

PENSAMENTO DESCOLONIAL E FEMINISMO NEGRO NA AMÉRICA LATINA
DESCOLONIAL THOUGHT AND BLACK FEMINISM IN LATIN AMERICA

Fernanda da Silva Lima*
Mariana Alexandre Colombo**

RESUMO: O colonialismo dos países latino-americanos deixou marcas e influenciou a cultura e a história das populações colonizadas. Nesse sentido, o eurocentrismo foi imposto às colônias da América Latina, por terem epistemologias diferentes, consideradas ‘inferiores e atrasadas’, perdurando até hoje sua influência pela colonialidade, ao qual ainda mantém suas estruturas de dominação. O problema de pesquisa consiste em questionar o modelo hegemônico do feminismo tradicional, reconhecendo que esta matriz teórica é insuficiente para garantir os direitos humanos de mulheres negras na América Latina. A hipótese de trabalho está assentada na concepção de que o discurso universal e hegemônico dos direitos humanos e das teorias feministas tradicionais é incapaz de proporcionar as mulheres negras da América Latina, uma realidade que as represente. O artigo tem por objetivo estudar o feminismo a partir da perspectiva do pensamento decolonial, como uma proposta epistemológica adequada no atendimento das demandas específicas das mulheres negras da América Latina. O método adotado foi o dedutivo, partindo de estudos científicos, reunindo evidências que a epistemologia decolonial pode desenvolver uma visão mais integradora e crítica ao feminismo na América Latina, viabilizando as necessidades peculiares das mulheres negras e apontando um horizonte de resistência, libertação e interculturalidade.

Palavras-chave: América Latina; feminismo; mulher negra; pensamento decolonial.

ABSTRACT: The colonialism of the Latin American countries left marks and influenced the culture and history of colonized populations. In this sense, Eurocentrism was imposed on the colonies of Latin America, because they had different epistemologies, considered 'inferior and backward', to this day surviving their influence by coloniality, to which it still maintains its structures of domination. The research problem is to question the hegemonic model of traditional feminism, recognizing that this theoretical matrix is insufficient to guarantee the human rights of black women in Latin America. The working hypothesis is

* Doutora e Mestre em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina. Bacharel em direito pela Universidade do Extremo Sul Catarinense. Professora Permanente no Programa de Pós-Graduação em Direito da Unesc (Mestrado em Direito). Professora titular da disciplina de Direitos Humanos na UNESC. Integrante do Núcleo de Estudos Jurídicos e Sociais da Criança e do Adolescente (NEJUSCA/UFSC). Vice-líder do Núcleo de Estudos em Direitos Humanos e Cidadania (NUPEC/UNESC). Líder do Grupo de Pesquisa em Direitos Humanos, Relações Raciais e Feminismo[s]. Integrante do NEAB/UNESC (Núcleo de Estudos Étnico-Raciais, Afrobrasileiros, Indígenas e Minorias). Pesquisadora na área de Direito Público com linha de pesquisa Direitos Humanos, Cidadania e novos direitos com interesse nos seguintes temas: relações étnico-raciais, feminismo negro e políticas de promoção da igualdade racial.

** Mestranda em Direito pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC). Bacharel em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Integrante do Núcleo de Pesquisa em Direitos Humanos e Cidadania da Unesc.

based on the conception that the universal and hegemonic discourse of human rights and traditional feminist theories is incapable of providing the black women of Latin America, a reality that represents them. The article aims to study feminism from the perspective of decolonial thinking, as an adequate epistemological proposal to meet the specific demands of black women in Latin America. The method adopted was the deductive one, starting from scientific studies, gathering evidence that the decolonial epistemology can develop a more integrative and critical vision to the feminism in Latin America, enabling the peculiar necessities of the black women and pointing a horizon of resistance, liberation and interculturality.

Key-words: Latin America; feminism; black woman; descolonial thinking.

1. INTRODUÇÃO

O processo colonizador nos países latino-americanos deixou marcas e influenciou a cultura, os conhecimentos e a história das populações colonizadas. De fato, na Modernidade, os países imperialistas imbuídos pelo discurso eurocêntrico, implantaram em escala mundial sua forma de pensar, tornando-a hegemônica e universal, numa suposição de pretensa superioridade. Nesse sentido, o eurocentrismo foi imposto às colônias da América Latina, por terem epistemologias diferentes, consideradas “inferiores e atrasadas”, perdurando até hoje sua influência por meio da colonialidade imposta e ainda mantenedora das estruturas de dominação.

Logo, a questão colonial é tema central nos debates feministas, onde há uma forte crítica a teoria feminista tradicional por sua base europeia e norte-americana, dissociada do histórico do colonialismo, ao qual não atende as demandas específicas das mulheres latino-americanas. Nesse contexto, as mulheres negras foram uma das mais prejudicadas, pois, não bastasse seu passado escravocrata, por muito tempo tornarem-se invisíveis e tiveram suas vozes silenciadas pelos movimentos feministas de mulheres brancas.

O racismo que ainda permeia a sociedade faz das mulheres negras alvo de múltiplas subordinações, ignoradas pelas agendas feministas por décadas. Diante disto, urge a necessidade de uma revisão das teorias feministas eurocentradas, como um modo contundente de desconstrução desse conhecimento, descortinando sua lógica de dominação e exclusão das mulheres colonizadas. O pensamento descolonial tem esse propósito.

Frisa-se que, não se pretende invalidar toda a construção teórica hegemônica feminista, mas sim avaliá-la criticamente, trazendo à tona a questão colonial, além de permitir diálogos interculturais na busca por potencializar a inclusão de novas identidades históricas do passado colonial, à exemplo das mulheres negras, foco desse estudo.

O problema de pesquisa consiste em questionar o modelo hegemônico do feminismo tradicional, reconhecendo que esta matriz teórica é insuficiente para garantir os direitos humanos de mulheres negras na América Latina. A hipótese de trabalho está assentada na concepção de que o discurso universal e hegemônico dos direitos humanos e das teorias feministas tradicionais é incapaz de proporcionar as mulheres negras da América Latina, uma realidade que as represente.

