



FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO E ANALÍTICA DA DOMINAÇÃO: UMA LEITURA INTERSECCIONAL

Caterina Rea

Instituto de Humanidades e Letras – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira/UNILAB –
Campus dos Malês. E-mail: caterina@unilab.edu.br.

PALAVRAS-CHAVE. Epistemologia da Dominação. Identidade. Interseccionalidade. Libertação. Pós-Colonial.

RESUMO: Este texto pretende fundamentar uma filosofia da libertação a partir do seu reverso indissociável, a analítica da dominação/opressão. Nesta direção, ressaltamos a noção prático-teórica da interseccionalidade, entendida como a “apreensão cruzada e imbricada das relações de poder” (DORLIN, 2009: 9) e de seus processos dinâmicos de produção social e histórica. Elaborada a partir dos anos 1970 e 1980 no seio do Black Feminism e amplamente retomada pelas produções feministas pós-coloniais e subalternas mais recentes, esta noção permite abordar o fenômeno da dominação/opressão como um fenômeno complexo e plurifacetado. A categoria da interseccionalidade permite, assim, abarcar as diferentes expressões da dominação, entrelaçando as expressões em termos de gênero, sexualidade, raça/etnia, classe ou nacionalidade; ela permite também destacar o caráter plural das identidades dos grupos e dos sujeitos tocados pelos processos de dominação/opressão e articular a proliferação das lutas e das formas de libertação, simultaneamente direcionadas contra o sexismo, o heterossexismo, o racismo, a opressão de classe ou de nacionalidade. No contexto pós-colonial, entendido como “a tensão entre a superação do colonialismo e a persistência da colonialidade que regula as identidades de sexo/gênero, raciais e políticas” (BIDASECA; OTO; OBARRIO; SIERRA, 2015: 19), a noção da interseccionalidade visa a questionar tanto o universalismo eurocêntrico, compartilhado por boa parte do feminismo hegemônico, como o essencialismo mobilizado por diferentes grupos identitários que, em nome da defesa das culturas locais e específicas, chegam – em diversos casos – a justificar práticas culturais de tipo patriarcal e opressoras das mulheres e de quem enfrenta a heteronormatividade estabelecida (CRENSHAW, 1989/2005 e CASTILLO, 2015). Uma leitura feminista e pós-colonial dos processos interligados de libertação implica a análise crítica do legado colonial que atravessa a violência patriarcal dos grupos subalternizados, naturalizando as identidades e exasperando as dinâmicas de racialização do gênero e de sexualização da raça.

INTRODUÇÃO

Nos dias de hoje, o campo das lutas pela emancipação de grupos sócio-historicamente subalternizados está, tanto ao nível global como local, se tornando um campo fragmentado e dividido, onde as diferentes práticas e estratégias de libertação parecem, em muitos casos, em recíproca oposição: libertação das mulheres *versus* libertação de grupos racializados; libertação sexual *versus* promoção de outras culturas minoritárias. A este propósito, Pippa Norris e Ronald Inglehart introduziram a noção de *conflito sexual da civilização*, para indicar como as questões de *gênero e sexualidade* se tornaram, no cenário global, após o 11 de setembro de 2001, o principal fator de separação entre o Ocidente e seus outros - o Oriente muçulmano e o chamado Sul global (INGLEHART/NORRIS, 2003, *apud* FASSIN, 2011: 268). No seu texto *Frames of War: When is Life Grievable*, recentemente traduzido em português (2015), a filósofa queer Judith Butler questiona este fenômeno dos nacionalismos sexuais que:

sugerem que determinadas ideias relativas ao progresso da liberdade facilitam uma divisão política entre políticas sexuais progressistas e as lutas contra o racismo e a discriminação religiosa. Uma das questões derivadas dessa situação é que uma determinada concepção da liberdade pode ser usada como instrumento de intolerância e coerção” (BUTLER, 2015: 156).

Diante deste cenário de fragmentação das lutas, é preciso refletir mais profundamente sobre os mecanismos de opressão e as lógicas entrecruzadas de dominação, a fim de questionar as fronteiras que separam grupos e minorias sociais. Neste sentido, este texto pretende fundamentar uma reflexão e uma prática da libertação a partir do seu reverso indissociável, a analítica da dominação/opressão¹. Por isso, levaremos em contas as produções do campo dos estudos de gênero, queer e feministas pós-coloniais que, para retomar a expressão da filósofa francesa Elsa Dorlin, “são, atualmente, um dos raros campos de pesquisa que enfrenta com perspicácia e propriedade intelectual a análise dos mecanismos de dominação” (DORLIN, 2009: 5), na intenção de “explicitar, problematizar e historicizar” (*idem*) suas formas de funcionamento e de expressão. A partir da noção de interseccionalidade, que define a simultaneidade dos processos de opressão, tentaremos articular a “simultaneidade dos processos de emancipação” (MASSON, 2009: 193), que implica a “possibilidade de não separar os diversos pertencimentos e as frentes de luta” (*idem*).

