

#8

Sobre por que é necessário um feminismo decolonial: diferenciação, dominação coconstitutiva da modernidade ocidental

YUDERKYS ESPINOSA MIÑOSO

MASP Afterall

2020

Arte e descolonização

O MASP e o Afterall — centro de pesquisa dedicado à arte contemporânea e às histórias das exposições — estabeleceram uma parceria de estudos sobre o tema arte e descolonização. A iniciativa pretende questionar as narrativas oficiais e a configuração eurocêntrica do mundo da arte como uma história totalizante, produzindo também novas leituras sobre acervos e coleções de museus e exposições, por meio de workshops e seminários, além de publicações de artigos. O projeto aborda o surgimento de novas práticas artísticas e curatoriais, que questionam e criticam explicitamente os legados coloniais na arte, na curadoria e na produção de crítica de arte. Pretende-se que os eventos promovidos por esta parceria do MASP e do Afterall estimulem novas discussões e pesquisas sobre descolonização, decolonialidade e estudos pós-coloniais.



CAROLINA CAYCEDO

Minha linhagem feminina brasileira de luta, da série Genealogia da luta, 2018-2019

Nanquim sobre papel, 23 x 30,5 cm (cada)

Cortesia da artista, Instituto de Visión, Bogotá, Colômbia, e Commonwealth and Council, Los Angeles, Estados Unidos

Sobre por que é necessário um feminismo decolonial: diferenciação, dominação coconstitutiva da modernidade ocidental¹

YUDERKYS ESPINOSA MIÑOSO

1. Versão reduzida e revisada da publicada originalmente em “De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación coconstitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad”. *Solar, Revista de Filosofía Iberoamericana*, Dossier Epistemologías feministas latinoamericanas, 12, n. 1, 2017, pp. 141-71.

2. “Abya Yala,” que na língua do povo Kuna significa “terra madura, viva ou em florescimento”, têm sido utilizado para designar o continente americano. Em termos políticos, a expressão anuncia a unidade dos povos indígenas e uma busca por autodesignação em contraponto a definições eurocênicas. [N. da E.]

Este ensaio é um esforço de síntese explicativa da virada epistemológica em plena transição que nós, feministas de trajetórias e posicionamentos críticos e contra-hegemônicos assentadas geopoliticamente em Abya Yala,² estamos experimentando. Trata-se de explicitar o que, na nossa visão, constitui um ponto de inflexão, uma bifurcação no caminho que temos percorrido ainda e para além da crítica assertiva que há tempos temos desenvolvido dentro dos feminismos conhecidos.

Esse feminismo, mesmo com suas muitas vertentes e posicionamentos em disputa — a tal ponto que se propõe falar não de feminismo, mas de feminismos —, foi, apesar disso, capaz de compartilhar a história de uma origem comum e certas convicções ou princípios fundamentais que derivam dessa história. Há, ao menos, duas convicções possíveis de rastrear nas conversas entre feministas de qualquer tipo. Existe, por um lado, a ideia compartilhada de uma situação de subordinação, opressão ou dominação “das mulheres” enquanto gênero (ou como sexo) na história — o que algumas interpretam em termos de “desigualdade”, que se explica pela existência de um sistema estrutural de poder que coloca os homens à frente do controle das instituições, da construção do saber a respeito da ordem do mundo e do que se entende como “capacidade reprodutiva das mulheres”. Tendências críticas vêm submetendo esse sistema, que tem sido interpretado em termos de um patriarcado universal, a uma revisão posterior, compreendendo-o como um sistema de gênero, com o intuito de evitar, dizem, o olhar universalista caído em desgraça, dado o exame árduo a

3. AMORÓS, Celia, “El feminismo: Senda no transitada de la Ilustración”. *Isegoría*, 1, 1990, p. 140. Disponível em e-mujeres.net/wp-content/uploads/2016/08/el_feminismo_senda_no_transitada_de_la_ilustracion.pdf. Acesso em 11.7.2019.