O artigo tem por objetivo estudar o feminismo a partir da perspectiva do pensamento descolonial, como uma proposta epistemológica adequada no atendimento das demandas específicas das mulheres negras da América Latina. Para melhor compreensão do texto, dividiu-se o artigo em três partes. A primeira pontua a questão colonial como de vital importância para a revisão teórica acerca do feminismo na América Latina, fazendo um breve histórico das formas de dominação hegemônica. A segunda trata do surgimento da ‘raça’ no colonialismo com foco na mulher negra que foi escravizada, além de trazer as pautas contemporâneas das mulheres negras, abordando o racismo e a discriminação interseccional. O terceiro e último item, visa demonstrar como o pensamento descolonial opera no combate a consubstanciação de opressões sofridas pela mulher negra, além de demonstrar como essa epistemologia contribui para o atendimento das suas demandas.

A importância científica do trabalho paira na necessidade de contribuir, por meio do pensamento descolonial, para um feminismo na América Latina comprometido com a realidade dos sujeitos históricos, tornando-o mais inclusivo, libertador e intercultural.

O método adotado foi o dedutivo, que partiu de premissas colhidas de análise de estudos científicos, com o objetivo de reunir as evidências e a caracterização que consubstanciam este trabalho. A abordagem aqui proposta terá por enfoque o pensamento descolonial do grupo denominado Modernidade/Colonialidade, ao qual se desligou em 1998 do grupo Latino Americano de Estudos Subalternos, por discordâncias teóricas. (BALLESTRIN, 2013, p. 89).

Por fim, vale mencionar que, o problema aqui colocado implica na discussão sobre a influência da colonialidade na teoria feminista eurocentrada, ao qual não traz a questão

colonial como pauta, inviabilizando o atendimento de demandas específicas das mulheres negras latino-americanas. Assim, além da crítica traz a proposta da utilização da epistemologia do pensamento descolonial, ao qual se entende como mais condizente com as reivindicações das mulheres negras.

2. COLONIALIDADE, COLONIALISMO E O FEMINISMO¹ NA AMÉRICA LATINA

Colonialidade e colonialismo são ‘faces da mesma moeda’, porém não se confundem. (GROSFOGUEL, 2008, p.125). A colonialidade se constituiu na modernidade (MIGNOLO, 2003, p. 30), e perpetuou as relações do colonialismo, mantendo a dominação sobre os países colonizados, por meio da matriz colonial de poder² na estrutura do mundo moderno/colonial. (BRAGATO, 2014, p. 212), (GROSFOGUEL, 2008, p. 55), (MIGNOLO, 2008, p. 298).

Ademais, a colonialidade se repercute nas esferas do poder, do saber e do ser (BALLESTRIN, 2013, p. 100), como também na do gênero (LUGONES, 2014, p. 939). A colonialidade do poder é um sistema de conjuntura mundial, associada a estruturação de sujeitos racializados e na divisão do trabalho, como imposição da matriz colonial de poder. Embora seja uma categoria elaborada por Aníbal Quijano, vale transcrever o conceito nas palavras de Ramón Grosfoguel (2008, p. 126):

A expressão “colonialidade do poder” designa um processo fundamental de estruturação do sistema-mundo moderno/colonial, que articula os lugares periféricos da divisão internacional do trabalho com a hierarquia étnico-racial global e com a inscrição de migrantes do Terceiro Mundo na hierarquia étnico-racial das cidades metropolitanas globais.

Além disso, a colonialidade do poder teve grande contribuição na concepção de superioridade epistemológica da matriz eurocêntrica, ao qual subordinou, ocultou e dizimou

¹ Embora não seja mais apropriado falar em feminismo, mas sim em feminismos, em virtude da coexistência de diferentes vertentes do movimento, neste trabalho optou-se pelo conceito de feminismo latino-americano, pela similaridade na diversidade e complexidade do contexto político, econômico e cultural do Continente, não havendo a pretensão de homogeneização. (BEDÍA, 2014, p. 42 e 49)

² A matriz colonial do poder é formado pelos países do sistema imperialista, que impõe o saber eurocêntrico, detendo o monopólio da divisão de mundo do racionalismo moderno, ao qual parte o conhecimento hegemônico, sujeitando outros padrões prevalentes a essa epistemologia universal, pois são invisibilizados e excluídos na medida que não emanam de sujeito de direitos, qual seja, o homem europeu. (ROMAGUERA; TEIXEIRA; BRAGATO, 2014, p. 12)

todas as outras formas de saber, pautando-se num suposto déficit civilizatório dos povos colonizados. (CASTRO-GOMÉZ, 2005, p. 84; GROSGUÉL, 2008 p.136).

Nesse sentido, pode-se dizer que, a colonialidade do saber tem como lógica fundamental o eurocentrismo (BALLESTRIN, 2013, p.), caracterizado pela superioridade e universalização do pensamento moderno ocidental como único padrão válido, impondo esses conhecimentos aos povos subalternizados, considerados primitivos, irracionais, iletrados e sem cultura. (QUIJANO, 2005, p.111; LANDER, 2005, p. 14).

