Curiel se inclui.

através da erradicação física e simbólica da existência de mulheres lésbicas – com o apagamento de registros históricos, da produção intelectual e até a morte -, da idealização do amor e do matrimônio heterossexual. Uma das formas mais perceptíveis é a “ideologia do romance heterossexual” presente no imaginário social e sedimentado através dos contos de fada, nas propagandas midiáticas, em filmes e seriados, nas canções e em brinquedos e brincadeiras separadas de acordo com a concepção binária de gênero, delimitando quais papéis homens e mulheres, desde a infância, estão condicionados a desempenhar na sociedade, sempre na perspectiva heterossexual.

Além disso, a heterossexualidade como uma instituição imputa às mulheres a obrigação da reprodução da espécie humana e a “opção sexual” pelo sexo¹⁶ oposto como o único horizonte possível, até quando suas práticas se apresentam como opressivas e insatisfatórias para as mesmas. Tal fator atribui à heterossexualidade um caráter de inevitabilidade e naturaliza, inclusive, violências contra as mulheres. O regime heterossexual também está associado a criação da ideia de maternidade, de família nuclear e da exploração econômica das mulheres no capitalismo como algo natural.

Para a autora ([1980] 2012) a divisão sexual do trabalho relega às mulheres posições de menos prestígio e tarefas consideradas - através da cultura machista e patriarcal - ao campo do que é construído socialmente como

¹⁶ No presente texto, faço uso tanto do termo "sexo" quanto "gênero" me referindo a ambos como categorias construídas, ainda que não sejam sinônimas. Optei por utilizá-las de forma não excludente por se tratarem de termos utilizados nos mesmos sentidos aqui aplicados na bibliografia de referência. Não me demoro, pois, a discorrer sobre a diferenciação entre os dois termos ou seus significados em si por compreender se tratar de um assunto vasto e meticuloso, que certamente poderá ser melhor explorado em outros trabalhos cuja centralidade seja tal discussão.

feminino. Ademais, seus salários são mais baixos, os assédios sexuais são constantes e as mulheres são obrigadas a se portar de uma maneira heterossexual, na aparência e no modo de comportamento, o que muitas vezes impede que lésbicas possam assumir sua identidade com a penalidade de perderem seu trabalho e sofrer ainda mais constrangimentos e agressões. Dessa forma, Rich ([1980] 2012) evidencia que a heterossexualidade como regime político atinge todas as mulheres (lésbicas ou não) ao retirar o poder e a autonomia das mesmas. A heterossexualidade tem, portanto, um papel fundamental para as análises de opressões estruturais.

Outra ideia de Rich utilizada por Curiel é a de *continuum lésbico* que busca resgatar e entender as experiências de solidariedades entre as mulheres como um ato de resistência contra a tirania masculina, para além da experiência sexual entre as mesmas. Ao pensar o erótico em seu sentido grego, como a ideia de personificação do amor em todos os aspectos da vida, um poder criativo e de harmonia, Audre Lorde (s/d, p. 9-15) nos convida a conceber o erotismo enquanto uma energia potente e criativa que beneficia as mulheres nos seus processos de tomada de consciência de si, aumento de confiança e a busca por satisfação e realização. Observar/ vivenciar o erótico em outras formas a não ser apenas como sexo é para a autora um modo de afastar das definições e limitações provenientes dos sistemas que nos oprimem, além de permitir examinar o conveniente, o estabelecido, o determinado que incutem nas mulheres o medo de seus desejos e potencialidades, na tentativa de torná-las dóceis, obedientes, dependentes. Isso fortaleceria o compartilhamento entre mulheres, o prazer em estar juntas, se reconhecer, potencializar suas forças –

de maneira respeitosa e responsável - que não sejam direcionadas para o uso masculino. As ideias de *continuum lésbico* e do poder do erótico colaboram com a valorização da construção coletiva - tantas vezes minada com a concepção do individualismo e da competição humana - em consonância com a compreensão das particularidades de cada uma e nos ajudam a expandir nossa criatividade para a vida em todos os seus aspectos. Ao tomar posse desse poder interno e da potência do compartilhamento, retomamos a consciência das nossas intenções e decisões, da nossa capacidade de sentir satisfação e realização, frente a todo um sistema que insistentemente e intencionalmente nos diz o contrário:

O erótico, para mim, acontece de muitas maneiras, e a primeira é fornecendo o poder que vem de compartilhar intensamente qualquer busca com outra pessoa. A partilha do gozo, seja ele físico, emocional, psíquico ou intelectual, monta uma ponte entre quem compartilha, e essa ponte pode ser a base para a compreensão daquilo que não se compartilha, enquanto, e diminuir o medo das suas diferenças. Outra forma importante por que o erótico opera é ampliando franca e corajosamente minha capacidade de gozar. Assim como meu corpo se expande com a música, se dilatando em reação a ela, escutando seus ritmos profundos, tudo aquilo que eu sinto também se dilata à experiência eroticamente satisfatória, seja dançando, construindo uma estante de livros, escrevendo um poema, examinando uma ideia (LORDE, s/d, p. 12).

Contudo, para Ochy Curiel, foi a teórica e feminista materialista Monique Wittig que realizou uma análise mais contundente da lesbianidade como prática política para além da sexual e com efeitos materiais concretos, a partir do conceito de heterossexualidade como regime político. Para Wittig (1982; 1992; 2001; 2006, apud CURIEL, 2011a; 2013) a base da heterossexualidade está na ideia de diferença sexual. Pensando tal diferença como uma ideologia e que (re)produz hierarquizações e opressões, a autora aponta que as mulheres são

“heterossexualizadas” e há várias instituições sociais para assegurar essa “heterossexualização”, que impõem a reprodução e o controle masculino sobre as mulheres através do matrimônio e do que ele traz como naturalizado: cuidado do lar e dos filhos, coito forçado, noção jurídica conjugal, etc. Na arena pública, os corpos das mulheres também são vistos como disponíveis para os homens, através de assédios físicos e verbais, sendo que só as mulheres são interpretadas através da categoria sexo – assim como só pessoas negras e indígenas são racializadas e pessoas não heterossexuais são sexualizadas, isto é, sujeitos forjados no colonialismo e na modernidade como “as/os outras/os”, as/os diferentes do legitimado padrão homem cis, branco, hétero, letrado e com privilégios de classe. A heterossexualidade como regime, assim como o racismo, o patriarcado e o capitalismo precisam da construção dessas/es outras/os (que nessa lógica é o mesmo que pessoa oprimida, que será examinada, controlada, explorada, subjugada) para se constituírem enquanto estruturas organizativas da sociedade e das relações humanas desiguais.

Monique Wittig ([1992] 2006) considera a heterossexualidade enquanto um discurso político - discurso tomado aqui como dispositivo de poder com efeitos materiais reais – que nos violenta ao minar nossas possibilidades de pensar e nos organizar socialmente para além dos termos fixados da heterossexualidade. A autora denomina esse discurso como “pensamento *straight*” o qual abarca uma série de categorias e concepções como homem, mulher, história, cultura, lei, sexo tomadas na modernidade como totalizadoras, universalizadas, homogeneizadas e a-históricas. Tudo isso faz com que, mesmo com o crescente entendimento da cultura como criação das relações humanas

e não como natural, “a relação obrigatória social entre homem e mulher” ainda seja concebida como inevitável, presente em todas as sociedades e em todas as épocas da mesma maneira. Ao não se relacionar sexualmente com homens, a lésbica rompe com diversas opressões pressupostas, encobertas e legitimadas pelo regime heterossexual. Assim, se a diferença sexual se configura como um constructo definidor de uma “classe de sexo”, é a base para a heterossexualidade e nessa leitura ser mulher é inevitavelmente ser hétero (e carregar todas as determinações acima expostas) então *“as lésbicas não são mulheres”*, já que a categoria mulher só faz sentido nesse sistema de opressão o qual Wittig entende que deve ser destruído. Essa constatação foi proferida pela autora em sua palestra “O pensamento heterossexual” no ano de 1978, durante a conferência anual da Associação da Linguagem Moderna em Nova York e é considerada polêmica porque explicita a heteronormatividade presente tanto nas lógicas patriarcais quanto dentro do próprio feminismo.

