

**PENSAMENTO FEMINISTA LATINO-AMERICANO:
REFLEXÕES SOBRE A COLONIALIDADE DO SABER/PODER
E DA SEXUALIDADE¹**

*Pensamiento feminista Latinoamericano: reflexiones sobre la colonialidad
del saber/ poder y la sexualidad*

Gabriela BARD WIGDOR

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
gabrielabardw@gmail.com
<http://orcid.org/0000-0002-5102-2504>

Gabriela ARTAZO

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
artazogabriela@gmail.com

Tradução de Mariana Soares NASCIMENTO

Universidade Federal do Paraná
mariana.n.cordeiro@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-9585-0654>

RESUMO: Para serem reconhecidos e reconstruírem uma visão de mundo própria, os movimentos feministas latino-americanos tiveram que assumir sua genealogia, fruto da colonialidade, e lutar contra ela. A resistência ao genocídio indígena e à escravidão, à violência sexual da colonização, à negação da própria cultura, bem como à inferiorização de suas capacidades de conhecimento e miscigenação compulsiva, tornaram-se eixos de reflexão e organização. Mesmo assim, o feminismo latino-americano deve ser reconhecido em uma posição subalterna no que se refere aos movimentos feministas europeus e norte-americanos, mas também dentro do próprio pensamento latino-americano, que sistematicamente ignorou e tornou invisíveis as epistemologias do feminismo e suas contribuições à teoria crítica. Este artigo visa contribuir para a reconstrução dos alicerces fundamentais para o feminismo na região, e, também desenvolver ferramentas teóricas que

¹ Publicação original: BARD WIGDOR, G.; ARTAZO, G. Pensamiento feminista Latinoamericano: Reflexiones sobre la colonialidad del saber/ poder y la sexualidad. **Cultura y representaciones sociales**. Vol. 11, no.22, Cidade do México, 2017.



deem conta dos processos de subalternidade das mulheres e expressões de gênero não dominantes nos níveis geopolítico, econômico, social e de gênero, para além da narrativa eurocêntrica dominante. Devido a situação em que nós povos latino-americanos nos encontramos, torna-se uma tarefa política e científica urgente fazer parte da recuperação e elaboração de teorias feministas e decoloniais que pensem a região.

PALAVRAS-CHAVE: classe, colonialidade do poder; feminismos latino-americanos; raça e sexualidade.

RESUMEN: Para identificarse y reconstruir una visión de mundo propia, los movimientos feministas latinoamericanos debieron asumir una genealogía producto de la colonialidad y rebelarse contra ella. La resistencia al genocidio indígena y a la esclavitud, a la violencia sexual de la colonización, a la negación de la propia cultura; así como a la inferiorización de sus capacidades de conocimiento y el mestizaje compulsivo, fueron ejes de reflexión y organización. Asimismo, el feminismo latinoamericano debe reconocerse en una posición subalterna respecto a los feminismos europeos y norteamericanos, pero también al interior del propio pensamiento latinoamericano, que sistemáticamente desconoció e invisibilizó las epistemologías del feminismo y sus aportes a la teoría crítica. El presente artículo se propone aportar a la reconstrucción de los ejes que han sido centrales para el feminismo de la región, así como desarrollar las herramientas teóricas que intentan abordar los procesos de subalternidad de las mujeres y expresiones de género no dominantes a nivel geopolítico, económico, social y de género, más allá del relato eurocéntrico dominante. Dada la situación en que nos encontramos los pueblos latinoamericanos, ser parte de la recuperación y elaboración de teorías feministas latinoamericanas y decoloniales que piensen la región, se torna una tarea política y científica urgente. **PALABRAS CLAVE:** clase, colonialidad del poder, feminismos latinoamericanos, raza y sexualidad.

INTRODUÇÃO

Esse artigo tem como objetivo investigar o pensamento feminista latino-americano e contribuir para a busca histórica de uma maneira própria de nos nomearmos e saber quem somos como região. Para isso, é necessário recuperar e construir ferramentas que questionem os processos que explicam a situação das mulheres e as expressões não dominantes nos níveis geopolítico, econômico, social e de gênero, além da narrativa eurocêntrica dominante.

Neste sentido, para nomear-se e narrar sua própria visão de mundo, os movimentos feministas latino-americanos tiveram que se reconhecer em sua história. Uma história de

resistência ao genocídio indígena e à escravidão, à violência da colonização, à negação da própria cultura, bem como à inferiorização de suas capacidades de conhecimento e à miscigenação compulsiva, além de sua posição de subalternidade relativa aos movimentos feministas europeus e norte-americanos, mas também dentro do próprio pensamento latino-americano, que ignora ou quase não reconhece as contribuições das mulheres para a história, do feminismo à epistemologia e à teoria crítica.

Por esta razão, falar das ideias feministas latino-americanas apresenta múltiplas dificuldades epistemológicas, teóricas e políticas. De fato, adentrar o amplo campo do pensamento latino-americano é árduo, já que, segundo Beorlegui (2010), o pensamento latino-americano dispõe de uma produção titânica. Há artigos, centenas de livros e monografias sobre muitos dos(as) filósofos(as) e pensadores(as) que a América Latina produziu em diferentes períodos históricos e de acordo com as suas nacionalidades. O simples fato de nomear uma filosofia que se autodenomina “Latino-americana” implica entrar em um debate histórico sobre a origem da invenção do conceito e a sua motivação política.

Consideramos, assim como Quijada (1998), que “América Latina”² é uma denominação coletiva de origem hispano-americana. A gênese, difusão e apropriação coletiva do termo correspondem à filiação “latina”, como reivindicação de políticos e intelectuais hispano-americanos, devido à indignação produzida pela invasão da Nicarágua, realizada pelo cidadão norte-americano William Walker, cuja ocupação foi ordenada por Washington. Da mesma forma, a América Central, especialmente o Panamá, foi vítima da tomada americana, assim como o México perdia extensos territórios pelas mesmas mãos (EUA). Diante do imperialismo norte-americano, muitos latino-americanos concordaram com o sonho unificador do “Grande Libertador”, Simón

² Reconhecemos que o termo América Latina é controverso. Neste sentido, a narrativa dominante sobre o conceito, sugere que foi uma invenção do sociólogo francês Michel Chevalier no século XIX, quando o imperador Maximiliano se instalou no México e os franceses quiseram justificar uma expedição militar àquele país, com a intenção de expandir seu império para os países do sul. Portanto, o nome “América Latina” teria sido concebido para integrar as novas repúblicas americanas, recentemente independentes da coroa espanhola e inclui-las nos planos e aspirações de uma França em expansão imperial. Essa é uma denominação eurocêntrica, devido à imposição e à exclusão de um grande número de idiomas e grupos étnicos, dentre eles, os povos originários e os afro-americanos. Contudo, segundo Quijada (1998), durante a década de 1850, o termo América Latina já estava sendo utilizado por distintos e importantes personagens hispano-americanos, como Santiago Arcos ou Francisco Bilbao. Esse argumento desmente que aqueles que usavam esse termo se encontravam em uma posição de receptores passivos e acríticos da cultura europeia. Efetivamente, Quijada (1998) devolve o protagonismo aos principais autores desse processo, argumentando que “América Latina” não é uma denominação imposta por razões de interesses alheios, mas um nome apropriado conscientemente, a partir de reivindicações próprias.