Na colonialidade do ser, é preconizada uma internalização da subalternidade do não-europeu, que passa a aceitar a imagem do colonizador como sua, ocultando a dominação colonial. Isso está relacionado na construção científica ou biológica atribuída ao termo raça nos séculos passados. (MIGNOLO, 2008, p.289-290). Para maior precisão a colonialidade do ser:

[...] pretende identificar com mais precisão as formas em que a linha subontológica moderna se produz e reproduz as atitudes humanas que jogam um papel crucial. É na esfera do desejo, da percepção e da atitude principalmente que a colonialidade do ser se situa no sujeito e isto o leva a situar-se não tanto como sujeito do consumo, senão como amo (senhor) natural e cidadão legítimo da zona do ser ou escravo natural, um sujeito inferior que habita a zona do não ser. [...] No mundo moderno antinegro, a cor da pele se converte na marca que servirá para localizar sujeitos e povos em diferentes zonas. Assim, a naturalização da morte, o conflito, a desumanização e a guerra são expressões primárias da colonialidade do ser. [...]. (MALDONADO-TORRES, 2016, p. 92-93)

Logo, depreende-se que foi na construção ancorada de uma aparente invisibilidade, que o Ocidente definiu o “Outro” (BEDÍA, 2014, p. 32) e projetou uma identidade racial sub-humana ao colonizado. Assim, é importante ressaltar, que apesar dos processos de independência nos países latino-americanos terem ocorrido há séculos, as formas coloniais de dominação e exploração imperialistas, ainda se perpetuam na vida desses povos “não-europeus”. (GROSGUÉL, 2008, p. 126) Isso porque, a partir do final do século XV, a Modernidade surge como novo paradigma mundial, coincidindo com as missões imperialistas nas Américas e difundindo o chamado eurocentrismo no imaginário mundial. (DUSSEL, 2005, p. 28; BERNARDINO-COSTA; GROSGUÉL, 2016, p. 17-18).

O eurocentrismo é uma forma de pensar, que se tornou hegemônica, universalizando e hierarquizando todas as epistemologias e formas de organização mundiais, de acordo com os modelos de referência, ditos superiores, dos países imperialistas colonizadores. (LANDER, 2005, p. 13).

Este padrão eurocêntrico teve tamanha influência que:

Nenhuma cultura no mundo permaneceu intacta perante a modernidade europeia. Não há, em absoluto, como estar fora deste sistema. O monologismo e o desenho monotópico global do Ocidente relacionam-se com outras culturas e povos a partir de uma posição de superioridade e são surdos às cosmologias e epistemologias do mundo não-ocidental. (GROSFOGUEL, 2008, p. 137)

Ademais, frisa-se que o eurocentrismo não se trata de uma posição geográfica, mas de um imaginário considerado como superior e inquestionável, ao qual justificou a exploração e dominação das colônias latino-americanas (QUIJANO, 2008, p.301), pois os povos colonizados, “o Outro”, foi visto como inferior, sem cultura e o subtexto do atraso. (DUSSEL, 2005, p.28; BERNARDINO-COSTA; GROSFOGUEL, 2016, p.17-18)

A modernidade colonial, moldou o mundo com sua “ideologia de superioridade”, ante toda a humanidade (BEDÍA,2014,p.32), estabelecendo de forma cruel e unilateral o que era humano ou não-humano, conforme Maria Lugones (2014, p. 936) destaca:

Eu compreendo a hierarquia dicotômica entre o humano e o não humano como a dicotomia central da modernidade colonial. Começando com a colonização das Américas e do Caribe, uma distinção dicotômica, hierárquica entre humano e não humano foi imposta sobre os/as colonizados/as a serviço do homem ocidental. Ela veio acompanhada por outras distinções hierárquicas dicotômicas, incluindo aquela entre homens e mulheres. Essa distinção tornou-se a marca do humano e a marca da civilização. Só os civilizados são homens ou mulheres. Os povos indígenas das Américas e os/as africanos/as escravizados/as eram classificados/as como espécies não humanas – como animais, incontrolavelmente sexuais e selvagens.

Nesta perspectiva e reconhecendo que tanto o racismo quanto o sexismo estruturam e moldam as sociedades contemporâneas, incluindo as sociedades latino-americanas, é que Lugones (2014) se propõe a falar sobre ‘a colonialidade de gênero’. Para a autora a colonialidade de gênero se dá pela imposição colonial moderna da organização normativa

dicotômica social, no dualismo heterossexual e patriarcal homem/mulher, não considerando outras formas da categoria gênero, as quais não viessem integrar esse sistema binário. Isso gerou um processo opressor de subjetificação, infligindo a “internalização” desse modelo na população colonizada. (LUGONES, 2014, p. 940-943).

Além disso, ao ligar gênero ao termo colonialismo, a autora objetivou dar visibilidade aos processos de desumanização e racialidade de grande perversidade na modernidade eurocêntrica. (LUGONES, 2014, p. 939). Dessa forma:

a colonialidade do gênero ficou subordinada à colonialidade do poder quando, no século XVI, o princípio da classificação racial se tornou uma forma de dominação social.[...], a dominação do gênero se subordina, então, à hierarquia superior-inferior da classificação racial. A produtividade do conceito de colonialidade do poder está na articulação da ideia de raça como o elemento sine qua non do colonialismo e de suas manifestações neocoloniais. Quando trazemos a categoria de gênero para o centro do projeto colonial, podemos então traçar uma genealogia de sua formação e utilização como um mecanismo fundamental pelo qual o capitalismo colonial global estruturou as assimetrias de poder no mundo contemporâneo. Ver o gênero como categoria colonial também nos permite historicizar o patriarcado, salientando as maneiras pelas quais a heteronormatividade, o capitalismo e a classificação racial se encontram sempre já imbricados. (COSTA, 2012, p. 46-47)

Diante das circunstâncias mencionadas, compreende-se a importância da questão colonial nos debates feministas, como também legítima a preocupação das críticas realizadas acerca da teoria feminista hegemônica, cujas bases ocidentais apregoam o potencial de reduzir o seu aspecto libertador. (BEDÍA, 2014, p. 45 e 47)

É por isso que neste debate, a questão colonial é de extrema importância para a análise do feminismo emergente dos países latino-americanos. O marcante passado de colonização do continente, especialmente espanhola e portuguesa, gerou grande diversidade cultural, refletindo em populações latino-americanas bastante miscigenadas, desmembradas e marginalizadas. (BEDÍA, 2014, p. 43). Por certo, essas sociedades revelam uma singularidade de exploração e dominação infligidas pelos países imperialistas, originando uma coexistência solidária de embate a esta opressão histórica colonial. (WOLKMER, 2015b, p. 398).

As populações latino-americanas ainda são marcadas pela ‘ferida colonial’³, que internalizou um ‘sentimento de inferioridade’ frente aos colonizadores, ao qual é imprescindível a sua compreensão, não apenas para o entendimento do feminismo, mas dessas sociedades como um todo. (BEDÍA, 2104, p. 45).