Importante ressaltar que o rompimento que Wittig aborda é no campo político e coletivo, pensando a heterossexualidade enquanto sistema, o que não é uma tarefa simples. E é principalmente com essas contribuições que Ochy Curiel em sua obra *La Nación Heterossexual: Análisis del discurso jurídico y el régimen heterossexual desde la antropología de la dominación* (2013) desenvolve suas investigações sobre o que ela denominou como *“Heteronação”*. Nela, Curiel mostra a heterossexualidade como regime político como uma das categorias criadas e utilizadas na base do Estado-nação moderno. A autora faz isso a partir da análise crítica do discurso do texto da Constituição Colombiana de 1991, dos processos que culminaram na sua construção, e através de entrevistas

semiestruturadas com quatro feministas que participaram desse contexto. Interessa a autora empreender uma interpretação estrutural e sistêmica do regime heterossexual, o que deixa explícito como, assim como raça, gênero e classe, ele é concebido como uma norma que regula as relações sociais, (re) produzindo lugares de privilégios e subalternidades.

Ochy opta por realizar um estudo da Constituição por ela se configurar, nos Estados-nações modernos, o documento mais importante que rege uma sociedade e um dispositivo de poder que expressa uma ideologia hegemônica – mesmo que seu caráter formal e legal ainda seja insuficiente para garantir sua aplicabilidade de fato. Ao selecionar algumas categorias bases para a sua análise (família, casal, matrimônio, nacionalidade, identidade nacional, filiação, consanguinidade, homem, mulher) a autora demonstra como a própria concepção de nação é heterossexual – ainda que a palavra não apareça na Constituição e nas atas da Constituinte. Apesar dos movimentos sociais, principalmente feministas, indígenas e negros, pleitearem a convocação de uma Assembleia Nacional Constituinte e conseqüentemente uma nova Constituição para a Colômbia, houve uma ínfima participação desses sujeitos: de 70 constituintes, apenas dois indígenas, quatro mulheres (como representantes dos movimentos de esquerda, e não os de mulheres e feministas, com penalidade de acusação de “traição” por parte dos primeiros) e nenhuma participação de pessoas afrodescendentes e LGBTI. Por mais que alguns direitos foram estabelecidos, simbolizando um ganho para os sujeitos desprivilegiados, não houve uma transformação estrutural das desigualdades decorrentes das questões de gênero e sexualidade:

Não é por acaso, então, que de todas as propostas que as feministas levaram à Assembleia Nacional Constituinte, as que permaneceram foram aquelas que são enquadradas em um Estado liberal, embora no momento tenham sido um grande avanço político: igualdade de direitos, participação política, reconhecimento das mulheres que chefiam suas casas, direitos dos casais (heterossexuais). As propostas que tiveram a ver com a livre escolha das mulheres em torno da maternidade não passaram, porque eram precisamente as propostas que, embora ligadas à instituição da maternidade, se referiam fundamentalmente à autonomia dos corpos e à sexualidade das mulheres, mesmo que no contexto da heterossexualidade (CURIEL, 2013, tradução da autora, p. 84).

Pertinente salientar que tal Constituição, assim as de outros países da América Latina e do Caribe (o que nos permite fazer comparações, respeitando as particularidades de cada contexto), foi construída num período da entrada do neoliberalismo e das políticas de privatização, de estancamento econômico, dívida externa e inflação elevadas. Havia uma pretensão de crescimento econômico com equidade, mas na realidade essas políticas ocasionaram um aumento dos níveis de pobreza e de miséria da população latino-americana e caribenha. Ao mesmo tempo, se inicia uma abertura e fortalecimento dos processos de participação cidadã, com muitos países da região passando por transições de regimes ditatoriais para constitucionais.

Nesse contexto, para Ochy Curiel, retomando a autora Yuderkys Espinosa Miñoso (2004, apud Curiel, 2007) os movimentos feministas e lesbofeministas experimentam um retrocesso através da institucionalização e da inserção na perspectiva da “diversidade sexual”, o que ocasionou uma perda da radicalização e da autonomia dos movimentos lésbicos. Suas pautas não encontravam apoio no movimento feminista geral e alguns coletivos passam a entrar na lógica do lobby, da negociação e do financiamento de instituições.

Ademais, para Ochy Curiel, a criação da categoria “minorias sexuais”, ancorada na concepção de “diversidade sexual” e concebida como uma nova agenda de direitos humanos e sexuais internacional da época, era (ou ainda é) insuficiente para questionar e romper com estruturas como o patriarcado, além de dissolver a identidade política de diferentes grupos sociais – o que enfraquecia uma das reivindicações centrais dos movimentos lesbofeministas.

Algumas lésbicas retornam para espaços mistos, sob a sigla do que atualmente denominamos LGBTI. Segundo a autora, tal ação despolitiza o movimento porque reduz a lesbianidade a uma prática afetiva-sexual dissidente, desconsiderando o seu caráter político e sua crítica à heterossexualidade enquanto um sistema e regime; a tendência de centralização dos movimentos mistos LGBTI para as pautas dos homens gays resulta na invisibilização das lésbicas (e também das demais pessoas) dentro do próprio movimento e; a busca por reconhecimento social sob o viés da "tolerância" (o que bem já pontuou Audre Lorde) nos faz assumir o paradigma da heterossexualidade como o válido e o legítimo, fazendo com que reproduzamos as dinâmicas de opressão e apropriação do regime heterossexual em nossas concepções e relações, e minando nossas capacidades de criar novas formas de viver e intervir no mundo, para além das já instituídas e sedimentadas.

Ochy Curiel não nega que a categoria possa até servir como uma estratégia política de reivindicação de direitos, mas aponta que ela não problematiza o *status quo* da heterossexualidade como regime político:

O tema da diversidade sexual tem desviado a política que o lesbianismo feminista propôs desde a sua criação, reduziu as ações à política da identidade, da diferença, sem analisar que o que produz

essas diferenças e essas identidades são sistemas de opressão e que estas são necessárias apenas como estratégias para alcançar a articulação política e não devem ser objetivos políticos em si mesmas. Ele fomenta a luta pelo reconhecimento dentro das lógicas patriarcais, reivindicando o casamento como o ideal a ser alcançado, uma instituição que o feminismo mostrou há tempos ser uma das responsáveis por reproduzir a exploração das mulheres. Seguem reproduzindo casais com papéis e funções semelhantes aos heterossexuais e outros modelos de relacionamentos fora da norma não são criados (CURIEL, 2007, p. 5).

Retomando a análise da autora dos processos de elaboração e da própria Constituição Colombiana de 1991, ao colocar a diferenciação sexual como binária, mas dependente, a palavra heterossexualidade não aparece juridicamente. Dessa forma, a legislação, pautada nos princípios de igualdade, concebe a mulher como um sujeito passível de discriminação, mas não problematiza a diferença sexual, que é a base dessa desigualdade.

Os direitos das mulheres são estabelecidos através do seu lugar “natural” de reprodução, base da diferenciação sexual e do regime político heterossexual. Por isso, nesses processos, não cabe a experiência das lésbicas e também de outras vivências sexuais e afetivas. Assim, a construção de ideia de família é realizada através da união de um de homem cis e uma mulher cis com filhos, o que chamamos de família nuclear, legitimada pelo Estado e que desconsidera outras formas de configurações familiares.