Bolívar. Essa circunstância, sob o ponto de vista de Quijada (1998), foi o que influenciou de maneira decisiva o surgimento do nome “América Latina”, termo no qual converge o que poderíamos chamar de “unidade dos países da América espanhola”, como resposta às agressões territoriais norte-americanas.

Em suma, na tradição latino-americana, “Latinidade” significou tanto aspiração à universalidade, quanto um caminho para o sincretismo e a miscigenação para a integração. Igualmente, a denominação resume um pensamento que tem o espírito de unidade e empoderamento regional. Mesmo ao adotar o termo, “os colonizados/as” nunca deixaram de refletir sobre “si mesmos/as”, o que tem implicado ao longo da história, mesmo em situações clandestinas e marginais, dar conta da desigualdade e da sobreposição de dimensões como classe, gênero e raça entre os próprios povos da América Latina. Documentar as desigualdades e denunciá-las tornou-se um meio pelo qual os setores subalternos conseguiram ganhar autonomia e exigir o reconhecimento na construção do “universal”.

Neste contexto, pensar sobre a situação das mulheres, das expressões de gênero não dominantes e a construção da teoria feminista para a região, tampouco é uma tarefa fácil. Do mesmo modo que existe um pensamento eurocêntrico, que permeia as universidades e o modo como nós pensamos como sujeitos, as teorias dominantes do feminismo parecem pretender contemplar tudo e, desse modo, imitam um gesto colonizador do conhecimento, típico da epistemologia do homem branco, europeu e burguês, que estruturou a história e tem sido a voz dominante do conhecimento científico.

Diante disso, através do percurso das resistências dos setores subalternos da América Latina, principalmente das propostas das pensadoras e movimentos feministas, pretendemos responder as seguintes questões: quais são as propostas do movimento feminista latino-americano? Em que implicam em novas contribuições e exclusões? E, finalmente, por que é importante apoiar um pensamento que se reconhece como feminista, decolonial e latino-americano?

CONTRIBUIÇÕES DECOLONIAIS CRÍTICAS

Como explica o pensamento crítico decolonial, a conquista espanhola e o subsequente processo de colonização produziram na América Latina um novo padrão de poder global (QUIJANO, 2000), que cumpriu o mandato de globalização que a modernidade europeia trouxe consigo. Este padrão de poder, estabelecido desde a colonização da América Latina, encontrou no conceito de raça um modo de reprodução dominante dentro das populações colonizadas e conseguiu permanecer além da culminação

prática do processo de colonização. Dessa maneira, a importância do conceito de raça para a corrente decolonial deve-se ao entendimento de que o processo de modernidade na Europa não teria sido possível sem o domínio colonial assentado em um novo padrão de poder racial na América Latina.

A partir deste diagnóstico, no presente ensaio nossas reflexões enfatizam a racialidade, sem deixar de mencionar a interseccionalidade com classe, gênero, origem geográfica, entre outros. Do mesmo modo, defendemos que o pensamento feminista latino-americano implica diferenças e particularidades, segundo as autoras ou comunidades epistemológicas em questão. Portanto, o desafio é árduo, é difícil pensar que as realidades das mulheres argentinas que são diferentes e desiguais entre si e se assemelham às das mulheres do México ou da Venezuela. Falar de um feminismo na América Latina é uma ficção que possui potencial político, mas talvez esconda um movimento colonizador que oculta experiências, expressões e realidades diversas. Este último problema é um dos aspectos centrais da discussão da corrente decolonial. Em concordância com Fanon, é a violência da negação o que nos unifica, ou seja, a negação sistemática que a Europa faz de nós como uma região, e... “uma decisão furiosa de privar o outro de todos os atributos da humanidade, o colonialismo empurra o povo dominado a realizar constantemente a seguinte pergunta: quem eu sou realmente?” (FANON, 1983, p. 3). A questão mencionada acima pretende ser resolvida por uma série de coletivos que evidenciam “pensamentos feministas decoloniais latino-americanos”, não como mecanismo de homogeneização, mas sim como uma produção na qual se assume “o Outro” da hegemonia do conhecimento ocidental nas mãos da Europa.

Ante o exposto, o pensamento feminista decolonial latino-americano tem se preocupado constantemente em abordar os problemas da região, desde uma maneira situada e crítica contra a razão moderna e seu projeto universalista, uma vez que sempre foi um desafio encontrar semelhanças entre os países, após o estabelecimento do Estado Moderno e suas diversas mutações nas distintas regiões da América Latina.

Entre as semelhanças dos países latino-americanos encontramos o modo como nos nomeia a hegemonia deste paradigma clássico da modernidade, que atribuiu a todos um status de “Estado-nação inacabado” e às suas populações de “bárbaras e incivilizadas”. Esta suposta incompletude e subdesenvolvimento serviram para legitimar as múltiplas invisibilizações, explorações e assassinatos que foram realizados em nome do desenvolvimento do “homem e sua nação” (ESCOBAR, 2007). Foi assim que a maioria das nações latino-americanas, após suas independências “coloniais”, adotaram uma maneira liberal no aspecto econômico que respondia à uma localização periférica dentro

do mapa mundial. Inserção periférica denominada como porta de entrada para o mundo e para a civilização; dentro de suas fronteiras, por sua vez, significou apropriação de terras e extermínio indígena pela oligarquia agrária, funcionando como grupos auxiliares da burguesia ilustrada do “primeiro mundo”.

Os monopólios latifundiários, com um forte viés moral e modernizante, tentaram “domar os povos crioulos e indígenas” do nosso continente. O índio deveria desaparecer com a miscigenação, educação, migração para os centros urbanos e a divisão das comunidades, e seus vestígios deveriam ser arquivados nos museus e nos documentos culturais da nova nação (RIVERA CUSICANQUI, 1984, p.77).

Essa argumentação se baseava no paradigma positivista e darwiniano, importados da Europa, que sustentavam um secularismo racista (RIVERA CUSICANQUI, 1984)³. A “modernidade inacabada” da qual se refere o eurocentrismo, é, em nossos países latino-americanos, uma fotografia sintética de todo o processo colonialista ao qual fomos submetidos (ESCOBAR, 2007). Neste processo, categorias como raça, gênero e classe, como já mencionamos, se tornam de suma importância para o reconhecimento de nossa história, como propõe o feminismo decolonial latino-americano, cujas bases são o questionamento do componente laico, branco, moderno e machista da modernidade expansionista. A América Latina tem sido subsidiária para o financiamento do “desenvolvimento e modernidade” dos países centrais do esquema mundial. Embora esta relação de subsidiariedade não tenha se desenvolvido sem resistência ou oposição por parte do campo popular indígena, mestiço e crioulo latino-americano.