4. Amelia Valcárcel, por sua vez, nos diz que o feminismo “É um pensamento político tipicamente ilustrado: no contexto de desenvolvimento da filosofia política moderna, o feminismo surge como a maior e mais profunda correção ao democratismo primitivo. Não é um discurso da excelência, mas um discurso da igualdade que articula a polêmica em torno dessa categoria política [...]”. Disso, porém, não se pode deduzir que o iluminismo seja por si feminista. Mais ainda, penso que o feminismo é um filho não querido do iluminismo”. VALCÁRCEL, Amelia. *La memoria colectiva y los retos del feminismo*. Série Mujer y desarrollo, v. 31. Santiago: Cepal/Unidad Mujer y Desarrollo, 2001, p. 8. Disponível em http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/5877/S01030209_es.pdf?jsessionid=ED1CD1888D89A86A48D84CCFF94B94A3?sequence=1. Acesso em 18.10.2016. 2001, p. 8).

que tem sido submetida a epistemologia científica ocidental tanto pelas ciências sociais contemporâneas quanto pelo próprio feminismo.

Como observaremos a seguir, essa pretensão de superação, evidentemente, tem sido um grande fracasso, já que a outra grande convicção que nós, feministas, compartilhamos — poucas vezes submetida ao escrutínio — é a necessidade histórica da aparição do feminismo como um movimento social que aglutina as “mulheres” (seja qual for nossa postura diante de quem se encaixa na categoria) e que busca reverter a ordem específica de dominação que lhe é própria. Esse acordo implica compreender o feminismo como movimento universal, um “[...] fenômeno progressivo, que se produziria à medida que o iluminismo fosse desenvolvendo e explicitando seus próprios pressupostos”^{3,4} Em poucas palavras, o feminismo é reconhecido como uma revolução político-cultural que é produto da modernidade e do progresso da humanidade; um movimento produzido, desenvolvido e liderado pelas mulheres, cujas primeiras eclosões ocorrem na Europa, berço da civilização, e ressurgem com fôlego renovado em meados do século 20 nos Estados Unidos (potência imperial máxima), para, depois, se expandir pelo restante do mundo não ocidental. Essa revolução cultural é entendida como desejável e necessária para o bem de todas “as mulheres”, dado o sistema universal de dominação e visto que ainda há grandes regiões no mundo em que esse processo não começou, nós, as feministas — provenientes de ou relacionadas com as regiões mais avançadas do mundo desenvolvido —, devemos trabalhar arduamente para sua expansão.

A partir do que proponho identificar como “feminismo decolonial”, há já neste *trampo* compartilhado amplamente por todos os feminismos — ao menos os conhecidos e desenvolvidos até o momento — problemas-chave imediatos na interpretação e compreensão da dominação baseada em gênero/sexo e seu modo de revertê-la; uma diferença relevante que nos separa por completo do “teto todo nosso” compartilhado. Ao mesmo tempo que recupera correntes críticas anteriores, como o feminismo negro, o feminismo de cor,⁵ o feminismo pós-colonial, mas também o feminismo materialista francês e o feminismo pós-estruturalista, o feminismo decolonial avança colocando em dúvida a unidade “das mulheres”, mas, como tentarei demonstrar, de uma maneira inédita, de modo que já é impossível reconstitui-la

5. Embora as vezes tratado como parte das discussões do feminismo negro, a ideia de um feminismo de cor tem se tornado mais frequente no tratamento das questões de mulheres não brancas ou, em tradução literal do inglês “*women of color*”, das mulheres de cor que buscam apontar, de forma autônoma, suas questões próprias. Gloria E. Anzaldúa (1942-2004), Adrian Piper, Cheryl Clark, entre outras, estão entre as principais referências nessa discussão. Ver NASCIMEN-TO, Tatiana. “Quem nomeou essas mulheres ‘de cor’? Políticas feministas de tradução que mal dão conta das sujeitas negras traduzidas”. *Translation*, n. 13, 2017, pp. 127-42. Disponível em <https://seer.ufrgs.br/translation/article/view/71586>. Acesso em 15.5.2020. [N. da E.]

mais uma vez. Entretanto, além disso — e aqui se encontra o ponto de inflexão a partir do qual já não é possível voltar atrás —, o feminismo em sua cumplicidade com a aposta decolonial toma para si a tarefa de reinterpretação da história em chave crítica da modernidade, já não apenas por seu androcentrismo e misoginia, como tem feito a epistemologia feminista clássica, mas também dado o seu caráter intrinsecamente racista e eurocêntrico.