Ochy Curiel ainda explana outros efeitos da “*Heteronação*” na experiência de lésbicas: imigração forçada por conta de violências lesbofóbicas em seu lugar de origem, vislumbrando um local mais seguro de sobrevivência; ser condicionadas a casar com um homem, quando imigrantes em busca de acelerar processos de legalização; sentir obrigadas a “estar no armário” por receio de

sofrer represálias e de estar traindo sua cultura, sua tradição. Esse último aspecto recai, sobretudo, na realidade de mulheres negras, indígenas e de outras raças/etnias não brancas, pois, principalmente por conta da perspectiva multiculturalista¹⁷, tais mulheres acabam sendo instituídas como "a carga da representação" (CHHACHI citada por YUVAL-DAVIS, 2004, apud CURIEL, 2013, tradução da autora, p. 164) da autenticidade, da honra, da perpetuação e da transmissão de suas culturas através do viés da heterossexualidade – na reprodução e educação da espécie. Isso faz com que lésbicas sejam avaliadas como traidoras, inapropriadas para a "tradição"¹⁸. Além disso, a não heterossexualidade é percebida como uma prática trazida pelo Ocidente, pelas pessoas brancas, já que muitos dos registros foram e continuam sendo apagados de nossa história:

As mulheres *cherokee* tinham o poder de declarar guerra, decidir o destino dos prisioneiros, falar com o conselho de homens, intervir nas decisões e nas políticas públicas, escolher com quem (e se) casar, e também o direito de portar armas. O Conselho das Mulheres era política e espiritualmente poderoso (36-37). Com a expulsão dos *cherokees* e a introdução dos arranjos patriarcais, as mulheres *cherokee* perderam todos esses poderes e direitos. Os *iroqueses* deixaram de ser centrados na *Madre* e no direito materno, organizados politicamente sob a autoridade das *las Matronas* para ser uma sociedade patriarcal quando se tornaram um povo subjugado. O fato foi consumado com a colaboração de Handsome Lake e seus seguidores.

¹⁷ Na leitura de Ochy Curiel, apesar do multiculturalismo ser uma ferramenta que permite a reivindicação de direitos de grupos sociais historicamente subalternizados, ao mesmo tempo essa óptica exige desses grupos uma autenticidade cultural que não condiz com a realidade, o que acaba essencializando e homogeneizando suas experiências.

¹⁸ Em seus escritos, Gloria Anzaldúa (1987; 2000; 2005) discorre como sua experiência enquanto mulher, chicana, campesina e lésbica que logra o acesso educacional nos EUA é interpretada como traidora dos costumes de sua cultura de origem, já que ela rompe com predeterminações enclausuradoras de ambas as culturas. A autora argumenta: "(...) O que eu quero é contar as três culturas - a branca, a mexicana, a indígena. Eu quero a liberdade de poder esculpir e cinzelar meu próprio rosto, cortar o sangramento com cinzas, moldar meus próprios deuses desde minhas entranhas. E se ir para casa me é negado, então terei que me levantar e reivindicar meu espaço, criando uma nova cultura - uma cultura mestiça - com minha própria madeira, meus próprios tijolos e argamassa e minha própria arquitetura feminista" (ANZALDÚA, 1987, tradução da autora, p. 79).

De acordo com Allen, muitas tribos eram ginecráticas, incluindo os *susquehanna*, *hurones*, *iroquês*, *cherokee*, *pueblo*, *navajo*, *narragansett*, *algonquinos de la costa*, *montagnais*. Ela também mostra que, entre as oitenta e oito tribos que reconheciam a homossexualidade, aquelas que reconheciam em termos positivos incluíam as tribos de *apaches*, *navajos*, *winnebagos*, *cheyennes*, *pima*, *crow*, *shoshoni*, *paiute*, *osage*, *acoma*, *zuñi*, *sioux*, *pawnee*, *choctaw*, *creek*, *seminole*, *illinois*, *mohave*, *shasta*, *aleut*, *sac y fox*, *iowa*, *kansas*, *yuma*, *aztec*, *tingit*, *maya*, *naskapi*, *ponca*, *maricopa*, *lamath*, *quinault*, *yuki*, *chilula* e *kamia*. Vinte dessas tribos incluíram referências específicas ao lesbianismo (LUGONES, 2008, tradução da autora, p. 91).

A eliminação de relatos e da existência física de pessoas não-heterossexuais faz com que a complementariedade entre homens e mulheres cis se apresente como milenar, imutável e vinculada a ‘tradição’ do povo ou cultura a qual pertence, o que a autora Lorena Cabnal (CABNAL, citada por GARGALLO, 2012, apud CURIEL; CARBALLO, 2014a) denomina como heterossexualidade cosmogônica. Isso incute nas mulheres racializadas uma responsabilização de fidelidade e lealdade desmesurada por suas culturas - que já são tão massacradas pelas imposições ocidentais – que pode resultar na tolerância de opressões machistas e heterossexistas, num exercício de supressão de pautas que lhes são vitais, apesar de sistematicamente secundarizadas, em nome do suposto bem (maior) comum. Ademais, para Curiel (2011b, 2014b), distanciando de visões romantizadas que interpretam a relação sexual entre homens colonizadores e mulheres negras e indígenas colonizadas como voluntária, a mestiçagem ocorrida nas Américas e no Caribe foi resultado do estupro dessas mulheres, a partir da heterossexualidade como regime que fundamenta o acesso violento não-consentido dos homens aos corpos das mulheres. Podemos pensar a atuação da heterossexualidade como regime político também em contextos de guerra, inclusive atuais, nos quais o estupro de

mulheres é naturalizado e fomentado como verdadeiras armas: apesar dessa atrocidade não ser acometida apenas contra mulheres, a violência sexual é tida como mais normal quando direcionada às mesmas, já que na visão patriarcal são consideradas propriedades masculinas e, com isso, tal prática resultaria na diminuição do poderio do homem e da nação à qual “pertencem”.

A autora reconhece alguns avanços da Constituição Colombiana em relação aos direitos de mulheres e pessoas racializadas (como seu traço pluriétnico e multiétnico) principalmente se comparada com as anteriores. Inclusive, em 2012, é permitido o casamento formal (nos moldes do regime heterossexual) entre pessoas do mesmo sexo, o que traz algumas indagações: ao mesmo tempo em que o casamento propicia uma série de direitos, como regularizar a estadia de estrangeiros, pleiteá-lo não seria reforçar o modelo heterossexual? Enquanto lesbica feminista, a posição a ser tomada não deveria ser a de destruir o sistema ao invés de ser incorporada a ele?

Ochy Curiel não apresenta respostas prontas a esses e outros conflitos, que acredito ser inerentes, e por que não intencionais, no tipo de sistema que vivemos. O primeiro passo para a emancipação, e para criar o esboço do mundo que queremos, é ter a consciência de si e conseguir nomear os problemas, as estruturas e as relações de poder que insistem em perpetuar apagamentos, subalternizações, opressões – inclusive aquelas que nós mesmos reproduzimos.

A autora afirma que o principal objetivo do lesbofeminismo é criar um projeto político de mundo em que as desigualdades de raça, gênero, sexualidade e classe sejam eliminadas. Para ela, não está claro que tipo de mundo será, é algo novo a ser arquitetado – mas o ponto de partida é saber o que não se quer:

um mundo de desigualdades, em que nossos corpos são ainda vistos como o estranho, o exótico que “tem que” ser tolerado, em que nossos arranjos sexuais-afetivos ainda sejam concebidos apenas como práticas afetivas-sexuais confinadas em “quatro paredes” e não como experiências políticas que afetam nosso modo de existir no mundo, gerando opressões estruturais e concretas mas também possibilidades de emancipação, resistência e autonomia:

O lesbianismo feminista para muitas de nós não é nem uma identidade, nem uma orientação, nem uma opção sexual; mas uma posição política, posição que implica entender a heterossexualidade como um sistema e um regime político, implica aspirar e construir a liberdade e a autonomia das mulheres em todos os planos. É uma proposta transformadora que supõe não depender nem sexual, nem emocional, nem econômica, nem culturalmente dos homens. Significa compreender que a sexualidade é muito mais do que o coito, implica em criar laços e solidariedades entre mulheres, sem hierarquias ou relações de poder. Significa entender como o patriarcado afeta os corpos das mulheres, corpos históricos que são afetados de perto pela globalização e transnacionalização do capital, pelo racismo, pela pobreza, pela guerra, mas também, corpos que têm construído resistência e oposição à desigualdade que produz o patriarcado, corpos que têm imaginado e criado outras relações sociais, outros paradigmas, outros mundos” (CURIEL, 2007, tradução da autora, p. 6).