FEMINISMOS DE “*NUESTRA AMÉRICA*”⁴

“A mulher é a proletária do proletariado [...]até o mais oprimido dos homens quer oprimir outro ser: sua mulher”

(Flora Tristan)

³ Não temos a intenção de realizar uma revisão historiográfica sobre os processos de colonização na América Latina, mas tentamos situar o debate feminista dentro do contexto histórico que nos alerta a não cairmos em definições ontológicas, pressociais e essencialistas da identidade latino-americana. Pelo contrário, propomo-nos a fazer uso de constructos cognitivos de memória de longo e curto prazo, com o propósito de não reivindicar sem mediações um passado inviável e pouco factível de se concretizar como uma práxis de libertação.

⁴ Ao nos referirmos ao feminismo latino-americano, queremos destacar as/os autores(as) que estão politicamente posicionados(as) para a construção do conhecimento a partir de e para a América Latina.

O que conhecemos como feminismos latino-americanos muitas vezes se sobrepõe às autoras que se reconhecem como parte do movimento decolonial⁵ (apesar de ser mais amplo). É um espaço de pensamento heterogêneo, multifacetado e complexo, que não responde a uma única vertente teórico-política.

As perspectivas feministas decoloniais latino-americanas questionam o discurso colonialista de certos movimentos feministas. Por meio de ideias políticas contra-hegemônicas, com teorias e práticas políticas que sofreram variações ao longo da história, encontramos um acordo tácito sobre a necessidade de se desidentificar do feminismo branco dominante.

Como teoria política e como filosofia, o feminismo latino-americano difere do feminismo globalizado e eurocêntrico com um primeiro gesto de relevância, que é tentar reconstruir sua própria gênese. Entretanto, como descreve Francesca Gargallo (2007), as mulheres enfrentam um grande conflito na construção da narrativa latino-americana, e isso se deve ao fato deste continente não elaborar totalmente a morte de noventa por cento da população originária no início da ocidentalização de sua história. A teoria feminista reconhece muito pouco o conhecimento indígena, não questiona o processo de mestiçagem e se prefere ocidental a indígena, e branca antes que parda, “[mesmo] oprimidas genericamente [em vez de] membros de uma cultura de resistência” (GARGALLO, 2007, p. 10).

Sob este aspecto, Silvia Rivera Cusicanqui (1984) afirma a necessidade de reconstruir historicamente a gênese da América Latina a partir de duas categorias principais: memória de curto prazo e memória de longo prazo. Essas categorias operariam dialeticamente dentro das lutas e resistências de nosso continente, reatualizando e evidenciando os vestígios coloniais ainda presentes nas sociedades latino-americanas.

Devido ao colonialismo interno, é um desafio para o feminismo latino-americano desconstruir sua ocidentalidade (GARGALLO, 2007; RIVERA CUSICANQUI, 1984; PAREDES, 2008), uma vez que foi imposta como sinônimo de progresso e desenvolvimento, enquanto o relacionado com os indígenas e os negros entendia-se como subdesenvolvimento e ignorância. Portanto, o pensamento feminista da América Latina merece um destaque, não apenas por causa do desmerecimento, da invisibilização

⁵ As referências mais conhecidas do pensamento decolonial e àqueles que o promoveram na América Latina são: Arturo Escobar, Enrique Dussel, Walter Dignolo, Aníbal Quijano, Santiago Castro-Gómez, Rita Segato, María Lugones, Ramón Grosfoguel, dentre outros, que formam o núcleo conhecido como Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade. Na Argentina, destacam-se Zulma Palermo e Alejandro de Otto.

e do bombardeamento que sofreu da imposição eurocêntrica e católica, mas também por conta de sua própria autodesvalorização. Esta é uma tarefa pendente no âmbito de uma economia de mercado, que determina um centro externo à região, e uma estrutura social patriarcal, racista e colonial. Pensar o lugar da periferia e da invalidação civilizatória nos termos em que o ocidente construiu suas numerosas versões oficiais de nossos países, na estrutura normalizadora do Estado, acarreta a (des)construção dessa herança colonial. Um exemplo é o que Sueli Carneiro (2008) chamou de “estupro colonial fundador” e europeu das mulheres indígenas e negras, que resultou em uma mestiçagem originária de todas as construções de identidade nacional, constituindo-se, dessa forma, um mito sobre a “democracia racial latino-americana”, que na verdade, é violência sexual colonial.

Por conseguinte, para se reconhecer na história da América Latina, o feminismo deve fazer um duplo esforço: reconhecer sua própria reprodução da visão colonial e superar sua posição subalterna em relação a outros feminismos que foram impostos com suas necessidades e visão de mundo. Como argumenta Gargallo (2007), não dá o mesmo status reconhecer-se como uma feminista, cujos antepassados são as bruxas assassinadas na modernidade, as quais estavam destinadas a serem excluídas do poder econômico e do conhecimento (como aconteceu com as europeias), que reconhecer-se nos massacres americanos e assumir a conversão de seu próprio corpo no instrumento de sujeição e reprodução pelos homens europeus. Esta situação que não terminou na época colonial, continua até os dias atuais, por meio de diferentes mecanismos coloniais, como o turismo sexual⁶, por exemplo.

Do mesmo modo, o feminismo acadêmico latino-americano enfrenta outro desafio que envolve a relação entre as mulheres profissionais e as mulheres indígenas, que até o final do século XX se caracterizava por um desconhecimento colonialista. O feminismo das mulheres acadêmicas construiu um discurso hegemônico que, embora fosse crítico ao modelo da dominação masculina ocidental, foi e é racista em relação às mulheres indígenas. Segundo Gargallo (2007), as feministas das elites acadêmicas ou da classe política têm as suas “outras”. Situação semelhante é a da subestimação das mulheres de setores urbanos populares.

Apesar das limitações óbvias do feminismo latino-americano, mostra-se exitoso no que diz respeito à política e à teoria colonialista, branca e europeia, dado que denuncia a imposição cultural da miscigenação, a discriminação econômica, a exclusão social,

⁶ O turismo sexual faz parte da indústria do prazer e lazer vendida pelo capitalismo do Caribe. É uma alternativa econômica imposta à região na concepção do mercado internacional, no qual algumas áreas geográficas são construídas como “territórios do prazer”, para a satisfação dos turistas de Primeiro Mundo (ALCÁZAR CAMPOS, 2009).

educacional e de acesso aos sistemas de saúde, a heterossexualidade obrigatória e os conflitos entre pertencimento comunitário e feminismo, como temas centrais para o pensamento sexual latino-americano contemporâneo. Sendo assim, há uma intensa revisão do olhar racista e colonialista que acabou sendo reproduzido até mesmo nessa corrente, que se revela em pesquisas, projetos e discursos que estão cada vez mais interessados em valorizar as resistências indígenas e as lutas populares em toda a região.