Em sintonia com o projeto crítico que desvela a colonialidade como o lado obscuro da modernidade, o feminismo decolonial questiona radicalmente a leitura de que um “progresso na conquista do direito das mulheres”, que se acredita ter sido possível na Europa, nos Estados Unidos e em alguns países “avançados” do “Terceiro Mundo”, tenha se tornado a medida do horizonte a se alcançar tanto pelo feminismo como pelo marxismo e outros movimentos sociais. Em primeiro lugar, porque reproduz as ideias da Europa como começo e fim da história e da modernidade como o grande projeto de superação ao qual haverá de chegar todo grupo humano; em segundo, porque denunciemos a maneira como esse programa é uma falácia que apenas se sustenta graças às sombras que projeta sobre o restante de tudo o que existe. Não apenas nos opomos à pretensão salvacionista do feminismo em sua forma clássica, mas podemos demonstrar como essa herança colonial é perversa.

À medida que algumas de nós, feministas — sobretudo aquelas de ascendência africana e indígena —, temos aprofundado a análise das condições históricas originárias de uma organização social que sustenta estruturas hierárquicas de opressão e dominação que não se explicam apenas pelo gênero, vamos topando com os muros espessos de contenção levantados por aqueles que efetivamente gozam das prerrogativas de privilégio dentro da ficção de universalidade inclusiva do movimento feminista. Esse ideal de “unidade na opressão”, sustentado desde a academia até amplos setores do movimento feminista e de mulheres, continua a operar como um curinga para legitimar qualquer tipo de iniciativa e de objetivos com a ilusão de que servem a interesses comuns. Isso fica evidente historicamente no que se consideram os celebrados “trunfos” do movimento feminista, que não fazem nada além de aprofundar a colonialidade, assegurando bem-estar para algumas — as mulheres de privilégios branco-burgueses — em detrimento da grande maioria racializada.

6. A pergunta intitula uma intervenção de Sojourner Truth na Women's Right Convention [Covenção dos Direitos das Mulheres] em Akron (Ohio), em 1851. O texto dessa intervenção foi traduzido para o português em PEDROSA, Adriano; CARNEIRO, Amanda; MESQUITA, André (orgs.). *Histórias afro-atlânticas. Vol. 2: antologia*. São Paulo: MASP, 2018. [N. da E.]

Desse modo, hoje chegamos ao momento de um desencanto profundo. Já não nos contentamos em ganhar um espaço dentro da comunidade feminista. O fracasso do chamado de Sojourner Truth (circa 1797-1883) às feministas há mais de 150 anos — “E eu não sou uma mulher?”⁶ — terá de ser admitido e devemos questionar sua causa. Quando a convicção feminista máxima do gênero como universal unificador para além da diferença das mulheres (essa que custou tanto reconhecer e que hoje faz parte da comercialização dos “feminismos” no grande mercado de arbitragem extraestatal da ordem capitalista global), essa tão celebrada e romantizada “diversidade”, se desfaz em nossas mãos mais e mais, como já aconteceu com várias gerações de “mulheres” e feministas provenientes de grupos subalternizados que nos antecedem. Esse projeto feminista que aspira à superação da “desigualdade de gênero” ou da dominação e opressão das mulheres ou, inclusive, em sua última acepção, à superação mesma do gênero dicotômico-binário e que nos diz para não economizar diante de origem e condição; esse mesmo feminismo que tem sido parte importante na definição do possível e do desejável, aquele que nos tem mostrado o que constitui a máxima superação das correntes que nos condenam ao ostracismo de acordo com os imperativos evolutivos da sociedade tal qual apregoa o projeto da modernidade iluminista; esse que promete, e com isso promove, tornar-nos igualmente humanas (porque “os direitos humanos não são humanos se não incluem as mulheres”; porque no fim todos devemos ser humanos) se torna para várias de nós já não apenas insustentável, mas um impedimento para uma transformação real que revolucione os sentidos da organização social e a ordem histórico-político-econômica em seu conjunto, que reverta a ideia entre o humano e o não humano e a episteme da diferenciação hierarquizada entre o que se considera um e outro.

Eis aqui a trama que nos convida, portanto, a explicitar a necessidade de um feminismo que se nutre dos aportes teóricos de análise da colonialidade e do racismo — já não como fenômeno, e sim como episteme intrínseca à modernidade e seus projetos libertadores. Um feminismo, portanto, que se faça cúmplice e se alimente dos movimentos de comunidades autônomas que no continente levam a cabo processos de descolonização e restituição de genealogias perdidas, que assinalam a possibilidade de outros significados da vida em comunidade e reelaboram os horizontes de utopia conhecidos e avalizados universalmente.