Considero que a construção de um sentimento de reconhecimento e representatividade em experiências são centrais para a consolidação da autoestima, autoconfiança e do fortalecimento de nossas subjetividades, solidariedades e lutas. Ao retomar essas histórias e posicioná-las em domínio público (nos movimentos sociais e culturais, nas esferas políticas e educacionais) além de afirmar nossas (re) existências e ressignificar nossas leituras sobre o mundo, escancara a falha de um sistema no seu empreendimento em nos exterminar em absoluto.

4. O FEMINISMO DECOLONIAL E A ANTROPOLOGIA DA DOMINAÇÃO: SISTEMATIZANDO LUTAS, REVISANDO TEORIAS E PRÁTICAS

Podemos perceber que em suas produções, em entrevistas e também em palestras e conversas que pude estar presente, Ochy Curiel se denomina como feminista decolonial. A autora considera a decolonialidade um conceito em disputas, sua origem e implicações dependem dos sujeitos que estão recorrendo ao termo e seus posicionamentos. Por isso, em suas análises, Curiel têm o cuidado de explicitar a particularidade de sua leitura, em consonância com as experiências que a atravessam: para a autora, a decolonialidade se configura mais como os movimentos de resistências contra a invasão das Américas e do Caribe, a exploração e subalternização das/os outras/os que perduram até os dias de hoje do que como uma teoria acadêmica. A designação ‘feminismo decolonial’ a qual Curiel se posiciona foi proposta pela feminista e filósofa Maria Lugones (2008, apud CURIEL, 2014a) e tem duas fontes: as críticas realizadas pelas feministas negras ao feminismo clássico (que apesar de ter contribuído para as lutas e teorias de gênero acabou, como já discutido acima, por universalizar e homogeneizar a categoria mulher, conservando um viés racista, elitista e heterossexista) e a teoria decolonial. Em linhas gerais, a teoria decolonial, realizada por pensadoras e pensadores latino-americanos e caribenhos, demonstra como as classificações de raça, gênero, sexualidades e a exploração capitalista foram criadas pelos europeus para a consolidação da colonização e da construção do ideal de Estado-nação moderno na América

Latina e no Caribe. Além disso, analisa como o fim do período colonial não trouxe transformações efetivas nas relações econômicas, políticas e sociais entre centros e periferias e sim uma repaginação das estruturas para uma colonialidade global moderna.

Na academia, tal discussão toma mais corpo com a criação do Grupo Modernidade/Colonialidade¹⁹ a partir da década de 1990 por intelectuais e ativistas latino-americanos que intentam construir uma análise crítica de como o colonialismo se desenvolveu na América Latina, buscando uma revisão das epistemologias consolidadas nas ciências humanas e sociais latinas – importadas das tradições estadunidenses e europeias. Para o semiótico Walter Mignolo (1998, apud Ballestrin, 2013), apesar das contribuições dos estudos culturais, pós-coloniais e subalternos, além do autor considerar que os mesmos não realizaram uma verdadeira ruptura com os grandes centros de produção de conhecimento, a América Latina necessita realizar análises que levam em conta as realidades locais e as especificidades do colonialismo aqui implementado – que muito se difere do colonialismo asiático e africano.

Algumas concepções e conceitos são considerados centrais para a estruturação do pensamento decolonial. O sociólogo Aníbal Quijano (2005) faz

¹⁹ Em *O Giro Decolonial e a América Latina*, a cientista política Luciana Ballestrin (2013) apresenta a trajetória de constituição do grupo. Tais teorizações se solidificam a partir de contribuições de estudos já realizados na academia crítica: “[...] O grupo modernidade / colonialidade encontrou inspiração em um grande número de fontes, desde as teorias críticas europeias e norte-americanas da modernidade, até o grupo sul-asiático de estudos subalternos, a teoria feminista chicana, a teoria pós-colonial e a filosofia africana; da mesma forma, muitos de seus membros têm operado em uma perspectiva modificada de sistemas mundo. Sua principal força orientadora, no entanto, é uma reflexão contínua sobre a realidade cultural e política latino-americana, incluindo o conhecimento subalternizado dos grupos explorados e oprimidos” (Escobar, 2013, apud Ballestrin, 2013, tradução da autora, p.10).

uma releitura da historicidade da constituição da América Latina²⁰: segundo o autor, a invasão e exploração da América Latina e a configuração do capitalismo moderno só foram possíveis a partir da construção social moderna da ideia de raça – que, junto com a ideia de gênero, classifica, numa suposta diferenciação biológica, a humanidade em termos de inferioridade/superioridade – o que fundamenta a divisão racial do trabalho, com a escravização de negros e indígenas. A invasão da América resultou na criação de uma nova identidade geo-cultural: a Europa Ocidental, que passa a se configurar enquanto a sede central do controle do mercado mundial, com a exploração do trabalho, de seus recursos e de seus produtos. Com isso, novas identidades culturais e geográficas são concebidas a partir do referencial europeu, “[...] Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, mágico/mítico-científico, irracional-razional, tradicional-moderno. Em suma, Europa e não-Europa” (QUIJANO, 2005, p. 122). Apesar de subalternizado, a criação da América toma um papel central ao ser a base para o fomento do poder e das riquezas apropriadas pela Europa: ela só se torna o centro do mundo a partir da exploração daquela.

Como o “novo padrão de poder mundial”, a Europa controla não apenas os recursos materiais através da instituição do capitalismo moderno, mas também as formas de subjetividades e de produção de conhecimento. Tudo o que não era útil para a perpetuação da dominação era descartado, reprimido, interpretado como barbárie, selvageria, irracionalidade. O eurocentrismo, que tem também como base o dualismo e o evolucionismo, é tomado como sinônimo

²⁰ Inclusive, até a denominação “América Latina” é forjada no sistema colonial. Outras denominações, como Abya Yala, do povo Kuna, têm sido utilizadas como estratégia política em oposição à linguagem ocidental/ colonial.

de modernidade: o Estado-nação, a família burguesa, a empresa, a racionalidade instauradas no mundo são engenhocas europeias e não teriam a configuração que têm se não fosse o tipo de colonização exercida na América. Portanto, a modernidade²¹ é fruto do sistema colonial.

Essa explanação nos leva ao conceito de colonialidade do poder, proposto por Quijano e que busca evidenciar como a naturalização de hierarquias raciais, epistêmicas, territoriais, sexuais, geracionais, dentre outras, produzidas no contexto colonial sobrevivem (claro, com outros contornos, formas e dinâmicas, não de modo estático) no mundo moderno e em suas instituições, mesmo com o fim formal do sistema colonial. Como exposto acima, a modernidade foi forjada nesse mesmo sistema, logo, sua existência depende da colonialidade.