Apesar disso, o feminismo só passou a inserir em seus debates a questão colonial na década de 90 do século passado, a partir da concepção multicultural⁴ dos direitos humanos que se tornou crescente tanto na Europa como nos Estados Unidos. Ainda assim, o feminismo do século XX, não representava as demandas das mulheres “não-brancas-burguesas” (LUGONES, 2014, p.), ou seja, mulheres com outras demandas e especificidades que as diferenciavam e por isso, as inferiorizavam, como as diferenças de raça, etnia, classe e orientação sexual. (BEDÍA, 2014, p. 32).

Logo, a concepção intercultural dos direitos humanos pode proporcionar um modelo teórico que de fato possa permitir um diálogo com os diversos movimentos feministas. E mais, pressupõe o reconhecimento do feminismo negro como um movimento social e como campo teórico, para que não falte mais representatividade às mulheres negras latino-americanas, e, que possam elas sair da invisibilidade diante de tantas outras opressões sofridas – que como se sabe, também é um reflexo dos efeitos da colonização (BEDÍA, 2014, p. 32-35) – na vida das latino-americanas.

Na realidade, não há como o feminismo ser efetivamente representativo, sem perpassar pela identificação da realidade dessas diversas “mulheres”, pois:

³ Sobre o conceito de ferida colonial, segundo Mignolo (2007, p.119): “El asunto clave aqui es la aparición de un nuevo tipo de saber que responde a las necesidades de los damnés (los condenados de la tierra, según Frantz Fanon). Ellos son los sujetos que se forman bajo la herida colonial de hoy, la noción dominante de la vida em que gran parte de la humanidad se convierte em mercancía (como los esclavos de los siglos XVI yII), o em el peor de los casos, se considera que su vida es prescindible. El dolor, la humillación y la indignación que general la reproducción constante de la herida colonial originan, a su vez, proyectos políticos radicales, nuevas clases de saber y movimientos sociales.”

⁴ Importante destacar que os termos multiculturalismos e interculturalidade indicam as diferenças culturais que se manifestam em determinado lugar. Inicialmente os estudos multiculturais tinham como objetivo fazer justamente esta constatação, qual seja, o reconhecimento da diferença. No entanto, ainda assim, por influência do pensamento colonial, se manifestava de forma conservadora, atribuindo hierarquia às diferenças – Nós e os Outros. Por isso, neste texto, prefere-se a utilização do termo interculturalidade, por se apresentar de forma mais adequada ao reconhecimento das diferenças sem atribuir o *status* de inferior ou superior para determinada cultura e, também, porque as suas premissas se baseiam na necessidade do diálogo, a partir do entendimento de que nenhuma cultura é superior ou completa. Para mais estudos sobre este tema ver: (FLORES, 2002); (SANTOS, 2003). Logo, a concepção intercultural dos direitos humanos ao enaltecer as diferenças, se contrapõe a interpelação universalista de igualdade, ao qual modificou o pensamento epistemológico do feminismo pós-moderno [...] (BEDÍA, p. 27-36, 2014) e também pós-estruturalista.

[...] a formação da identidade nacional não pode ser vista dissociada de uma conjuntura histórica que passa pelo processo de colonização, pela territorialização de sua missão civilizatória, com sua ordem ritualística de sacrifício e violência, pela formação de um Estado escravocrata, oligárquico e autoritário e pela constituição de uma elite econômica e cultural, protagonista de um projeto hegemônico cujos sentidos políticos nada tinham ou têm de fraterno. (SCHIMIDT, 2006, p. 780)

Resta assente, que a práxis histórica colonial na teorização do feminismo na América Latina é imprescindível, pois a sua não contextualização deixa de auferir os sistemas de opressão e poder, responsáveis pela exclusão de grande parte dessas mulheres. (ALMEIDA, 2013, p. 694-695). Por conseguinte, é fundamental desvelar as formas de dominação e poder ainda exercidas pelos países imperialistas na população colonizada, bem como suas bases do projeto global de colonialidade com viés eurocêntrico. Percebe-se que o sistema moderno colonial estende sua exploração para todas as áreas (saber, ser, poder), incluindo raça – termo criado pela matriz colonial –, diferença sexual e classe com cruel subjugação. (GROSFOGUEL, 2008 p. 141).

3. A RACIALIZAÇÃO E O SEXISMO NO SISTEMA MODERNO/COLONIAL

O ideal de liberdade e igualdade propagado por declarações europeias e norte-americanas, não se estendiam a todas as pessoas. Elas eram restritas ao homem heterossexual/branco/patriarcal/cristão/capitalista. Apesar de pregarem uma extensão de direitos a todos os seres humanos do mundo, eles foram pensados exclusivamente para a 'matriz invisível' (MIGNOLO, 2005, p.44) branca, excluindo negros e índios, mantendo a inferioridade da mulher branca e a negação dos direitos de gênero (WOLKMER, 2015, p. 259). Nesse contexto, mulheres colonizadas sequer eram consideradas humanas. (LUGONES, 2014, p. 937).

É válido “[...] demonstrar que, por trás de uma aparente neutralidade, subjaz um projeto de invisibilidade e opressão humana, reforçado pela ideia de raça e pelo exercício de um poder de matriz colonial.” (BRAGATO, 2014, p. 206). Portanto, a criação de raça⁵ pela

⁵ “‘Raça’ é um conceito que não corresponde a nenhuma realidade natural. Trata-se, ao contrário, de um conceito que denota tão somente uma forma classificatória social, baseada numa atitude negativa frente a certos grupos sociais, e informada por uma noção específica de natureza, como algo endeterminado. A realidade das raças limita-se, portanto, ao mundo social.” (GUIMARÃES, 2005, p. 11) “Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e

colonialidade, teve a finalidade de legitimar a exploração dos colonizados, solidificando-se o “fato de sua desumanização” ter tido inicialmente uma base científica, ao qual foi pautado, ainda que não exclusivamente, no critério “cor”. (MALDONADO-TORRES 2016, p. 84-93).