7. COLLINS, Patricia Hill. "La política del pensamiento feminista negro". In: NAVARRO, Marysa; STIMPSON, Catharine R. (orgs.). *¿Qué son los estudios de mujeres?*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1999.

Para muitas de nós, as ferramentas que temos conseguido encontrar na crítica desenvolvida pelo programa de investigação modernidade/colonialidade ajudam a completar uma compreensão mais adequada da matriz de poder⁷ de imbricação de opressões já teorizada pelo feminismo negro por todo o continente; tal compreensão permitiria explicar o porquê do fracasso do feminismo na consecução dessa grande *comunidade imaginada* de mulheres livres.

Proponho-me com este ensaio, portanto, explicar o que estou entendendo por feminismo decolonial e a importância de sua transformadora aparição na América Latina. Para isso, recorro a uma tentativa de caracterização, que parte da descoberta de algumas das fontes das quais se nutre e a partir de onde está falando, para concluir com a sinalização dos elementos-chave que, no meu entender, configuram seu programa crítico e suas principais apostas teórico-epistêmicas, aquilo que o define como exercício indispensável e determinante do pensar-fazer para aquelas de nós que concordamos com um aprofundamento da crítica feminista a partir de saberes contra-hegemônicos situados em Abya Yala.

DE QUE FALAMOS QUANDO FALAMOS DO FEMINISMO DECOLONIAL?

O feminismo decolonial é um movimento em pleno crescimento e amadurecimento que proclama uma revisão da teoria e da proposta do feminismo, diante do que considera seu viés ocidental, branco e burguês. O nome foi proposto pela primeira vez por María Lugones, feminista nascida na argentina e residente nos Estados Unidos, que, após participar por alguns anos do movimento feminista de cor naquele país, volta à América Latina atraída pela política comunal que ganha visibilidade com o zapatismo e as diversas insurreições indígenas que ocorrem na região a partir da década 1990, e interessada pela recuperação do pensamento latino-americano que deriva do giro decolonial. Como ela mesma assinala, é a partir do encontro entre a perspectiva da interseccionalidade, que vinha trabalhando por décadas, e o projeto de investigação modernidade/colonialidade que Lugones esboça a proposta de um feminismo decolonial:

8. Ver QUIJANO, Aníbal. "Colonialidad del poder y clasificación social". *Journal of World-Systems Research*, 6, n. 2, 2000a, pp. 342-86; QUIJANO, Aníbal. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". In: LANDER, Edgardo. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas*. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales (FACES-UCV)/Instituto Internacional de la Unesco para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (Ilesalc), 2000b, pp. 201-46.

9. María Lugones, "Colonialidad y Género". *Tabula Rasa*, n. 9, jul.-dez. 2008, pp. 73-101.

10. *Ibid.*

11. QUIJANO, Aníbal, 2010a e 2010b, *op. cit.*

Por um lado, temos o importante trabalho sobre gênero, raça e colonização que constitui os feminismos das mulheres de cor dos Estados Unidos, os feminismos de mulheres do Terceiro Mundo, e as versões feministas das escolas de jurisprudência *Lat Crit* e *Critical Race Theory*. [...] O outro marco é aquele introduzido por Aníbal Quijano e que é central para sua análise do padrão de poder global capitalista. Refiro-me ao conceito da colonialidade do poder,⁸ que é central para o trabalho sobre a colonialidade do saber e do ser e a decolonialidade. Entrelaçar as duas vias de análise me permite chegar ao que estou chamando, provisoriamente, de "sistema moderno-colonial de gênero".⁹

Assim como Lugones, entendemos que o feminismo decolonial percorre, revisa e dialoga com o pensamento e as produções que vêm sendo desenvolvidas por pensadoras, intelectuais, ativistas e lutadoras, feministas ou não, de ascendência africana, indígena, mestiça popular, cam-pesina, imigrantes racializadas, bem como as acadêmicas brancas comprometidas com subalternidade na América Latina e no mundo.

OS APORTES NA CONSTRUÇÃO DO FEMINISMO DECOLONIAL

María Lugones,¹⁰ ao completar e ampliar a análise de Aníbal Quijano (1930-2018),¹¹ para quem a raça é uma categoria de classificação social desenvolvida dentro do processo de colonização, propõe o que denomina um "sistema moderno colonial de gênero" como aquele por meio do qual o colonizador produz e impõe aos povos colonizados, ao mesmo tempo e sem dissociação, um regime epistêmico de diferenciação dicotômica hierárquica que distingue inicial e fundamentalmente o humano e o não humano, e do qual se desprendem as categorias de classificação social de raça-gênero. Para ela, essas categorias seriam coconstitutivas da episteme moderna colonial e não podem ser pensadas por fora dessa episteme nem tampouco de modo separado entre elas.