Outros produtos dessa modernidade/colonialidade são a colonialidade do saber e a colonialidade do ser. O primeiro conceito foi explorado pelo sociólogo Edgardo Lander (2005) com o intuito de analisar como se deu a construção do modelo de produção de conhecimento da Europa a partir da exploração das Américas e do povo indígena e negro: o eurocentrismo, seus métodos, fórmulas e postulados como uma racionalidade técnico-científica inconcebível para “os outros” inferiores, dessa forma, é o único conhecimento legítimo e válido. Como “os outros” foram retirados da capacidade de pensar e produzir saberes, o europeu mais uma vez se constrói como o ponto zero, inicial da equação, o que lhe possibilitou instituir seu pensamento como o neutro, objetivo, universal e

²¹ “Tal como salientou Walter Mignolo (2000), uma das formas mais eficazes de evitar as questões atinentes ao papel da experiência colonial da modernidade tem sido situar o nascimento da era moderna nos finais o século XVIII” (Maldonado-Torres, 2008, p.85).

positivo, “[...] Se trata de um imaginário que se pretende desde uma plataforma neutra, um ponto único de onde você pode observar o mundo social e que não pode ser observado a partir de nenhum outro ponto, assim como fariam os deuses” (CURIEL, 2014a, tradução da autora, p. 51). Lander (2005) discorre que a construção discursiva neutralizadora das ciências modernas se baseia na partição dual hierárquica da tradição ocidental do mundo “real” (como as influências da religião judaico-cristã, deus-homem; homem-mundo e o iluminismo, corpo-mente; razão-mundo) e na articulação dessas ciências com a organização do poder (o liberalismo clássico que, ao derrotar as lutas contra esse sistema, se naturaliza como a única organização social possível, por supostamente ser o mais avançado, o mais normatizado, ou seja, o mais natural). Assim, aqueles povos que não se confinam nos termos da concepção europeia, são classificados como atrasados e lhes restam apenas duas saídas, imposição da civilização europeia ou aniquilação física e cultural:

Da constituição histórica das disciplinas científicas que se produz na academia ocidental interessa destacar dois assuntos fundacionais e essenciais. Em primeiro lugar está a suposição da existência de um metarrelato universal que leva a todas as culturas e a todos os povos do primitivo e tradicional até o moderno. A sociedade industrial liberal é a expressão mais avançada desse processo histórico, e por essa razão define o modelo que define a *sociedade moderna*. A sociedade liberal, como norma universal, assinala o único futuro possível de todas as outras culturas e povos. Aqueles que não conseguem incorporar-se a esta marcha inexorável da história estão destinados a desaparecer. Em segundo lugar, e precisamente pelo caráter universal da experiência histórica europeia, as formas do conhecimento desenvolvidas para a compreensão dessa sociedade se converteram nas únicas formas válidas, objetivas e universais de conhecimento. As categorias, conceitos e perspectivas (economia, Estado, sociedade civil, mercado, classes, etc.) se convertem, assim, não apenas em categorias universais para a análise de qualquer realidade, mas também em proposições normativas que definem o *dever ser* para todos os povos do planeta. Estes conhecimentos convertem-se, assim, nos padrões a partir dos quais se podem analisar e detectar as carências, os atrasos, os freios e impactos perversos que se dão como

produto do primitivo ou o tradicional em todas as *outras* sociedades (LANDER, 2005, p. 13).

Nelson Maldonado Torres (2007; 2008) discorre sobre a colonialidade do ser como um projeto da modernidade/colonialidade que, através da escravização, nega a possibilidade de existência de negros e indígenas, ao retirar sua humanidade. A discriminação e a perseguição de povos construídos como os outros do padrão estabelecido europeu se naturalizam e sedimentam as dinâmicas de poder baseadas na violência: tais fatores marcam o senso comum e a tradição das sociedades ocidentais. A diferença ontológica colonial discutida acima é, portanto, produto da colonialidade do ser:

[...] A invisibilidade e a desumanização são as expressões primárias da colonialidade do ser. [...] A colonialidade do ser não se refere, portanto, apenas à redução do particular à generalidade do conceito ou a um horizonte de sentido específico, mas à violação do sentido de alteridade humana, a ponto do alter-ego ser transformado em um sub-alter. Tal realidade, que ocorre com regularidade em situações de guerra, é transformada em um assunto comum por meio da ideia de raça, que desempenha um papel crucial na naturalização da não-ética da guerra por meio de práticas do colonialismo e da escravidão racial. A colonialidade do ser não é, portanto, um momento inevitável ou uma consequência natural da dinâmica da criação de sentido. Embora esteja sempre presente como uma possibilidade, [a colonialidade do ser] é claramente demonstrada quando a preservação do ser (em qualquer de suas determinações: ontologias nacionais e identitárias, etc.) tem primazia sobre escutar os gritos / choros daqueles cuja humanidade é negada [...] (MALDONADO-TORRES, 2007, tradução da autora, p.150).

Maria Lugones (2008; [2010] 2014) alarga o conceito de colonialidade de poder de Quijano que, segundo a autora, apesar de considerar o sexo como categoria de inferiorização e dominação, o autor ainda tem uma perspectiva binária e biologizante, concebendo o sexo quase como natural, além de não

aprofundar as análises nesse termo. Assim, Lugones propõe a ideia de Sistema Moderno/Colonial de Gênero para mostrar como a noção de gênero, ancorada na diferenciação binária da humanidade em homens e mulheres em relação a dimorfia sexual e na heterossexualidade como características naturais, não fazia parte da organização e da significação das culturas latino-americanas antes da colonização. Na perspectiva da autora, o binarismo sexual – como essa lógica específica europeia de diferenciação hierárquica e opressora - foi uma imposição dos colonizadores com fins de dominação. Assim como a categoria de raça, ancorada na cor da pele e no local de origem, a categoria de gênero foi se constituindo como a naturalização do sexo em termos dimórficos e da heterossexualidade.

Como já vimos, segmentar a humanidade em diferentes categorias é uma arma do sistema colonial para justificar e legitimar a exploração, e também para impedir a construção de redes de enfrentamento contra o sistema – afinal, um povo desunido é um povo enfraquecido. Compreender as experiências humanas em termos de raça, gênero, sexualidade, classe, entre outros, de forma separada e polarizada influenciou na reprodução de violências, subalternizações e exclusões inclusive entre os/as próprios/as sujeitos/as vítimas de opressões²². Lugones (2008) tece uma crítica aos feminismos hegemônicos que foram incapazes de compreender o traço colonial na concepção de gênero: se as mulheres brancas são concebidas como inferiores aos homens, as mulheres negras se encontram em um limbo entre raça e gênero supostamente vazio, pois

²² Nesse mesmo artigo, Lugones (2008) procura compreender como se dá a construção da indiferença dos homens - sobretudo os que são vítimas da dominação racial - em relação às violências contra as mulheres racializadas, onde podemos supor uma solidariedade quase que também naturalizada.

sequer eram vistas como mulheres, mas sim como fêmeas reprodutoras de escravos²³:

[...] no Ocidente, apenas as mulheres brancas burguesas foram contadas como mulheres. As fêmeas excluídas por e nessa descrição não eram apenas suas subordinadas, mas também vistas e tratadas como animais, em um sentido mais profundo do que o da identificação das mulheres brancas com a natureza, com as crianças e com os pequenos animais. As fêmeas não-brancas eram consideradas animais no sentido profundo de serem seres "sem gênero", marcadas sexualmente como fêmeas, mas sem as características da feminilidade. As mulheres racializadas como seres inferiores passaram de concebidas como animais a concebidas como símile de mulheres em tantas versões de "mulher" como foram necessárias para os processos do capitalismo eurocêntrico global. Assim, o estupro heterossexual de mulheres indígenas ou de escravizadas africanas coexistiu com o concubinato, bem como, com a imposição do entendimento heterossexual das relações de gênero entre os colonizados - quando convinha e favoreceu o capitalismo eurocentrado global e a dominação heterossexual sobre mulheres brancas (LUGONES, 2008, tradução da autora, p. 94).

Porém, a partir dos trabalhos da poeta e professora Paula Gunn Allen e da socióloga Oyèrónké Oyěwùmí, Lugones (2008) mostra como as mulheres (designação já colonial) de várias sociedades indígenas e iorubas possuíam poderes econômicos, políticos e sociais e a existência de práticas que denominamos homossexuais, antes da colonização. A médica Jurema Werneck (2010) também evidencia esse caráter ao fazer uma leitura de figuras femininas dos mitos sagrados cultura ioruba: buscando traçar uma análise da trajetória das mulheres negras no Brasil ressaltando o protagonismo de suas atuações, a autora apresenta como a recusa da supremacia masculina, os embates físicos e

²³ [...] "A exaltação ideológica da maternidade – popular durante o século XIX – não se estendia às escravas. De facto, aos olhos dos donos de escravos, as mulheres escravas não eram mães em absoluto; eram simplesmente instrumentos que garantiam o crescimento da força de trabalho escravo. Eram "fazedoras de nascimentos/*redes*"- animais, cujo valor monetário podia ser calculado precisamente em função da sua habilidade em multiplicar os seus números" (DAVIS, 2013, p. 12).

o poder de negociação na esfera pública sempre estiveram atrelados à experiência dessas mulheres. E é com esse repertório de (auto) identificação e de organização política que as mulheres negras em diáspora resistem até hoje contra os mecanismos de dominação. Com a colonização, o status dessas mulheres foi rebaixado, inclusive, para pior do que o status da mulher branca burguesa europeia. O entendimento ocidental da mulher branca como frágil e sexualmente passiva enquanto a mulher negra e indígena como fortes e sexualmente agressivas ilustram essa construção de oposição²⁴. Portanto, Lugones ([2010] 2014) propõe o feminismo decolonial como a possibilidade de analisar e rever de maneira crítica todas essas imposições, em vias de superação da colonialidade de gênero.