Aníbal Quijano (2005, p. 107-108) descreve com clareza essa construção na América colonial:

Na América, a idéia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da idéia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas idéias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais.

Dessa forma, a espoliação colonial foi legitimada por um imaginário, ao qual determina assimetrias inconciliáveis entre os superiores europeus e os colonizados. A criação de raça e o critério cultura originam ‘identidades opostas’. O colonizado aparece como o incivilizado, inferior, tornando plausível o direito de sujeitá-lo a vontade do colonizador. (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 83)

Era a matriz racial de poder, ao qual não apenas submetia pessoas, “mas as línguas e as religiões, conhecimentos e regiões do planeta”, tornando tudo “racializado”. (MIGNOLO, 2008, p. 293). Assim, nesta sociedade moderna colonial, o conceito de sujeito de direito e “civilizado”, constitui-se num homem branco, europeu, burguês, heterossexual, cristão, racional. A mulher branca, europeia e burguesa servia apenas para reproduzir filhos e servir ao marido. (LUGONES, 2014, p. 936)

Se a posição da mulher branca europeia já era de subordinação, a questão da mulher negra/racializada/colonizada não poderia ser pior. Primeiro porque, as distinções de gênero e

papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial.” (QUIJANO, 2005, p. 108)

sexualidade dos colonizados não existiam. Eles apenas eram categorizados pela questão racial. (MIGNOLO, 2005, p. 44).

Maria Lugones (2014, p. 937) destaca:

Fêmeas eram julgadas do ponto de vista da compreensão normativa como “mulheres”, a inversão humana de homens. Desse ponto de vista, pessoas colonizadas tornaram-se machos e fêmeas. Machos tornaram-se não-humanos-por-não-homens, e fêmeas colonizadas tornaram-se não-humanas por-não-mulheres. Consequentemente, fêmeas colonizadas nunca foram compreendidas como em falta por não serem como-homens, tendo sido convertidas em viragos.

A marca do não-humano é central na distinção entre colonizados e colonizadores. Nesse sentido, o corpo da mulher negra/colonizada era destituído de alma, além de privado de vontade ou voz, servindo apenas aos anseios econômicos ou ao prazer e desejo dos homens brancos colonizadores. (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 19-20).

O projeto moderno colonial construiu a figura do `outro da razão`: “o louco, o índio, o negro, o desadaptado, o preso, o homossexual, o indigente.” (CASTRO-GOMÉZ, 2015, p. 85). Resta claro, que as subjetividades foram pautadas num ideal de igualdade, eximindo as diferenças do ser. Já adiantando o debate, a epistemologia descolonial é ancorada na pluri-versalidade de todas as pessoas. Isso porque, conforme Mignolo (2008, p. 300), “a defesa da similaridade humana sobre as diferenças é sempre uma reivindicação feita pela posição privilegiada da política de identidade no poder.”

É por esta e outras razões que o discurso das feministas negras atualmente é de denúncia contra a insuficiência teórica e política do feminismo de matriz hegemônico ou tradicional, que construído por mulheres brancas, não foi capaz de suprir as demandas específicas da mulher negra, faltando compreensão das questões de classe, gênero e racismo, que permeiam a realidade das mulheres e jovens negras. (HOOKS, 2015, p.196).

Além disso, questionou-se o papel secundário dado as suas opressões específicas, conferindo a mulher negra um sujeito implícito, e desvelando que as demandas de mulheres brancas têm mais aceitação na sociedade como se fosse um processo natural. (RIBEIRO, 2006, p. 803-804.). Este processo fica ainda mais evidenciado ao relembrarmos a denúncia histórica

e mundialmente conhecida da feminista negra Sojourner Truth, quando em 1851 discursou⁶ numa Convenção de Mulheres em Akron, Ohio, afirmando, com uma simplicidade persuasiva, as diferenças entre mulheres brancas e negras nos Estados Unidos. (DAVIS, 2016, p. 70-71)

Nesse sentido, Bell Hooks (2015, p. 202) faz uma severa crítica:

Resistimos à dominação hegemônica do pensamento feminista insistindo que ele é uma teoria em formação, em que devemos necessariamente criticar, questionar, reexaminar e explorar novas possibilidades. Minha crítica persistente foi construída por minha condição de membro de um grupo oprimido, por minha experiência com a exploração e a discriminação sexistas e pela sensação de que a análise feminista dominante não foi a força que moldou minha consciência feminista. Isso se aplica a muitas mulheres. Há mulheres brancas que nunca tinham cogitado resistir à dominação masculina até o movimento feminista criar uma consciência de que elas poderiam e deveriam. Minha consciência da luta feminista foi estimulada pela circunstância social.

Não é a toa que, nos debates atuais do feminismo latino-americano em diálogo com o feminismo negro das mulheres norte-americanas,⁷ foi reportado ao centro da agenda política as múltiplas opressões sofridas pelas mulheres negras “[...] pelos profundos e perversos efeitos da colonização”. (BEDÍA, 2014, p. 47).

⁶ Afirmou Sojourner Truth em 1851: “Arei a terra, plantei, enchi os celeiros, e nenhum homem podia se igualar a mim! Não sou eu uma mulher? Eu podia trabalhar tanto e comer tanto quanto um homem – quando eu conseguia comida – e agüentava o chicote da mesma forma! Não sou eu uma mulher? Dei à luz treze crianças e vi a maioria ser vendida como escrava e, quando chorei em meu sofrimento de mãe, ninguém, exceto Jesus, me ouviu! Não sou eu uma mulher? (STANTON, *et. al. Apud* DAVIS, 2016, p. 71)