Aceitando os postulados que afirmam que para o olhar colonial as produções habitantes das terras colonizadas

12. LUGONES, María. "Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples". In: *Pensando los feminismos en Bolivia*. Série Foro 2. La Paz: Fondo Emancipaciones, 2012.

13. ESPINOSA MIÑOSO, Yuderkys. "El futuro ya fue: una crítica a la idea del progreso en las narrativas de liberación sexo-genéricas y queer identitarias en Abya Yala". In: FERRERA-BALANQUET, R. Moarquech (org.). *Andar erótico decolonial*. Coleção El Desprendimiento. Buenos Aires: Ediciones el Signo, 2015, pp. 21-39.

14. ESPINOSA MIÑOSO, Yuderkys. "Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica". *Revista El Cotidiano*, 29, 184, mar.-abr. 2014, pp. 7-12.

não reproduziam uma ordem de razão e faziam, na verdade, parte de uma ordem natural onde seus habitantes são considerados mais bestas que humanos, Lugones lê a categoria de gênero como algo que, tendo sido produzido para o mundo do humano (Europa e suas populações), não seria aplicado ao mundo natural ou do não humano. De acordo com essa tese, tal ordem produtora de diferenças hierárquicas não atribuiu gênero aos povos bestializados, já que a ideia de maior capacidade de razão masculina e da fragilidade das mulheres constitutivas das relações de gênero não podia ser aplicada aos povos não europeus enquanto todos fossem igualmente desprovidos de raciocínio, beleza sublime e fragilidade. Para Lugones, portanto, o tipo de diferenciação que se aplica aos povos que foram colonizados e escravizados é a do dimorfismo sexual macho e fêmea. Como as demais bestas, não há uma leitura de gênero aplicada a esse dimorfismo, que somente dá conta da capacidade reprodutiva e da sexualidade animal.¹²

Em sintonia com essas várias teses das feministas cuja análise não desvincula o estudo do racismo do estudo da opressão de gênero, podemos ligar os compartimentos separados onde eles têm sido colocados na análise e entender por que não se trata mais de intersecções ou entrecruzamentos, mas sim de uma mesma matriz, a matriz moderno-colonial racista de gênero.

Em meu próprio trabalho de pesquisa tenho avançado nisso. Nos últimos tempos, estou comprometida em fazer uma genealogia crítica que permita documentar o que nomeei como a colonialidade da razão feminista na América Latina e no Caribe,¹³ mostrando os compromissos ontológicos da teoria e da prática feminista com a modernidade ocidental. Com essa intenção, aproximo-me criticamente de diferentes correntes do feminismo na região e das epistemologias feministas para observar em que medida estas reproduzem o relato moderno e como têm se esforçado para tornar independente a categoria de gênero e a análise do patriarcado como aquelas que permitiriam explicar por si só e legitimamente a "opressão das mulheres". Também em revelar como, inclusive quando são capazes de caracterizar o problema, seguem fracassando em sua tentativa de superar a fragmentação ou um tratamento paralelo da opressão.¹⁴

Uma acadêmica que tem feito contribuições interessantes ao impulso de um feminismo decolonial é Breny Mendoza. Em seus trabalhos, ela usa aportes da teoria decolo-

15. MENDOZA, Breny. “La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano”. In: ESPINOSA MINOSO, Yuderkys (org.). *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. v. 1. Buenos Aires: En la Frontera, 2010, pp. 19-36.

16. *Ibid.*

17. CURIEL, Ochy. “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista”. *Nómadas*, n. 26, abr. 2007, pp. 92-101.

18. CURIEL, Ochy. “Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial”. In: AZKUE, Irantzu Mendia et al. (orgs.). *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Donostia: Universidad del País Vasco/Hegoa, 2015, pp. 45-60.