Na visão de Curiel (2014a, 2014b), apesar das feministas racializadas já estarem questionando esses sistemas de dominação, a concepção de feminismo decolonial consegue aglutinar e sistematizar as lutas contra o racismo, o machismo, a heterossexualidade obrigatória e como regime político e o

²⁴ “Quando falamos do mito da fragilidade feminina, que justificou historicamente a proteção paternalista dos homens sobre as mulheres, de que mulheres estamos falando? Nós, mulheres negras, fazemos parte de um contingente de mulheres, provavelmente majoritário, que nunca reconheceram em si mesmas esse mito, porque nunca fomos tratadas como frágeis. Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas... Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar! [...] quando falamos em romper com o mito da rainha do lar, da musa idolatrada dos poetas, de que mulheres estamos falando? As mulheres negras fazem parte de um contingente de mulheres que não são rainhas de nada, que são retratadas como antimusas da sociedade brasileira, porque o modelo estético de mulher é a mulher branca. [...] quando falamos que a mulher é um subproduto do homem, posto que foi feita da costela de Adão, de que mulher estamos falando? Fazemos parte de um contingente de mulheres originárias de uma cultura que não tem Adão. Originárias de uma cultura violada, folclorizada e marginalizada, tratada como coisa primitiva, coisa do diabo, esse também um alienígena para a nossa cultura” (CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/>>. Acesso em: 30 nov. 2018).

capitalismo, pensando como as diferenciações são produzidas pelas opressões, são estruturais e visando a destruição desses sistemas que nos oprimem. Para a autora, o ponto de partida do feminismo decolonial é investigar epistemologias surgidas pelas lutas anticoloniais de povos negros e indígenas em Abya Yala, além de retomar as experiências desses sujeitos, inclusive antes do sistema colonial e da constituição do Estado-nação moderno. Aqui, vemos como o feminismo decolonial, na visão e na vivência dessas autoras, é capaz de estabelecer um vínculo prático e teórico do que pretendi expor nesse trabalho de conclusão de curso.

A partir dessas considerações, Ochy Curiel afirma que para desprender da colonialidade é necessário reconhecer e legitimar os saberes subalternizados, além de problematizar as condições de produção de conhecimento: uma reflexividade que visa uma responsabilidade ética política diferente da lente da mea-culpa. Precisamos identificar os saberes e as explicações construídas em nossas experiências, nos lugares que circulamos e posições que assumimos, numa articulação entre teoria e práxis: quem pode produzir conhecimento, como e sobre o quê? Quem e que tipos de linguagens são publicáveis? Quais os privilégios de gênero, raça, classe, sexualidade por detrás? Ser feminista decolonial nessa perspectiva não é apenas citar as/os outras/os, mas questionar o lugar no qual e de quem sempre tem a legitimidade de escrever sobre a *“outridade”*, traçando metodologias que evidenciem as relações de poder na construção do conhecimento e que sejam capazes de minimizá-las:

Para Yuderkys Espinosa, Diana Gómez, Karina Ochoa e María Lugones, isso implica uma 'relação entre o fazer e o pensar, e o caminho de volta que é o mesmo: pensar a partir do fazer. Desta forma se conjuga uma experiência do conhecer fazendo, de produzir conhecimento que articula teoria e prática' (ESPINOSA et al., 2013: 409). Estas autoras propõem a co-investigação e a teorização a partir dos próprios processos comunitários feitos por intelectuais orgânicas das comunidades e organizações, de ativistas comprometidas com processos de luta, resistência e ação (Ibidem: 411). Portanto, o desprendimento implica uma criatividade em metodologias que minimizem as relações de poder na construção do conhecimento (CURIEL, 2014a, tradução da autora, p. 57).

Como vimos, as bases da antropologia ocidental, assim como das demais ciências humanas e sociais, foram concebidas e legitimadas a partir do eurocentrismo e o que ele traz de fundamentos: partição dual hierárquica do mundo "real"; articulação do conhecimento com a organização do poder; naturalização das relações humanas; suposição de um metarrelato universal do evolucionismo; padronização do conhecimento e formas de organização europeias como categorias universais, "o dever ser normal para todos os povos do planeta" (LANDER, 2005, p. 13). Dessa forma, se constrói a ideologia – que legitima e produz opressões concretas – da superioridade do homem cis, branco e heterossexual. Curiel (2011b), retomando o sociólogo Immanuel Wallerstein (1996, apud CURIEL, 2011b) ressalta que a antropologia enquanto disciplina nasceu na Europa enquanto se distinguia do resto do mundo com o objetivo de dominação. Tal fato resultou na consolidação da disciplina a partir de estruturas de conhecimento eurocentradas, institucionalizadas e profissionalizadas, buscando se assemelhar com as bases das ciências exatas e naturais, que já possuíam o status de conhecimento verdadeiro, por serem supostamente objetivas, neutras, imparciais, e com isso, superior às demais formas de conhecimento:

O modelo newtoniano que buscava certezas e que partia da distinção entre passado e futuro; o modelo cartesiano baseado numa lógica dualista de separação entre o humano e a natureza, a matéria e a mente, o mundo físico e o mundo social, a separação entre tempo e espaço, entre ciência e filosofia, entre conhecimento verdadeiro e não verdadeiro, conhecimento objetivo e subjetivo; o modelo darwinista da teorização social, baseado na sobrevivência do mais apto; e o modelo positivista de ciência que buscava uma reconciliação entre ordem e progresso (CURIEL, 2011b, tradução da autora, p. 3).

Questões de raça, gênero e sexualidade sempre foram debatidas em várias instâncias do conhecimento ocidental, pela biologia, medicina, psiquiatria, psicologia, teologia, dentre outras. Porém, os vieses das análises não escondiam as intencionalidades: patologização, inferiorização, desumanização, acionamento de todas as formas possíveis de retirada da possibilidade de existência digna de pessoas (que nem eram vistas enquanto tais!) que foram racializadas, generificadas, sexualizadas e empobrecidas com o colonialismo, o liberalismo e a colonialidade como sistema que repagina e perpetua aquelas que supostamente (ou legalmente) se findaram. Entretanto, desde os movimentos sociais e também na academia crítica são organizadas práticas e teorias que pretendem descortinar e eliminar tais dinâmicas discriminatórias, evidenciando o “perigo da história única”²⁵ contada na perspectiva daquele que está no poder. Pessoas negras, indígenas, quilombolas, ribeirinhas, extrativistas, transexuais, lésbicas, bissexuais, gays, intersexuais, assexuais, pobres e um sem número de existências encapsuladas no sistema-mundo moderno-colonial empreendemos

²⁵ Conferência ministrada por Chimamanda Adichie para o Technology, Entertainment and Design (TED) em 2009. Disponível em: <https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=pt-br>. Acesso em: 01 dez. 2018

uma luta ancestral contra o extermínio físico e psíquico, o apagamento de histórias e raízes, a apropriação e o aniquilamento de conhecimento.