⁷ Ainda que este texto tenha como tema central a descolonização do pensamento e conseqüentemente, o feminismo negro enquanto um movimento e teoria contra-hegemônicos, justamente por buscar o reconhecimento das mulheres negras latino-americanas, não quer dizer que estes movimentos também não estejam em constante diálogo com aquilo que é produzido no Norte Global (neste caso nos Estados Unidos). Santos (2010, p. 43) explica isto não como um conceito geográfico quando entende que pode haver um Sul no Norte Global e um Norte no Sul Global. Diz o autor: “Entiendo por epistemología del Sur el reclamo de nuevos procesos de producción y de valoración de conocimientos válidos, científicos y nocientíficos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido de manera sistemática las injustas desigualdades y las discriminaciones causadas por el capitalismo y por el colonialismo. El Sur global no es entonces un concepto geográfico, aun cuando la gran mayoría de estas poblaciones vive en países del hemisferio Sur. Es más bien una metáfora del sufrimiento humano causado por el capitalismo y el colonialismo a escala global y de la resistencia para superarlo o minimizarlo. Es por eso un Sur anticapitalista, anticolonial y antiimperialista. Es un Sur que existe también en el Norte global, en la forma de poblaciones excluidas, silenciadas y marginadas como son los inmigrantes sin papeles; los desempleados; las minorías étnicas o religiosas; las víctimas de sexismo, de la homofobia y del racismo.”

Porém, a questão colonial trouxe uma celeuma entre as feministas latino-americanas, em virtude da crítica suscitada da influência eurocêntrica, hegemônica ocidental na teoria feminista, ao qual trouxe receio sobre o seu real potencial de emancipação, libertação (BEDÍA, 2014, p. 47), resistência e interculturalidade.

Outro ponto crucial destacado pelas feministas negras na América Latina é o racismo, que tem projeção nas relações de gênero, hierarquizando-o na sociedade (CARNEIRO, 2003, p. 51), não havendo empenho social no seu embate, considerado assunto tabu e sujeitado ao ocultamento. (RIBEIRO, 2006, p. 803-804).

O racismo tem modos diferenciados de “exclusão, opressão e violência entre homens e mulheres”, mas as mulheres negras sofrem mais pelos estereótipos relacionados ao gênero. (CARDOSO, 2014, p. 975). Nesse sentido, o racismo:

Permite perpetuar: a) os estereótipos racistas de incompetência do povo negro para se autogerir e desenvolver adequadamente nas sociedades contemporâneas (socialistas ou capitalistas); e b) o descaso do setor jurídico na sociedade brasileira, para implementar direitos específicos que diminuam o impacto do racismo na qualidade de vida de mais de 50% da população nacional.” (BERTÚLIO, 2016, p. 131)

Dito isso, percebe-se que o racismo ainda se faz presente na América Latina, submetendo as mulheres negras a hierarquias, onde a mulher branca ocidental teria uma aparente superioridade, ainda baseado num modelo cientificista já ultrapassado, numa construção cruel e perversa. Embora pertençamos a diferentes sociedades do continente, sabemos que o sistema de dominação é o mesmo em todas elas, ou seja: o racismo, essa elaboração fria e extrema de desumanização e a exploração socioeconômica. (GONZALEZ, 1988, p. 77).

Portanto, o racismo deve ser combatido por meio do pensamento feminista negro na América Latina, pois conduz suas demandas pela experiência vivida na pele da mulher negra (COLLINS, 2016, p. 101), algo que o pensamento descolonial defende pelo chamado pensamento de fronteira.

Cabe também ressaltar a necessária atenção as diversas opressões sofridas pela mulher negra, fundidas num mesmo eixo (BEDÍA, 2014, p. 36), ao qual é perceptível por meio do conceito de interseccionalidade cunhado inicialmente por Crenshaw (2002, p. 177) ao explicar que interseccionalidade:

É uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas das interações entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como áreas e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento.

Esses sistemas múltiplos de subordinação são demandas reivindicadas pelas mulheres negras, que merecem atenção especial devido a forma como as opressões estão interligadas, havendo necessidade de estudo mais aprofundado dessas interações (COLLINS, 2016, p. 108), devendo a questão raça ou gênero ser fatores colocados em primeiro plano na estrutura interseccional. (CRENSHAW, 2002, p. 176).

Diante disso, não se pode negar que o feminismo latino-americano precisa estar comprometido com a práxis das mulheres negras, perpassando pela desvinculação do eurocentrismo, enfatizando a questão colonial, combatendo efetivamente o racismo e, por fim voltando a atenção nas especificidades das variáveis de subordinação interseccional.

Ademais, a já existência de um movimento de mulheres negras, engajados na luta por suas demandas, possibilita uma epistemologia própria (BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016, p. 19-20) a partir do pensamento descolonial, que se mostra um valioso instrumento teórico de promoção a estas pautas, além de possibilitar uma real resistência, reivindicação e libertação.

4. O PENSAMENTO DESCOLONIAL: UM OLHAR PLURAL DO FEMINISMO

Mas enfim, o que se constitui o pensamento descolonial?

O pensamento descolonial é um projeto epistemológico fundado no reconhecimento da existência de um conhecimento hegemônico, mas, sobretudo, na possibilidade de contestá-lo a partir de suas próprias inconsistências e na consideração de conhecimentos, histórias e racionalidades tornadas invisíveis pela lógica da colonialidade moderna. (BRAGATO, 2014, p. 205)

Dessa forma, depreende-se que o pensamento descolonial está comprometido com a desconstrução de práticas de saber hegemônicas e eurocêntricas, as quais subjagam e estereotipam os conhecimentos dos povos latino-americanos, considerados ‘atrasados’, ‘inferiores’, ‘incivilizados’ e até mesmo ‘selvagens e bárbaros’.

Portanto, o que se propõe é um olhar plural ao conhecimento. Não mais exclusivamente aqueles concentrados na racionalidade moderna, que tornou invisível muitas epistemologias, silenciadas pela matriz colonial. Isso se aplica ao feminismo, pois o movimento das mulheres negras, ao reconhecer e resistir frente a marginalidade e a exclusão a que foram subjugadas muitas mulheres, transformou-se, para além de um movimento, mas em um campo teórico, com uma postura crítica contra as construções racistas, sexistas e classistas dominantes formando em sua base uma resistência contra-hegêmica (HOOKS, 2015, p. 208) e de contra-indiferença, uma agenda política com a garantia de seus direitos e combate a tais discriminações. (RIBEIRO, 2006, p. 804).