OS ALICERCES DO DEBATE FEMINISTA LATINO-AMERICANO NOS SÉCULOS XX E XXI

Falar de pensamento latino-americano, bem como de movimentos feministas da região, implica voltara cenários anteriores ao genocídio da América. Uma tarefa impossível de ser realizada em um único artigo, ainda mais quando se trata de um desafio de registro e pesquisa que muitos/as autores têm realizado e que se encontra ainda inacabado. Por essa razão, decidimos focar nas abordagens e nos debates dos séculos XX e XXI, devido à natureza contemporânea das discussões e à forma como as mesmas atravessam nossas práticas feministas. Posto isso, apresentaremos de forma sintética uma visão das principais questões levantadas pelo feminismo latino-americano contemporâneo no que concerne à construção do conhecimento.

Em primeiro lugar, uma dificuldade substancial enfrentada pelo pensamento feminista latino-americano, de acordo com Margarita Pisano (2004), é que o conhecimento e os saberes acumulados pelas mulheres dos setores subalternos nem sempre foram sistematizados nos estudos acadêmicos. Não obstante, tais conhecimentos são recuperados e utilizados, às vezes sem considerar suas origens e, outras vezes despolitizando-os. Portanto, é necessário evidenciar os preconceitos de classe no feminismo, e tentar visibilizar esses saberes e atribuir-lhes seu valor.

Em segundo lugar, através da combinação de contribuições teóricas provenientes das comunidades indígenas, dos movimentos feministas negros e lésbicos, dos saberes populares da região e da produção das acadêmicas e intelectuais latino-americanos, há propostas de grande poder disruptivo com a ordem social dominante. Nesse sentido, o feminismo regional visibiliza que os problemas das mulheres burguesas brancas, as denominadas “donas de casa desesperadas”, não são e nem eram representativos das necessidades de outras mulheres. Carneiro (2008) insiste que as feministas brancas deveriam deixar de universalizar o mito da fragilidade feminina, como uma imposição de gênero que justifica a tutela patriarcal dos homens burgueses sobre as mulheres de sua própria classe, dado que as experiências de outras mulheres são deixadas de fora.

As mulheres negras, indígenas e de setores urbanos populares, nunca se reconheceram no mito da fragilidade feminina, porque nunca foram tratadas como receptoras desse tipo de proteção.

As mulheres dos setores populares eram escravizadas, realizavam limpezas domésticas, cultivavam a terra ou se prostituíam na rua. O mesmo ocorre com a reivindicação do trabalho assalariado, as mulheres pobres sempre tiveram que sair de casa para realizar um trabalho produtivo. Elas são as empregadas domésticas das feministas brancas e “modernizadas” pelo trabalho lucrativo do mercado. De fato, no que concerne à experiência das mulheres negras, Angela Davis (2016) postula que o imenso espaço ocupado pelo trabalho em suas vidas corresponde ao modelo escravo. As mulheres escravas não só sofriam da imensa jornada de trabalho escravo, mas também da violência sexual de seus senhores. Além disso, eram consideradas como reprodutoras de força de trabalho, “parideiras” e não mães, cujo status só se encaixava às mulheres brancas.

Esses questionamentos são fundamentais para o feminismo latino-americano, que chamará a atenção para o fato de que uma perspectiva feminista, que leva em conta o gênero como variável teórica, não pode ser separada de outras interseções de opressão como classe, raça ou religião. Se fizermos este exercício, teremos que nos desprender do legado eurocêntrico do feminismo, ir além da democracia racial e do ideal de branqueamento. Analisar de que modo a raça articula as hierarquias de gênero e particulariza valores ocidentais que se afirmam universais é uma tarefa fundamental do feminismo regional.

AS DISCUSSÕES RACIAIS/ÉTNICAS E DE IDENTIDADE NO FEMINISMO DE “NUESTRA AMÉRICA”

Desde a segunda metade do século XIX, a preocupação com a pureza do sangue e do futuro da espécie tornou-se uma obsessão da biopotência⁷. Anular e evitar casamentos e relações sexuais entre pessoas de diferentes origens raciais era uma constância de poder, em uma clara interseção entre sexo, gênero, classe e raça (VIVEROS VIGOYA, 2008). De fato, o racismo e o sexismo compartilham de uma mesma propensão a naturalizar a diferença e a desigualdade social, através do argumento da natureza para justificar e reproduzir as relações de poder baseadas nas diferenças fenotípicas. Assim como

⁷ Termo criado pelo filósofo Michel Foucault, cujo significado se refere à prática dos estados modernos de “explorar numerosas e diversas técnicas para subjugar os corpos e controlar a população”. Essa é uma forma de poder “que regula a vida social desde seu interior, seguindo-a, interpretando-a, absorvendo-a e rearticulando-a” (HARDT e NEGRI, 2008). Outros e outras autoras retomaram e deram a sua interpretação sobre o tema (GIORGI, 2008).

associar a realidade “corporal” à realidade social, ancorando seu significado no corpo e representando as mulheres, indígenas, negras e quaisquer pessoas que sejam colocadas na posição de outro, como predispostos à submissão. Da mesma forma que as mulheres são reificadas como objetos sexuais, os outros o são como objetos raciais ou étnicos (RIVERA CUSICANQUI, 2000).

Portanto, o conceito de violência racial é uma lente de investigação relevante para analisar as formas de violência sofridas pela população feminina não branca na América Latina. Entretanto, o feminismo tende a usar a categoria de mulher despojada de qualquer outro valor racial. O feminismo hegemônico não apenas foi produzido por mulheres brancas, mas também branqueou o movimento, conforme o conceito de Rita Segato (2013) para nomear àqueles as que não são brancos/as, compartilham esse sistema de pensamentos e valores. Os movimentos feministas eurocêntricos tendem a tomar como estereótipo a experiência das mulheres brancas e afluentes, ignorando a raça, classe e as diferentes interseções que dão origem a posições desiguais no que diz respeito à titularidade dos direitos, como no caso das mulheres indígenas.

A situação dos povos indígenas, especificamente das mulheres, é uma problemática central na construção do feminismo da “*Nuestra América*” ou Abya Yala⁸. Dentro do feminismo, elas sofreram e sofrem uma segregação racial e de classe, embora não só. A filosofia que as feministas indígenas propõem também é rejeitada pelas feministas liberais e pelas marxistas, para as quais é impensável pensar em alguns dos termos que estas visões de mundo propõem, como pares duplos e não-binários, nos quais são possíveis múltiplas complementaridades entre homens e mulheres (PAREDES, 2007).