O que nos define enquanto as/os outras/os? O que nos define enquanto temas e objetos fossilizados de pesquisas? Por que no currículo de graduação das ciências sociais da UFMG²⁶ não há a obrigatoriedade de disciplinas sobre o Brasil? O que explica a escassez de autoras/es brasileiras/os nas ementas? E porque, é quase nula, a presença de autoras/es negras/os? Por que, ao questionarmos a ausência de pessoas negras na academia e a ausência da perspectiva étnicorracial nas interpretações dos fenômenos sociais brasileiros somos acusados de vitimistas, divisionistas, agressivos?²⁷

Como uma das formas para nos proporcionar possíveis caminhos para analisar esses e outros fatos, Ochy Curiel (2013, 2014a, 2017) propõe o que ela denomina como antropologia da dominação²⁸: romper com a lógica de estudos das/dos outras/os pela óptica hegemônica (a "outrológica", como explica a autora) e utilizar os métodos que a própria antropologia propõe, como a etnografia, para estudar os lugares e dinâmicas de poder e dominação. Assim como ela analisou a Constituição da Colômbia de 1991 e seu processo de construção, a ideia é entender como o que é padronizado, estabelecido, o ponto

²⁶ Me limito ao curso graduação de ciências sociais na UFMG por não ter uma visão profunda da realidade dos outros cursos e de outras universidades. Tal reflexão foi construída a partir da observação e compartilhamento com colegas e professoras/es durante meu percurso.

²⁷ Em um caráter mais formal e público, essas indagações foram feitas a partir de reflexões durante a disciplina Pensamento Político Brasileiro e expostas no trabalho final da disciplina, posteriormente modificado e publicado como o artigo "*Apontamentos sobre a formação do povo brasileiro sob a óptica de Lélia Gonzalez*" (TOLENTINO, 2018, p. 56). Apesar de centrar na questão racial, podemos nos indagar sobre quaisquer realidades que se diferem do padrão legitimado na academia.

²⁸ Curiel se baseia na proposta da antropologia da modernidade do antropólogo Arturo Escobar (1996, apud CURIEL, 2017) que analisa como a modernidade se constitui enquanto práticas, contextos e teorias.

zero da equação se configura, é concebido, instituído e depois legitimado. Um exercício de desnaturalização e desnormalização do que é constituído como a norma, o imutável. Ao estudar as formas de dominação, podemos compreender de forma mais precisa como nós mesmos – as/os outras/os – fomos e continuamos sendo forjados como dominados. Além disso, ela colabora no resgate de outras leituras práticas-teóricas invisibilizadas pelo sistema. Ao retomar o lesbofeminismo e a concepção da heterossexualidade como regime político, Ochy Curiel focou sua análise no sistema que constrói e fomenta a visão e a subalternização das lésbicas (também das mulheres héteros e de demais pessoas com sexualidades não-heterossexuais) como dissidentes, erradas, inferiores, não-humanas. Essa chave nos ajuda inclusive a traçar novas estratégias políticas:

Fazer antropologia da dominação significa fazer etnografia do Norte e do Norte que existe no Sul, fazer etnografia de nossas práticas acadêmicas, metodológicas e pedagógicas que contêm a ideia de desenvolvimento, de uma solidariedade transnacional baseada em privilégios; significa fazer uma etnografia das lógicas de cooperação internacional nas quais está inserida, da lógica da intervenção social que fazemos, de nossos próprios lugares de produção de conhecimento, das teorias que utilizamos e legitimamos e dos propósitos para as quais são feitas. Em outras palavras, devemos fazer uma etnografia de nossos lugares e posições de produção de privilégios (CURIEL, 2014a, tradução da autora, p. 56).

Outro empreendimento que se apresenta enquanto uma *desobediência epistêmica* é a obra *Pedagogias Feministas Decoloniais: a extensão universitária como possibilidade de construção da cidadania e autonomia das mulheres de Minas Gerais* (2018). O livro narra a realização de dois projetos desenvolvidos pelo NEPEM/UFMG já mencionados nesse trabalho, o Fórum das Mulheres do

Vale do Jequitinhonha e o Mulheres Construindo a Cidadania: iniciativas para o empoderamento econômico de mulheres e construção da igualdade de gênero em Minas Gerais. Organizado pela feminista e cientista política Marlise Matos e escrito coletivamente com integrantes do NEPEM que trabalharam nos projetos descritos, a obra denuncia as desigualdades que minam a construção da emancipação social, política, educacional e econômica das mulheres e expõe formas de agenciamentos e resistências a esse quadro. Ademais, discute como a extensão universitária, apesar de ser secundarizada e inferiorizada se comparada ao ensino e à pesquisa, conserva um traço colonial de imposição de práticas e saberes acadêmicos ao intervir na sociedade. Através de procedimentos e técnicas baseadas em estratégias como a pedagogização da escuta, do acolhimento e do conflito, o dispositivo do compartilhamento da dor (a *dororidade*²⁹), as pontes de tradução, os conhecimentos transfronteiriços, dentre outras, os dois programas evidenciam a possibilidade de construção de diálogos entre a sociedade e a universidade em que o exercício de localização de nossos corpos e a busca por uma descolonização das relações sociais dentro e fora da academia são fundamentais para a construção de um mundo mais justo e igualitário.

²⁹ PIEDADE, Vilma. **Dororidade**. Editora Nós, 2017.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: AFINAL, POR QUE ESCREVO?

Apesar de todo o meu percurso na graduação e do acúmulo de conhecimentos possibilitados até aqui, a escrita desse trabalho não foi uma tarefa simples. Escrever através de uma perspectiva fabricada enquanto inexistente, que desafia a construção de um campo de saber sedimentado socialmente como a única e legítima fonte da episteme e da psique humana, muitas vezes me pareceu como uma batalha em que o final e o vencedor (sim, no masculino) estavam definidos desde o início. Apenas dois caminhos pareciam possíveis: aprender e incorporar as regras do jogo, sem muita refutação, sem muitos questionamentos, ou desistir do curso de ciências sociais. Então, por que/ para que insistir? Com todas as condições mostrando o contrário, o que me impulsionou a ousadia de continuar, e ainda com essas propostas apresentadas nesse texto?

Em “Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo” Gloria Anzaldúa (2000) narra como que, apesar do desejo de falar com mulheres com experiências semelhantes às suas, foi difícil começar e finalizar esse escrito. Primeiro, pela forma da linguagem: um poema, um ensaio? A carta foi escolhida pela intimidade e imediatismo que oferece. Segundo, apesar de saber escrever, inclusive academicamente, seu corpo de mulher, lésbica, campesina, chicana, e sua linguagem fronteira composta de *Tex-Mex*, *Pachuco*, espanhol chicano, espanhol mexicano padrão, espanhol padrão, inglês padrão, entre outras linguagens, apresentavam como incompatíveis/ incoerentes com a experiência de quem pode/ sabe escrever. É similar ao pretuguês, que

como nos explica Lélia Gonzalez (1984) não se configura como uma variante errônea da língua portuguesa oficial, mas sim uma marca linguística de nossas características africanas historicamente suprimidas. Por isso, a ciência hegemônica não nos entende. E o desconhecido provoca medo, repulsa. Em um sistema estruturado por dicotomias hierarquizadas, é inconcebível a existência num mesmo tempo-espaço de pessoas, expressões, vozes, conhecimentos, organizações que são as bases forjadas como inferiores para a perpetuação de quem insiste em manter seus privilégios numa lógica disfarçada pela meritocracia, objetividade, imparcialidade e neutralidade.