Nesse sentido, os padrões dominantes do feminismo eurocêntrico seriam levados a uma gramática de descolonização epistêmica, no sentido ético, político e moral. (ALMEIDA, 2013). Entretanto, não se pretende a produção de novos conhecimentos sobre as mulheres negras, “mas de articular um projeto epistemológico através de uma prática discursiva intervencionista que produza reflexões sobre os sentidos da dominação e as práticas domésticas de colonização, inclusive a intelectual.” (SCHIMIT, 2006, p. 795).

O pensamento descolonial se constitui de uma contínua abertura para o diálogo com novas epistemologias, buscando perpetuar práticas descolonizadoras, sem, todavia, recusar categorias e conhecimentos vigentes. (OLIVEIRA, 2016, p. 1.024). Logo, não se trata de uma total negação as práticas da teoria feminista dominante, na medida que beneficiou um grande número de mulheres (BEDÍA, 2014, p. 17), ou seja, como afirma Quijano (2008, p. 290) “por desvinculamento epistêmico não quero dizer abandono ou ignorância do que já foi institucionalizado por todo o planeta.”

No redesenhar uma teoria feminista, Bell Hooks (2015, p. 208), deixa claro o apelo do movimento de mulheres negras:

Estou sugerindo que temos um papel central a desempenhar na construção da teoria feminista e uma contribuição a oferecer que é única e valiosa. A formação de uma teoria e uma práxis feministas libertadoras é de responsabilidade coletiva, uma responsabilidade que deve ser compartilhada. Apesar de criticar aspectos do

movimento feminista como o conhecemos até agora – crítica que às vezes é dura e implacável – eu o faço não em uma tentativa de diminuir a luta feminista, mas de enriquecer, de compartilhar o trabalho de construção de uma ideologia libertadora e de um movimento libertador.

Ademais, vale salientar que a epistemologia das mulheres negras latino-americanas, emergente da chamada diferença colonial, traduz-se, na lógica da colonialidade, nos espaços onde as histórias locais necessitam adaptar-se ao projeto global hegemônico, sob pena de serem rejeitadas ou até mesmo ignoradas. (MIGNOLO, 2003, p.10).

No entanto, é dessa diferença colonial que se origina o pensamento de fronteira, ou seja, é a produção do saber desse ‘lado oprimido e explorado’, ao qual se redefine como resposta a repressão da imposição do conhecimento eurocêntrico, constituindo uma das formas de resistência a subjugação epistemológica sofrida. (GROSGOUEL, 2008, p. 70 e 75; MIGNOLO, 2003, p. 11, 49, 76).

Nesse sentido:

A valorização e o resgate de saberes produzidos pelas mulheres negras e indígenas representa, por si só, uma prática política de descolonização do saber, na medida em que se redefine a orientação do vetor da concepção ocidental de mundo para as concepções filosóficas das sociedades africanas e indígenas, totalmente excluídas do chamado conhecimento hegemônico. Além do que, buscar fundamentação em elementos/valores/princípios que constituem tais saberes gera profundos cortes com o paradigma ocidental moderno e faz emergir novas propostas epistemológicas. (CARDOSO, 2014, p. 984)

Diante da insuficiência teórica do feminismo hegemônico, o movimento de mulheres negras tomou a iniciativa de viabilizar uma perspectiva emergente pela sua condição específica de mulher negra (CARNEIRO, 2003, p. 118), ou seja, foi do pensamento de fronteira, originado da diferença colonial, que se edificou um feminismo negro. Decorre deste viés, que as pautas de reivindicações das mulheres negras, na condição de subalternidade frente a da hegemonia branca, foram constituídas na resistência, ao qual o pensamento descolonial propõe, no enfrentamento do eurocentrismo, oriundo da matriz colonial do poder.

Ainda, com enfoque na subjetividade das mulheres negras e da análise do histórico de opressão originado da colonização e da exploração capitalista heterossexista, resulta a

colonialidade do gênero, ao qual o seu enfrentamento e desconstrução resulta no 'feminismo descolonial'. (LUGONES, 2014, p. 941)

Logo, a descolonização do gênero também é um processo necessário para um feminismo voltado numa epistemologia contra-hegemônica, que resulte no atendimento das especificidades das mulheres negras.

Por fim, a descolonialidade:

[...] é o reconhecimento de múltiplas e heterogêneas diferenças coloniais, assim como as múltiplas e heterogêneas reações das populações e dos sujeitos subalternizados à colonialidade do poder. A dominação colonial seria, portanto, o conector entre diversos lugares epistêmicos. [...] um convite para ir além do provincialismo da epistemologia de homens brancos europeus ou europeizados que produzem a invisibilidade de outras experiências histórico sociais de sujeitos subordinados às codificações de gênero, sexualidade e raça.[...] convida-nos ao esforço de estabelecer um diálogo intercultural e transmoderno [...] em nome de um projeto crítico para além do racismo e do sexismo (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 21)

Por conseguinte, infere-se que o pensamento descolonial traz o suporte necessário para uma atualização e (re)construção dos feminismos, ao qual abarca as demandas das mulheres negras na América Latina, bem como dissolve as práticas hegemônicas em detrimento das reivindicações das minorias.

5. CONCLUSÃO

O pensamento descolonial como perspectiva crítica do feminismo hegemônico, mostrou-se uma epistemologia de resistência, libertação e interculturalidade na luta contra a colonialidade do poder, ao qual exclui e oprime as mulheres negras latino-americanas, tidas como subalternas e inferiores pela lógica eurocêntrica da racionalidade 'inquestionável' da modernidade.

Assim, o pensamento descolonial é uma proposta de visibilidade e reconhecimento dos conhecimentos das mulheres negras, as quais tiveram suas opressões interseccionais ignoradas por longas décadas pelo feminismo das mulheres brancas, presumindo-se o racismo inerente da herança colonialista, como responsável por esta exclusão.