19. SEGATO, Rita. “Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres”. In: ESPINOSA MINOSO, Yuderkys; CORREAL, Diana Gómez; MUÑOZ, Karina Ochoa (orgs.). *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014, pp. 75-91.

nial, pós-colonial e pós-ocidental para interpretar algumas urgências do contexto político latino-americano. A partir de sua pesquisa interpretativa, ela propõe o que denomina “colonialidade da democracia”,¹⁵ segundo a qual os Estados-nação contemporâneos do subcontinente não fazem nada além de tentar emular de modo fracassado a democracia liberal avalizada pela Europa e pelos Estados Unidos como sistema político máximo de governo. Em sua análise, Mendoza realiza uma dura crítica à dependência ideológica dos feminismos latino-americanos às teorias produzidas na academia do Norte, evidenciando a necessidade de se apostar em uma teoria feminista latino-americana capaz de pensar a partir da América Latina e comprometida com um pensamento próprio que parta de uma análise crítica da colonialidade.¹⁶

Outra figura-chave nessa aposta por decolonizar o feminismo é Ochy Curiel. Muito cedo, Curiel¹⁷ se dispôs a recuperar as vozes das mulheres e feministas negras, indígenas e não brancas mostrando como seus aportes — desenvolvidos desde a década de 1970 — têm sido cruciais no sentido de mostrar a vinculação entre racismo, sexismo e formas contemporâneas de colonialismo. Em trabalhos mais recentes, a autora tem se concentrado em pensar uma metodologia feminista decolonial. Para isso, realiza uma revisão da interseccionalidade e da epistemologia feminista e retoma a crítica ao método antropológico que mantém a clássica divisão sujeito-objeto segundo a qual as populações racializadas e subalternas continuam a ser aquilo que é preciso conhecer e explicar.¹⁸

Outra intelectual latino-americana que mais recentemente acolheu o chamado de um feminismo decolonial é a antropóloga feminista Rita Segato, que passou a ser amplamente conhecida dentro do feminismo por sua pesquisa sobre os feminicídios em Ciudad Juárez (México). Em seus últimos trabalhos, ela se propõe a indagar a vinculação entre patriarcado e colonialidade e a relação entre sociedades comunais e o Estado para pensar a cumplicidade entre Estado feminicida, racismo e direito. Em sua proposta, discute com María Lugones e Oyèrónk Oy wùmí a respeito da inexistência do patriarcado e de um sistema de gênero no período anterior à conquista e colonização.¹⁹

Entrando nesse debate, a intelectual de origem maia Aura Cumes se propõe um estudo do *Popol Wuj* em busca das marcas desse “patriarcado de baixa intensidade”,

20. CUMES, Aura. "Cosmovisión maya y patriarcado: una aproximación en clave crítica". Conferência apresentada no Centro Interdisciplinario de Estudios de Género de la Universidad de Chile. Santiago, 6.11.2014.

21. MORENO, Celenis Rodríguez. "Mujer y desarrollo: un discurso colonial". *El Cotidiano*, n. 184, mar.-abr. 2014, pp. 31-37.

22. MORENO, Celenis Rodríguez. "Las políticas públicas de mujer y género: tecnologías de género moderno colonial". Apresentação no Coloquio Internacional de Saberes Múltiples y Ciencias Sociales y Políticas. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 21.10.2016.

23. MORALES, Iris Hernández. *Aportes, problemáticas y desafíos que la noción de 'ciudadanía' movilizada por el movimiento de Diversidad Sexual y sus fragmentos LGBTQI y lesbofeminista antirracista decolonial significan a la radicalización del pluralismo*. Tese de Doutorado, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Escuela de Postgrado. Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos, 2016.

apontado por Rita Segato. Cumes chega a três conclusões: em primeiro lugar, predomina no *Popol Wuj* a noção de "winaq", que em castelhano se traduziria como "pessoa" ou "gente", sem atribuição de gênero. Em segundo lugar, ela observa que no mito de origem maia há uma ideia de pares inter-relacionados, deidades femininas e masculinas, ambas com capacidade de ação e com a mesma relevância na criação do universo e dos seres de carne e osso. Apesar disso, a passagem da deidade aos seres de carne e osso implica uma perda de poder para as mulheres, "no entanto, essas dinâmicas sociais são interrompidas abruptamente pelo processo de colonização".²⁰ O processo de colonização instaura um regime de subordinação das mulheres, mediante uma hierarquização entre estas e os homens. Isso é possibilitado por meio da lei, do uso da violência e da evangelização, ela nos diz.