Como consequência, quando as feministas brancas se dirigem a outras mulheres, procedem em termos de educar de acordo com os parâmetros de seu próprio sistema de valores e necessidades. Dessa forma, propõem oficinas de liderança, construção de referências, empoderamento, etc. Isto não dialoga com muitas das feministas indígenas, para as quais a própria ideia de liderança contradiz a ideologia coletivista que constroem por meio de suas elaborações idenitárias.

O feminismo indígena é principalmente decolonial e não se identifica necessariamente como latino-americano, devido à violência colonial que fundou a região e se impôs a seus povos. Coloca o feminismo ocidental no centro do debate, cujas bases são a modernidade, o sujeito individual, a racionalidade, a primazia do útil, a transcendência através do trabalho produtivo e as decisões individuais (GARGALLO, 2013). Logo,

⁸ A Abya Yala é a denominação dada à América Latina pelos povos Kuna do Panamá e da Colômbia antes da colonização, cujo significado é terra em plena maturidade ou terra de sangue vital.

longe de uma ideia romântica da organização sexual de suas comunidades, as feministas indígenas como Lorena Cabnal (2010) ou Julieta Paredes (2008), do chamado feminismo comunitário, denunciam o patriarcado ancestral assentado em valores cosmogônicos, misturados com os fundamentalismos étnicos e essencialistas.

Paredes (2008) discute o entroncamento patriarcal como uma forma de descrever a mistura e união entre um patriarcado original e o dos colonizadores. Contribuições teóricas significativas que cooperam para pensar uma práxis da libertação, questionando não apenas a racionalidade instrumental do liberalismo e a construção epistemológica do homem igual a humano, colocando a mulher como parte de um plano irracional, sensível e emocional, mas sim como um alerta contra certo romantismo intelectual construído por alguns setores acadêmicos, que encontram no indigenismo uma utopia do que seria uma convivência democrática e não sexista.

Por outro lado, Gargallo (2013) aponta que as ideias de boa vida que sustentam o feminismo indígena atual são constituídas de propostas interessantes como a economia comunitária, a solidariedade feminina, o território como corpo, o trabalho de reprodução coletiva e o antimilitarismo. A resistência à privatização da terra é um eixo fundamental, assim como a luta para não ser assimilados/as à cultura patriarcal latino-americana. As feministas indígenas sustentam a ideia de cultura que aponta para a valorização do corpo, da memória e da diferença, entendidos como uma representação do ou da sujeito/a que não coincide com o sujeito racional e autocontrolado da masculinidade dominante (norma estética, ética e política). Em outras palavras, não coincide com a heterossexualidade obrigatória que organiza a afetividade capitalista, tampouco com os gêneros designados, sequer com a educação que nega os ensinamentos dos povos que resistem à opressão do racismo. Estas contribuições são elaboradas no contexto de uma situação social de extrema desigualdade, onde as mulheres indígenas da América Latina são invisibilizadas, excluídas e condenadas à pobreza, à dependência dos consumidores que compram seu “artesanato” (nome que desvaloriza a arte indígena), e à dependência dos homens.

Portanto, a proposta cultural das feministas representa os setores indígenas que a organizam, resistem e reafirmam a identidade de seus povos, suas habilidades manuais, sua capacidade reprodutiva e sua visão do que significa prosperar. Todas estas frequentemente em oposição às feministas ocidentalizadas que “as ignoram porque as consideram presas aos códigos antimodernos das referências culturais de sua comunidade ou na sobrevivência social, ignorando sua liberdade individual” (GARGALLO, 2013, p. 28).

Outro fundamento crucial do feminismo indígena é o problema da causa feminista nas lutas étnicas e nos movimentos sociais latino-americanos. Em nome dos

interesses coletivos ou comunitários, a discussão e a luta pelas desigualdades de gênero são frequentemente omitidas. Como argumenta Marcela Lagarde de los Ríos (1999), na maioria dos processos de organização e resistência dos “povos”, da classe operária, da comunidade, as narrativas masculinas não levaram em conta as reivindicações das mulheres. As mulheres ficam presas entre defender e reivindicar a identidade de gênero ou a identidade indígena (ou afro). Também devem escolher entre defender uma abordagem étnico-político ou uma perspectiva de gênero crítica do patriarcalismo corporativo e da situação opressiva das mulheres indígenas, também dentro de suas comunidades (GARGALLO, 2013).

Quem sofre esses conflitos são mulheres indígenas ou negras, que tendem a ser definidas por oposições binárias, já que devem aceitar os imperativos étnico-culturais ou, muitas vezes, identificar-se com mulheres não indígenas, não negras, as quais tradicionalmente são consideradas feministas; que, por sua vez, são ideologicamente consideradas pelos homens das etnias como adversárias históricas e representantes da colonização branca.

No entanto, as militantes brancas e de classe média não escapam deste tipo de dilema. A problemática de gênero das mulheres latino-americanas é marcada pelo sexismo militante legitimado, que coisifica e violenta, transformadas em cultura nacional, em ideologias, épicas, crônicas e história e em todo tipo de narrativas literárias e imaginárias, que obviamente se manifesta no esporte, nos confrontos armados e na política (RÍOS DE LOS LAGARDE 1999, p. 10).

Mulheres de setores esquerdistas, que lutam para transformar o *status quo*, são confrontadas diariamente com dilemas desoladores, com a decisão de acompanhar a agenda dos movimentos políticos dos quais fazem parte e abandonar suas necessidades em nome de demandas “mais urgentes e estratégicas”, ou defender seus próprios interesses e avanços próprios, muitas vezes à custa do isolamento e da desmoralização política.

Como descreve Lagarde de Los Ríos (1999), o resultado desses dilemas é que se acaba lutando pelos direitos étnicos e direitos de gênero separadamente, porque os movimentos sociais são hegemonizados pelas necessidades dos homens, dando prioridade às diferenças étnico-raciais despojadas de sua relação intrínseca com as desigualdades de gênero que existem em suas próprias comunidades ou movimentos.

A HETEROSSEXUALIDADE OBRIGATÓRIA EM DEBATE: LÉSBICAS E TRANSEXUAIS

“Somos travestis, transexuais, sapatões e putas do povão.”
(Coletivo “Putos Peronistas”, Argentina)

O poder colonial não deixa de permear as resistências dos movimentos latino-americanos, que põem atenção em questões como raça ou classe, mas continuam sem entender a questão do gênero como intrínseca à colonialidade do poder e do saber. Nesse sentido, Lugones afirma que a heterossexualidade não é apenas um elemento biológico, mas se torna obrigatória e explica a colonialidade do gênero: “a heterossexualidade tem sido coerente e duramente perversa, violenta, degradante, e tem transformado pessoas não brancas em animais e mulheres brancas em reprodutoras da Raça (branca) e da Classe (burguesa)” (LUGONES, 2008, p. 93).