O discurso retórico de fronteira das mulheres negras latino-americanas, oriundo da diferença colonial, trouxe uma resposta de resistência às formas de opressão dominante, ao qual se coaduna com as características do pensamento descolonial.

Dessa forma, aos critérios hierarquizadores de racionalidades, por meio de uma epistemologia crítica descolonial, pode devolver uma perspectiva integradora a teoria feminista, por meio do reconhecimento das diferenças, voltando-se no combate as múltiplas subordinações sofridas pelas mulheres negras e proibindo processos de exclusão, indo de encontro a visão abstrata, homogeneizante e inerte, num aporte que preceitua resistência, libertação, interculturalidade e emancipação para todas.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. Intervenções feministas: pós-colonialismo, poder e subalternidade. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 21, n. 2, p. 689-700, maio/ago. 2013.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro descolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*. Brasília, n.11, p. 89-117, maio/ago. 2013.

BEDÍA, Rosa Cobo. Aproximações à teoria crítica feminista. Comitê Latino-Americano e do Caribe para a Defesa dos Direitos das Mulheres, *Boletim do Programa de Formação*, n.1, jun. 2014.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. *Sociedade e Estado*. Brasília, v. 31, n. 1, p. 15-24, jan./abr. 2016.

BERTÚLIO, Dora Lucia de Lima. O “Novo” Direito: Racismo & Direito. In: WOLKMER, Antônio Carlos; LEITE, José Rubens Morato (orgs.). *Os “novos” direitos no Brasil: natureza e perspectivas – uma visão básica das novas conflituosidades jurídicas*. 3. ed., São Paulo: Saraiva, 2016, p. 127-163.

BRAGATO, Fernanda Frizzo. Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos: contribuições da descolonialidade. *Revista Novos Estudos Jurídicos*, v. 19, n.1, p. 201-230, jan./abr. 2014. Editora UNIVALI.

BRAGATO, Fernanda Frizzo; ROMAGUERA, Daniel Carneiro Leão; TEIXEIRA, João Paulo Allain. Por uma crítica descolonial da ideologia humanista dos direitos humanos. *Derecho y Cambio Social*. v. 38 p. 1-27. 2014.

CARDOSO, Cláudia Pons. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. *Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 965-986, set./dez. 2014.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: *Racismos contemporâneos*. Ashoka Empreendedores Sociais e Takano Cidadania (orgs). Rio de Janeiro: Takano, 2003.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em Movimento. *Estudos Avançados*. São Paulo, v. 17, n. 49, p. 117-132, set./dez. 2003.

CASTRO-GOMÉZ, Santiago. Ciências Sociais, violência epistêmica e o prolema da “invenção do outro”. In: LARNDER, Edgardo (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO. p. 80-94, 2005. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>. (Ebook).

COSTA, Cláudia de Lima. Feminismo e tradução cultural: sobre a colonialidade do gênero e a descolonização do saber. *Portuguese Cultural Studies*, v. 4, n. 1, 2012.

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

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o Encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, v.10, n.1, p. 171-188, jan./jul. 2002.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Trad. Heci Regina Candiani. São Paulo: Bomtempo, 2016.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LARNDER, Edgardo (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO. p. 24-32. 2005. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>. (Ebook).

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? In: LARNDER, Edgardo (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO. p. 63-79. 2005.

FLORES, Joaquín Herrera. Direitos Humanos, interculturalidade e racionalidade de resistência. *Seqüência*, Florianópolis, UFSC, v. 23, n. 44, 2002.

GONZALEZ, Lélia. *A categoria político-cultural de amefricanidade*. Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n. 80, p. 115-147, mar. 2008.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Racismo e Anti-Racismo no Brasil*. 2. ed., São Paulo: 34, 2005.

HOOKS, Bell. Mulheres Negras: moldando a teoria feminista. *Revista Brasileira de Ciência Política*. n.16. Brasília, jan./abr. 2015, p. 193-210.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêtricos. In: _____ (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO, p. 8-23, 2005. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>. (Ebook).

LEMONS, Rosalia de Oliveira. Os feminismos negros: a reação aos sistemas de opressões. *Revista Espaço Acadêmico*. Maringá. v. 16, n. 185, p. 12-25, 2016.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Revista de Estudos Feministas*. Florianópolis. v. 22, n. 3, p. 935-952, set./dez. 2014.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Transdisciplinaridade e decolonialidade. *Sociedade e Estado*. Brasília, v. 31, n. 1, p. 75-97, jan./abr. 2016.

MIGNOLO, Walter D.; Traduzido por: Norte, Ângela Lopes. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade*. n.34, p. 287-324, 2008.

MIGNOLO, Walter D. *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007.

MIGNOLO, Walter D. *Histórias Locais/Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: UFMG, p. 09-130, 2003.

MIGNOLO, Walter D. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LARNDER, Edgardo (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO. p. 33-79, 2005.

OLIVEIRA, Jainara Gomes de. Descolonizando nossos feminismos. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, v.24, n.3, p.1023-1025, set./dez. 2016.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do Poder, eurocentrismo, e América Latina. In: LARNDER, Edgardo (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO. p. 108-130, 2005.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Reconhecer para libertar: os caminhos do*



cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. (Coleção Reinventar a Emancipação Social: para novos manifestos. v. 3)

SANTOS, Boaventura de S. *Refundación del estado en América Latina*. Perspectivas desde una Epistemología Del Sur. Lima: IIDS, 2010.

SCHMIDT, Rita Terezinha. Refutações ao feminismo: (des) compassos da cultura letrada brasileira. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 14, n. 3, p. 765-799, set./dez. 2006.

RIBEIRO, Matilde. O feminismo em novas rotas e visões. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 14, n. 3, p. 801-811, set./dez. 2006.

WOLKMER, Antonio Carlos. *Introdução ao Pensamento Jurídico Crítico*. 9. ed., São Paulo: Saraiva, 2015.

WOLKMER, Antonio Carlos. *Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura no direito*. 4. ed., São Paulo: Saraiva, 2015b.

Encaminhado em 12/08/18

Aprovado em 30/12/18