Por fim, não quero encerrar esta breve revisão de alguns dos aportes e debates mais promissores do feminismo decolonial sem me referir aos trabalhos de duas pensadoras ativistas lésbicas feministas. A cientista política Celenis Rodríguez percorre uma análise do discurso das políticas públicas de igualdade de gênero na Colômbia para demonstrar seu compromisso com a modernidade e os processos de ocidentalização. Sua pesquisa parte de uma análise dos discursos em torno de mulher e desenvolvimento²¹ como aqueles nos quais se expressa de forma patente a conjugação dos ideais de progresso social com os ideais de bem-estar das mulheres. Esses discursos emanam, tanto ontem como hoje, das ex-metrópoles e, dando continuidade à empresa colonial, são dirigidos aos países do chamado terceiro mundo por meio dos aparatos de auxílio ao desenvolvimento. Ao estudá-lo, Rodríguez mostra a relação entre esses discursos e as políticas públicas de gênero que se instituem em nível nacional, mostrando as últimas como instrumentos — como "tecnologias de gênero colonial", nos diz — que permitem operacionalizar as orientações que emanam do aparato de desenvolvimento.²² No caso de Iris Hernández,²³ seu projeto embarca na análise da noção de cidadania à qual apelam movimentos da diversidade sexual, LGBTQI e de lésbicas feministas no Chile para observar como os mecanismos de readequação e normatização desses movimentos são produtivos à colonialidade, compondo uma agenda racista e liberal voltada aos interesses de alguns poucos.

Como podemos ver nesta breve revisão, são amplos e cada vez mais variados os caminhos de pesquisa e análise crítica abertos por esse encontro entre decolonialidade, antirracismo e feminismo na América Latina. O campo é tão fértil que paulatinamente se amplia a lista de pesquisas em andamento e as linhas de reflexão e análise, tornando cada vez mais abrangente o campo de atuação e possibilitando a tarefa de des-eurocentrar o feminismo.

YUDERKYS ESPINOSA MIÑOSO é ativista, filósofa, escritora e pesquisadora feminista, antirracista e decolonial. É graduada em psicologia pelo Instituto Tecnológico de Santo Domingo (República Dominicana) e mestra em ciências sociais na Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Argentina). Atualmente, é membro do Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista. É autora do livro *Escritos de una lesbiana oscura* (2007) e organizadora do livro *Feminismo descolonial – Nuevos aportes teórico-metodológicos a más de una década* (2019), além de diversos artigos que versam sobre feminismos latino-americanos e decoloniais.

CAROLINA CAYCEDO (Reino Unido, 1978) é uma artista colombiana nascida em Londres que atualmente vive e trabalha em Los Angeles. Caycedo participa de movimentos de resistência territorial, de economia solidária e pelo direito à habitação, ativismo que se conecta a sua prática artística. Seus trabalhos têm uma dimensão coletiva, em que performances, desenhos, fotografias e vídeos não são apenas um resultado final, mas parte de seus processos de pesquisa e atuação. Ela fez residências no The Huntington Gardens, Libraries and Art Collections in San Marino, California, e no programa DAAD artists-in-Berlin, entre outras. Recentes exposições individuais em museus incluem *Care Report* at Muzeum Sztuki no Łódź; *Wanaawna, Rio Hondo and Other Spirits* no Orange County Museum of Art, e estão previstas outras duas no ICA Boston e no MCA Chicago.

MASP

AFTERALL

ORGANIZAÇÃO
Amanda Carneiro

DIRETORES
Charles Esche
Mark Lewis

COM A COLABORAÇÃO DE
André Mesquita
Yaiza Hernández Velázquez

EDITORES
Adeena May
Amber Hussein

DESIGN GRÁFICO
Bárbara Catta

GERENTE DE PROJETO
Lauren Houlton

COORDENAÇÃO EDITORIAL
Bruno Rodrigues
Isabella Rjeille
Mariana Trevas

COORDENADORA
DE PROGRAMAÇÃO
Beth Bramich

PRODUÇÃO EDITORIAL
Amanda Negri
Jacqueline Reis
Marina Moura
Marina Rebouças
Nathalia Aragão
Sabrina Oliveira

REVISORA
Janine Armin

PREPARAÇÃO E REVISÃO
Bruna Wagner
Cecília Floresta

Arte e descolonização é um projeto de longo prazo, coordenado por André Mesquita e Mark Lewis, que apoia o desenvolvimento de pesquisas realizadas pelo Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand (MASP) e pelo Afterall Research Center. Essa colaboração tem o apoio da British Academy e da University of the Arts London.

EDIÇÃO 2020 © Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand e os autores