As organizações indígenas colocaram apenas marginalmente o problema da heterossexualidade obrigatória em sua agenda (CURIEL, 2008). A questão da diversidade sexual ocupa um lugar reduzido em suas discussões e a questão dos direitos à diversidade sexual não faz parte de sua agenda de reivindicações maioritária. De fato, a aposta na existência de dois gêneros complementares tem sido uma parte importante das estratégias dos setores indígenas para preservar suas tradições, muitas vezes caindo em um masculinismo que mantém a obediência e a docilidade por parte das mulheres⁹. Acontece que tanto nas culturas modernas não ocidentais, quanto na dominante, as mulheres que saem dessa estrutura simbólica machista, atentam contra a estrutura geral do sistema e sua existência (PISANO, 2004). Isto explica a perseguição violenta e histórica a outras expressões de gênero, que permeia o público.

Neste sentido, os sistemas de opressão racial, sexual e de classe estão tão inter-relacionados que se torna difícil distingui-los. O racismo e o heterossexismo são sistemas de opressão que justificam a existência um do outro. A aliança classe-raça-gênero permitiu que os negros fossem representados unicamente como heterossexuais e fundou a crença de que todas as pessoas LGBTQIA+ são brancas. Representações que distorcem as experiências dos negros LGBTQIA+ e acabam negando a relevância do racismo na

⁹ Menção especial para um trabalho elaborado por Milagro Sala, líder social indígena da Argentina, que trabalha com uma perspectiva interseccional na organização Tupac Amaru. As reivindicações acerca da diversidade sexual são fundamentais, uma vez que esse trabalho dá visibilidade para os setores LGBTQIA+ das comunidades de Jujuy.

sexualidade e da raça no heterossexismo (COLLINS, 2005). Em virtude disso, entre outras questões, se a história das mulheres latino-americanas é negada, a das lésbicas e trans é a menos conhecida de todas.

Segundo Mauro Cabral (2008), existem identidades e expressões de gênero em nossa região que compartilham um destino social comum, que implica a expulsão precoce de suas casas, o trabalho sexual na puberdade para sobreviver, a exclusão radical dos sistemas de educação e saúde, a inacessibilidade ao trabalho e à moradia, o risco precoce e contínuo de HIV e outras infecções sexualmente transmissíveis: “A discriminação, criminalização, assédio, perseguição e violência policial, tortura, assassinato, bem como a indiferença, cumplicidade e esquecimento das sociedades que as veem aparecer e desaparecer diariamente de sua paisagem” (CABRAL, 2008).

Para Lohana Berkins (2003), uma importante ativista Trans argentina, foi a partir da última década do século XX que o travestismo despertou a atenção da opinião pública latino-americana. Por meio de discursos biomédicos, policiais, políticos, sociológicos, jurídicos e da mídia em geral, o tema foi colocado na pauta pública. Especialmente para o feminismo e os movimentos de diversidade sexual, a questão das identidades trans não foi uma reivindicação rápida:

Muitas das organizações gays e lésbicas da época sentiram nossa presença como uma invasão. As lésbicas discutiram nossa feminilidade e nos encorajaram a nos realinharmos com os gays, vendo-nos como uma das muitas versões desta orientação sexual. Os gays oscilavam entre a maravilha do glamour travesti e a rejeição do mesmo. Foi aqui que ocorreu nossa primeira luta pela visibilidade (BERKINS, 2003, p. 62).

Parte do movimento feminista latino-americano situava as travestis em uma origem biológica masculina e, portanto, não podiam reconhecê-las como parceiras de organização e luta. De fato, durante os anos 90, era comum que travestis fossem proibidas de participar de conferências feministas que se realizavam anualmente na Argentina e de encontros nacionais de mulheres.

A identidade travesti ainda é controversa para o feminismo e é uma dívida pendente tanto para o feminismo ativista, quanto para o acadêmico, cujo tema se torna mais dramático a cada dia, considerando as condições de extrema vulnerabilidade nas quais

se encontra essa população o desconhecimento de sua realidade, a ausência de direitos voltados para esse setor e o crescimento da violência sexual como os travesticídios¹⁰.

O FEMINISMO LATINO-AMERICANO E SUA RELAÇÃO COM A INSTITUCIONALIZAÇÃO DOS ATIVISMOS

A relação conflituosa do feminismo com o Estado, as organizações da sociedade civil e o financiamento internacional remontam há décadas. *A profissionalização da causa feminista* foi uma marca registrada da região (BARRIG, 1998).

Na América do Sul, as organizações não governamentais cresceram na década de 1970 e se massificaram durante a década de 1990. As ditaduras militares foram o cenário de muitas das ONGs que nasceram para conter militantes, enquanto o Neoliberalismo dos anos 90 implicou que fossem uma estratégia de trabalho para os profissionais da classe média e um espaço para expressar o comprometimento social com os setores subalternos (BARRIG, 1998).

Porém, as críticas que as feministas latino-americanas fazem àqueles que trabalham em ONGs, se baseiam em um questionamento da institucionalização das lutas e da falta de comprometimento com questões que provavelmente não serão incorporadas ao plano de trabalho desses espaços. Seria um feminismo “(...) que descartou a organização espontânea das mulheres, neutralizando-as em organizações não governamentais, fundações, academias e partidos” (GARGALLO, 2013, p.45). Desse modo, o descontentamento foi institucionalizado para evitar que o movimento feminista sustente sua autonomia, assim como a sua capacidade de se dotar de meios próprios para a vida e o pensamento: “(...) É um feminismo que não constrói autonomia, mas que pede equidade” (GARGALLO, 2013, p. 45). Por consequência, este feminismo se voltaria para algumas diretrizes de políticas públicas globais, com uma abordagem liberal do bem-estar, considerando o capitalismo como a ordem social final.

Nestes debates, evidencia-se o eterno confronto dentro do feminismo, a partir do que para alguns é um falso dilema entre a opção feminista militante e as técnicas do “gênero”. Como aponta Barrig (1998), o ativismo é colocado de um lado e a neutralidade técnica de outro, atravessados por lutas sobre quem define quem é e quem não é feminista. Essas tensões começaram a emergir em 1993 com o boom das ONGs

¹⁰ Tipo específico de ódio sexual que acarreta o assassinato de pessoas que se identificam com alguma identidade de gênero independentemente da genitália com que nasceram. Pessoas intersexuais, travestis, transexuais, queers, dentre algumas expressões dissidentes de gênero, são assassinados diariamente por desafiar as normas heterossexuais de desejo e expressão corporal.

e dos financiamentos internacionais para programas, bolsas de estudo, *políticas de empoderamento das mulheres, formação de líderes comunitárias e assim por diante*. Diante disso, as feministas autonomistas apontam um conflito entre o que seria um *pacote técnico feminista* do Estado e da cooperação internacional, em oposição ao suposto radicalismo do movimento feminista de base. Tensões e confrontos que continuam até hoje e que são difíceis de resolver dentro da estrutura do estado do debate.