Nessa mesma carta, Anzaldúa nos conta como tudo era motivo para lhe desviar do seu propósito de escrever: uma vontade repentina de comer algo, uma xícara de café, apontar o lápis.... Ademais dessas distrações, que se desencadeiam como auto sabotagem, existem condições materiais específicas que tornam empecilhos e também um fantasma latente que nos diz que nossos assuntos e a forma que escrevemos são incompreensíveis, não interessam a ninguém, não possuem relevância. Recordo Carolina Maria de Jesus. A fome fazia morada. Catadora de papel, três filhos para criar sozinha – nada de novo sob o sol – e escrevia. Quanta ousadia! Condições favoráveis, um teto todo seu – sequer de alvenaria – não existiam. Mas havia a necessidade da escrita. Contar sua história pela própria perspectiva, esvaziar-se de suas inquietações, verbalizar aquilo que o sistema persiste em silenciar. Acredito que foram esses os motores que impulsionaram minha busca por referências que dialogam com minha trajetória pessoal e política e que me motivaram a permanecer no curso de graduação em ciências sociais. A academia também é engendrada por nós,

mulheres, negros, indígenas, LGBTI, pobres que com a nossa teimosia empreendemos resgatar e visibilizar outras epistemologias. O trabalho é árduo e contínuo, pois estamos lidando com relações e estruturais de poder extremamente consolidadas. Entretanto, a aproximação com diversas pessoas em campo, na academia, nos movimentos sociais, nas ruas; a compreensão do histórico de lutas e resistências, num contexto geral e inclusive na minha própria família - numa caminhada que começou bem antes de mim, que está sendo feita contemporaneamente a mim e que irá continuar para além de mim - deixa escurecido a potência do aprender fazendo, da construção coletiva e criativa e da criação de redes e pontes que me permitiram chegar até aqui e finalizar um trabalho como este: escrevamos, como, onde e sobre o que quiser/ puder. Nós não estamos sozinhas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANZALDÚA, Gloria. «Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan», *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 1987.

ANZALDÚA, Gloria et al. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Estudos feministas**, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.

ANZALDÚA, Gloria. La conciencia de la mestiza: rumbo a una nova consciência. **Revista estudos feministas**, v. 13, n. 3, p. 704-719, 2005.

BALLESTRIN, Luciana. O giro decolonial e a América Latina. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11, 2013.

CLARKE, Cheryl. El lesbianismo, un acto de resistencia. **Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos**, Ism Press, p. 99-108, 1988.

COLLINS, Patricia. La política del pensamiento feminista negro. **Marysa Navarro y Catherine R. Stimpson (comps.), ¿Qué son los estudios de mujeres**, p. 235-312, 1998.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 99-127, [1986] 2016.

CRENSHAW, Kimberlé. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. **VV. AA. Cruzamento: raça e gênero. Brasília: Unifem**, p. 7-16, 2004.

CURIEL, Ochy. El lesbianismo feminista: una propuesta política transformadora, 2007. Disponível em: <<http://lahaine.org/index.php?blog=3&p=23079>>. Acesso em: 10 nov. 2018.

CURIEL, Ochy. El régimen heterosexual y la nación. Aportes del lesbianismo feminista a la Antropología. *La manzana de la discordia*, 6, 1: 25-46, 2011a.

CURIEL, Ochy. Género, Raza y Sexualidad. Debates Contemporáneos. Conferencia magistral en el marco de la Especialización Maestría de Estudios de la Mujer. Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, México, 2011b. Disponível em: <http://www.urosario.edu.co/urosario_files/1f/1f1d1951-0f7e-43ff-819f-dd05e5fed03c.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2018.

CURIEL, Ochy. **La nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación.** Bogotá: Brecha Lésbica, 2013.

CURIEL, Ochy. Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. **Mendia, Irantzu et al., edits., Otras formas de (re) conocer: Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista, Bilbao, Universidad del País Vasco/Hegoa**, p. 45-60, 2014a.

CURIEL, Ochy. Los aportes de las mujeres afros: de la identidad a la imbricación de opresiones. Un análisis decolonial. Conferência. Bogotá, 2014b. Disponível em: <<http://www.ciegchile.com/wp-content/uploads/2014/07/De-la-identidad-a-la-imbricaci%C3%B3n-1.pdf>>. Acesso em: 10 nov. 2018.

DAVIS, Angela. **Mulher, raça e classe.** Plataforma Gueto (Tradução Livre), 2013.

EVARISTO, Conceição. Especial Conceição Evaristo (Capa). Entrevistador: Ademir Pascale. Conexão Literatura, São Paulo, n. 24, p. 5-10, jun. 2017. Entrevista.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Ciências sociais hoje**, v. 2, n. 1, p. 223-244, 1984.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. Em: LANDER, Edgardo et al. (Ed.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas.** CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales = Conselho Latino-americano de Ciências Sociais, p. 8-23, 2005.

LORDE, AUDRE. Textos escolhidos de Audre Lorde. **Difusão Herética Lesbofeminista.** fanzine, (s/d). Disponível em: <https://www.mpba.mp.br/sites/default/files/biblioteca/direitos-humanos/direitos-da-populacao-lgbt/obras_digitalizadas/audre_lorde_-_textos_escolhidos_portu.pdf>. Acesso em: 30 nov. 2018.

LORDE, Audre. **La hermana, la extranjera: artículos y conferencias.** Madrid: horas y Horas, 2003. Disponível em: <<https://crabgrass.riseup.net/assets/140404/versions/1/Audre%20Lorde-La%20Hermana%20la%20Extranjera.pdf>>. Último acesso em: 10 nov. 2018

LUGONES, María. Coloniality and gender. **Tabula rasa**, n. 9, p. 73-102, 2008.

LUGONES, María. Rumor a um feminismo descolonial. **Estudos feministas**, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014.

MALDONADO-TORRES, Nelson. A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 80, p. 71-114, 2008.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. Em: ESCOBAR, Arturo. **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Siglo del Hombre, p. 127-167, 2007.

MATOS, Marlise (Org.). **Pedagogias Feministas Decoloniais: a Extensão Universitária como possibilidade de construção da cidadania e autonomia das mulheres em Minas Gerais**. 01. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018. v. 01. 267p.

MAYORGA, Claudia et al. O problema que não tem nome: Metodologia para o estudo das desigualdades. **Universidade cindida; universidade em conexão ensaios sobre democratização da universidade**, Belo Horizonte/MG, Editora UFMG, 2010, v.1, p. 151-180.

MIÑOSO, Yuderlys Espinosa. **Escritos de una lesbiana oscura: Reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina**. En la Frontera, 2007.

MIÑOSO, Yuderlys Espinosa; TRISTÁN, Jose María Barroso. Feminismo decolonial: Una ruptura con la visión hegemónica, eurocéntrica, racista y burguesa. **Iberoamérica Social: Revista-red de estudios sociales-Open Journal System**, n. III, p. 22-33, 2014.

MIÑOSO, Yuderlys Espinosa. Historizar las disputas, indagar las fuentes: hipótesis para pensar el movimiento de lesbianas en América Latina. **Atlánticas**, n. 1, p. 240-259, 2016.

MORAGA, Cherríe; CASTILLO, Ana. **Esta puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos**. Ism Press, 1988.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. CLACSO, p. 116-142, 2005. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf . Acesso em: 30 nov. 2018.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. **Bagoas- Estudos gays: gêneros e sexualidades**, v. 4, n. 05, [1980] 2012.

GÓIS, Joao Bosco Hora; DOS SANTOS, Regina Coeli Benedito. Gênero, raça e solidariedade: um estudo da organização política de lésbicas negras. **Revista Gênero**, v. 8, n. 1, 2007.

SMITH, Barbara (Ed.). **Home girls: a black feminist anthology**. New York: Kitchen Table, Women of Color Press, 1983.

TEIXEIRA, Analba Brazão; DA SILVA, Ariana Mara; FIGUEIREDO, Ângela. Um diálogo decolonial na colonial cidade de Cachoeira/BA: entrevista com Ochy Curriel. **Cadernos de Gênero e Diversidade**, v. 3, n. 4, p. 106-120, 2017.

TOLENTINO, Juliana Gonçalves. APONTAMENTOS SOBRE A FORMAÇÃO DO POVO BRASILEIRO SOB A ÓPTICA DE LÉLIA GONZALEZ. **Diversidade e Educação**, v. 6, n. 1, p. 48-58, 2018.

WERNECK, Jurema. **Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo**. Revista da ABPN, v. 1, n. 1, p. 08-17, mar-jun de 2010.

WITTIG, Monique. El pensamiento heterosexual. **El pensamiento heterosexual y otros ensayos**, p. 45-57, [1992] 2006.