REFLEXÕES A PARTIR DE UMA ÉTICA FEMINISTA DECOLONIAL E LATINO-AMERICANA

Voltando à pergunta que fizemos na introdução sobre a importância dos pensamentos reconhecidos como feministas, decoloniais e latinoamericanos nos pontos de análise que desenvolvemos até agora, encontramos uma primeira resposta. Em suma, dada a situação na qual nos encontramos no capitalismo heteropatriarcal, existem quatro esferas, como defendem os e as pensadoras/ pensadores decoloniais e feministas que recuperamos, nas quais devemos insistir: a discussão e a luta sobre como se distribui a propriedade das terras e do trabalho. As formas pelas quais o controle da autoridade é organizado, o controle do gênero, raça, classe e sexualidade, bem como a estruturação da subjetividade e do conhecimento. Acima de tudo, o feminismo latino-americano contribui para continuar pensando na relevância geopolítica e corpo-política do conhecimento e da luta. Prestar atenção ao fato de que nossos corpos estão geopoliticamente e sexualmente localizados. Sendo assim, o feminismo latino-americano contribui no trabalho analítico de não reproduzir a dicotomia entre gênero e classe, como chave fundamental para pensar a articulação necessária entre os desafios feministas e as resistências anticapitalistas.

A partir disso, a força do pensamento latino-americano se baseia em uma reconstrução histórica de sua linhagem indígena e escrava. Ela se esforça para superar o epicentro regulador do bem e do mal, o parâmetro dominante do lindo e do belo, do desenvolvido ou do subdesenvolvido, através do desafio inacabado de desfazer o relato onipresente e modernizador, em cada uma das arestas da socialização pelas quais circulamos e apreendemos o mundo.

A ética feminista questiona o privilégio moral e social desfrutado pelo homem branco universal, debatendo a clássica fragmentação do conhecimento em áreas e disciplinas estagnadas que separam seus postulados normativos da prática. De fato, dentro da filosofia liberal latino-americana há um distanciamento marcado entre o que é enunciado ou formulado como norma ética, e o que acontece nas práticas diárias. Além disso, esta filosofia é elaborada a partir de valores hierárquicos associados ao cidadão

ilustrado da modernidade europeia, que se expressa com uma linguagem laica, mas que esconde profundas raízes morais ancoradas na religião. Esse conhecimento cumpre uma dupla função; por um lado, ser de um generalismo inquestionável e, por outro, obstruir a possibilidade de construção de uma gênese do pensamento latino-americano.

A ética feminista não é apenas uma declamação das injustiças e das particularidades de seu próprio setor, mas está em constante mudança e em processos de inclusão de diferentes realidades e corporeidades. É uma práxis que enfrenta a totalidade opressiva, é uma proposta que reconhece a necessidade de liberar os saberes, de ampliar os direitos de acesso à palavra e à produção de ideias, a fim de transformar as diversas situações de opressão.

Portanto, essa ética não rejeita ideias e princípios modernos que almejem à transformação social, contudo, rejeita a forma submissa e reverencial que certas teorias adotam em nossos países. Pensando no caso do eurocentrismo feminista, se adotarmos suas definições do que é ser ou não ser uma feminista, as mulheres da região se encontrariam em uma encruzilhada em relação a suas posições como pensadoras e ativistas. Posto isso, a chave do feminismo latino-americano, o desafio, é tentar produzir suas próprias teorias e dialogar com as estrangeiras, evitando uma interpretação simultânea e ancorando-as ao contexto de produção e recepção.

Então, o feminismo em questão nos ajuda a repensar a definição de uma ordem social comum, na qual a liberdade seja possível nessa capacidade de coletivizar os diagnósticos e alternativas como latino-americanas. Neste sentido, na última década assistimos ao surgimento de projetos sociais com perfis latino-americanistas, mas não podemos ignorar o fato de que parte de suas derrotas se deve ao não abandono de sua gênese colonial e machista¹¹. A colonialidade e sua consequente sujeição material e subjetiva atravessa os discursos dominantes desses governos e também a subjetividade dos/as oprimidos/as. Neste contexto, e apesar das limitações que citamos, é importante reconhecer os avanços que possibilitaram esses projetos governamentais – no sentido ético proposto pelo feminismo – que nos permitiram sonhar com horizontes de liberdade comum. Este exercício de reflexão é possível se conseguirmos superar os dogmatismos nos quais incorrem um certo feminismo autonomista e aceitar a categoria de estado como um fato, bem como a urbanização massiva de grandes setores de nossa região.

No entanto, como descreve o pensamento feminista indígena, devemos analisar os governos como modelos econômicos desenvolvimentistas, o que significou a

¹¹ A Bolívia e sua constituição plurinacional são um caso particular que deveríamos analisar detalhadamente, embora os direitos de gênero sejam, sem dúvida, uma dívida.

tradução acrítica de nossos principais conflitos no binômio – desenvolvimento – subdesenvolvimento. Categorias que permitiram, mediante uma linguagem técnica que aspirava ser neutra e objetiva, coisificar os conflitos, definir sujeitos “subdesenvolvidos” e possibilitar a implementação de inúmeras medidas criadas por agências de crédito multilaterais e ONGs internacionais. Este último ponto é particularmente controverso para o feminismo da região, imerso em eternos confrontos entre autonomistas e feministas profissionalizadas do terceiro setor, devido ao possível risco que se supõe tecnificar a militância e perder a politização, assim como ganhar maiores graus de dominação colonial.

Dada a situação em que nós, povos latino-americanos, nos encontramos neste último momento do retorno dos governos neoconservadores, é urgente a tarefa de elaborar, pensar e produzir teorias feministas decoloniais que pensem a região, articulando teoria e prática para expandir os direitos e não para regredir nas conquistas da última década. Essa tarefa se soma ao histórico esforço de nos encontrarmos como “pátria grande”, uma metáfora que alude à fraternidade que deveria prevalecer entre os/as latino-americanos/as para enfrentar a neocolonização que nos assedia diariamente, em retroalimentação com os heteropatriarcados locais e as dificuldades de diálogo dentro dos movimentos feministas e da diversidade sexual. Portanto, devemos estudar e denunciar o racismo, considerar as interseções de classe, gênero e religiosidade que nos fazem sujeitos e dos quais devemos ser conscientes, como um exercício epistemológico permanente que deve atravessar o pensamento crítico para ser considerado como tal.

Da mesma forma, mantemos a convicção de continuar com a tarefa histórica de recuperar nossas pensadoras, os saberes de cada povo, as crenças plurais que habitam “*Nuestra América*”, com intuito de elaborar pesquisas que se tornem demandas e gerem uma resposta por parte dos Estados, de acordo com as realidades e necessidades de todas as mulheres e sujeitos subalternos da região.

REFERÊNCIAS

BARRIG, M. Los malestares del feminismo latinoamericano: una nueva lectura. Documento para o encontro sobre os estudos de América Latina. **Asociación The Palmer House Hilton**, Chicago, Illinois. 24 a 26 set, 1998.

BEORLEGUI, C. **Historia del pensamiento filosófico latinoamericano**. Una búsqueda incesante de la identidad. Bilbao: Deusto publicaciones, 2010. Disponível em: <<https://filosofiaum.files.wordpress.com/2014/06/beorlegui.pdf>>

BERKINS, L. Un itinerario político del travestismo. In: MAFFÍA, D. (comp.) **Sexualidades Migrantes. Género y Transgénero**. Buenos Aires: Feminaria Editora, 2003.

BIDASECA, K.; GIGENA, A. Negritud, esclavitud y racismo en el mundo poscolonial. Aportes de los estudios africanos. **Intersticios De La política Y La Cultura. Intervenciones Latinoamericanas**, v. 1, n. 1, p. 31-39, 2012.

CABNAL, L. Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. In: **Feminismos diversos: el feminismo comunitario**. Guatemala: ACSUR, 2010.

CABRAL, M. Trans latinoamericanas en situación de pobreza extrema. Relatório para o programa de América Latina e Caribe. **Comisión Internacional de los Derechos Humanos para Gays y Lesbianas**, 2008. Disponível em: <<https://www.outrightinternational.org/sites/default/files/262-1.doc>>

CAMPOS ALCÁZAR, A. Sexual tourism, 'jineterismo', tourism romance: diffuse borders in the interaction with the other one, in Cuba. **Gazeta de Antropología**, v. 25, n. 16, 2009. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10481/6856>>

CANESSA, A. El sexo y el ciudadano: Barbies y reinas de belleza en la era de Evo Morales. In: WADE, P.; URREA GIRALDO, F.; VIVEROS VIGOYA, M. (ed.). **Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género, p. 69-105, 2008.

CARNEIRO, Sueli. **Feminismos disidentes en América Latina y el Caribe**. Ediciones fem-e-libros, p. 21-22, 2008.

CATELLI, L. Introducción: ¿Por qué estudios coloniales latinoamericanos? Tendencias, perspectivas y desafíos actuales de la crítica colonial. **Cuadernos del CILHA**, v. 13, n. 2, 4556. Argentina, 2012. Disponível em: <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1852-96152012000200004&lng=es&tlng=es>

CERUTTI-GULDBERG, H. Pensando después de 200 años. **Colección Altos Estudios**. n. 28, 2011. Disponível em: <<http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/322.pdf>>

DAVIS, A. Raza, género y clase son elementos entrelazados. [Entrevista de Maria Colera Intxausti], Barcelona. **Diario Diagonal**, 2016. Disponível em: <<https://www.diagonalperiodico.net/libertades/31326-raza-genero-y-clase-son-elementos-entrelazados.html>>

DUSSEL, E. **Carta a los indignados**. México: La Jornada Ediciones, 2012.

ESCOBAR, A. **La invención del Tercer Mundo Construcción y deconstrucción del desarrollo**. Venezuela: Editorial el Perro y la Rana, 2007.

FABBRI, L. Desprendimiento androcéntrico. Pensar la matriz colonial de poder desde los aportes de Silvia Federici y María Lugones. **Universitas Humanística**. n. 78, p. 89-107, 2014. Disponible en: <<http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.UH78.dapl>>

FANON, F. **Los condenados de la tierra**. Buenos Aires: FCE, [1961] 1983.

FERNÁNDEZ, J. **Cuerpos desobedientes. Travestismo e identidad de género**. Buenos Aires: Edhasa, 2004.

GARGALLO, F. **Feminismos desde Abya Yala**. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblo de Nuestra América. Ciudad de México: Editorial Corte y Confección, 2013.

GARGALLO, F. Feminismo latinoamericano. **Revista venezolana de estudios de la mujer**. v. 12, n. 28, México, 2007.

GIORGI, G.; RODRÍGUEZ, F. (comp.) **Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida**. Buenos Aires: Paidós, 2007.

GONZÁLEZ, P. La filosofía de la liberación de Enrique Dussel. Una aproximación a partir de la formulación de la analéctica. **Estudios de filosofía práctica. Historia de las ideas**. v. 16, n. 2. CEPLA Universidad de Playa Ancha (Chile), 2014.

HILLS COLLINS, P. **Black Sexual Politics: African Americans, Gender, and the New Racism**. New York: New Ed Edition, 2005.

LAGARDE, M. Claves identitarias de las latinoamericanas en el umbral del milenio. In: PORTUGAL, A. M.; TORRES, C. **El Siglo de las Mujeres**. Chile: Ediciones de las Mujeres N°28.

LUGONES, M. Colonialidad y Género, **Tábula Rasa**, n. 9, p.73-101, 2008. Disponible em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600906>>

OCHI, C. **La crítica postcolonial desde el feminismo antirracista**. Ponencia presentada en el Coloquio de Género de la UNESCO, Ginebra, 2008. Disponible em: <http://www.urosario.edu.co/urosario_files/1f/1f1d1951-0f7e-43ff-819f-dd05e5fed03c.pdf>

PAREDES, J. **Hilando Fino desde el Feminismo Comunitario Mujeres del mundo**, 2008. Disponível em: <<http://mujeresdelmundobabel.org/files/2013/11/Julieta-Paredes-Hilando-Fino-desde-el-FemComunitario.pdf>>

PISANO, M. **El triunfo de la masculinidad**. Chile: Fem-elibros/creatividad feminista, 2004.

QUIJADA, M. América Latina (o una variación heterodoxa en torno al tema de la construcción social de la verdad). **Revista de Indias**. v. VIII, n. 214. Centro de Estudios Históricos, 1998. Disponível em: <http://digital.csic.es/bitstream/10261/9354/1/Monica_Quijada_Sobre_el_nombre_America_Latina1998%5B1%5D.pdf>

RICH, A. La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana. In: NAVARRO, M.; STIMPSON, C. R. (comp.). **Sexualidad, género y roles sexuales**, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina, S.A, 1999.

RIVERA CUSICANQUI, S. **Oprimidos pero no vencidos**. Bolívia: La mirada Salvaje, 1984.

ROIG, A. **Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano**. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.

SEGATO, R. L. **La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda**. Buenos Aires (Argentina): Prometeo Editorial, 2013.

VIVEROS VIGOYA, M. **La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual**. Ponencia disponível em: <http://ucaldas.edu.co/docs/seminario_familia/Ponencia_MARA_VIVEROS.pdf>

Recebido em: 19 jul. 2021

Aceito em: 24 jan. 2022