Introduzimos, a este propósito, a noção de pós-colonial, definida pela feminista argentina Karina Bidaseca, como sendo um lugar de tensão crítica entre diversos marcadores sociais que operam na continuidade e descontinuidade para reproduzir relações de poder. “O pós-colonial evoca a tensão entre a superação do colonialismo e a persistência da colonialidade que regula tanto as identidades de sexo/gênero,

1 Como destaca Euclides Mance, a filosofia da libertação não é uma filosofia da liberdade, mas uma “reflexão sobre a realidade concreta, em que vivem as pessoas submetidas a diversas formas de dominação, bem como sobre os processos voltados à transformação desta situação. Trata-se de compreender a realidade da dominação e o processo de libertação” (MANCE, 1995: s/p). Neste sentido, o pensamento e a prática dos feminismos interseccionais nos parecem extremamente pertinentes, neste contexto, e mesmo necessários para abrir o campo da filosofia da libertação para uma leitura mais complexa e inclusiva dos fenômenos da opressão/dominação, definidos por múltiplos marcadores, e para uma práxis plural e diversificada da emancipação.



como as raciais e as políticas” (BIDASECA; DE OTO; OBARRIO; SIERRA, 2015: 19). Ou seja, se por um lado, o pós-colonial evoca uma multiplicidade de novos lugares de fala, a proliferação de pontos de vista e de novos sujeitos coletivos do pensamento crítico e da ação política, implica também a “complexificação das relações e assimetrias de poder” (LIMA COSTA: 2015: 277). A noção de pós-colonial não se reduz a uma sucessão cronológica, e sim, a um processo de constante reconfiguração de lógicas plurifacetadas de poder que dão lugar a novos antagonismos e formas de resistência.

A partir da perspectiva das críticas feminista e queer, particularmente as de cunho pós-colonial, as linhas de fratura evocadas entre as lutas de libertação parecem corresponder às reconfigurações e novas tensões internas aos espaços e às fronteiras pós/neocoloniais. Estas leituras dos processos interligados de libertação implicam a análise crítica do legado colonial que atravessa a violência patriarcal dos grupos subalternizados, naturalizando as identidades e exasperando as dinâmicas de racialização do gênero e de sexualização da raça.

1 - NOÇÃO DE INTERSECCIONALIDADE E QUESTIONAMENTO DO SUJEITO DO FEMINISMO

A noção de interseccionalidade, entendida como apreensão de múltiplas e imbricadas formas de dominação, foi elaborada pelas teóricas feministas da Segunda e da Terceira Onda e, particularmente, pelas feministas negras e chicanas norte-americanas, a partir do fim dos anos 1970. Esta categoria constitui uma resposta, ao mesmo tempo teórica e prática, a uma visão limitada do feminismo euro-americano, que tinha se concentrado nas relações de gênero como principal fator de dominação, que as mulheres experimentariam de forma comum e universal, independentemente do seu posicionamento e pertencimento em termos de classe, raça/etnia ou mesmo de orientação sexual. A noção de interseccionalidade foi organizada e sistematizada nos anos 1990, e ao longo da primeira década de 2000, pela jurista e socióloga afro-americana Kimberlé Crenshaw (CRENSHAW, 1989/2005 e 2000/2002), se tornando uma categoria de referência incontornável para quem trabalhar na construção de uma epistemologia da dominação. Conforme destaca a teórica feminista, Elsa Dorlin, a interseccionalidade “tornou-se há alguns anos a expressão pela qual designamos a apreensão cruzada e imbricada das relações de poder” (DORLIN, 2009: 9) e de seus processos dinâmicos de produção social e histórica.

Os movimentos feministas da Segunda Onda, ativos desde o final dos anos 1960, em muitos países ocidentais, tiveram um papel importante na elaboração de uma teoria da dominação que, além da classe e dos laços materiais de produção, levasse em consideração uma nova categoria de análise social: o *gênero*. Com base nas reflexões de Simone de Beauvoir (BEAUVOIR, 1949/2009), que definia que a mulher não corresponde a um sujeito natural, nem a uma essência fixa, mas a uma produção histórica e cultural baseada num *sistema social de dominação*, as feministas materialistas e radicais desmascararam um tipo de sistema de dominação social, um sistema não igualitário, baseado na afirmação da superioridade masculina e na diferença de papéis sexuais/sociais

supostamente atribuídos a homens e mulheres e vinculados à diferença natural. Assim, gênero é entendido, pelas feministas materialistas, como “o sistema de divisão da humanidade em dois grupos antagonicos, dos quais um oprime o outro, os homens às mulheres” (DELPHY, 2009: 228). Nesta perspectiva, o gênero não é simplesmente o que diferencia os papéis de sexo, mas o sistema social e político que produz os sexos, distinguindo-os, e que, como tal, merece ser considerado como uma forma específica de dominação, consubstancial e não subordinada à opressão de classe. No esforço de organizar o coletivo das mulheres, através da formação de um sujeito único e coeso, o feminismo da Segunda Onda tematizou a ideia de opressão de gênero como um fator comum a todas as mulheres, independentemente de seus pertencimentos em termos de raça/etnia, nacionalidade, classe ou orientação sexual. As ideias de dominação masculina e de patriarcado permitiam estabelecer “uma conexão entre todas as mulheres, através do tempo e das culturas” (PISCITELLI, 2009: 134). O feminismo da Segunda Onda conseguiu, deste modo, elaborar uma noção política do sujeito feminista, não como um elemento pré-constituído e essencial, mas como produzido historicamente, através da experiência comum da opressão/dominação e, sobretudo, da resistência a esta opressão na militância. Tal sujeito mantinha, porém, ainda as características de um sujeito único e homogêneo, ao definir a opressão de todas as mulheres a partir do modelo fornecido pela experiência de mulheres brancas, urbanas, de classe média e alta, euro-americanas². Reportamos, aqui, as palavras da feminista Yuderkys Espinosa Miñoso, segundo a qual as “feministas brancas burguesas, as que produzem a maioria da teoria feminista – não a teoria satélite e particular – produzem uma teoria sobre sua própria dominação e pretendem que esta teoria sirva para todo o resto das mulheres” (ESPINOSA MIÑOSO, 2015: 34). Baseando-se numa epistemologia que se pretende universal e sem ponto de vista, a não ser o de todas as mulheres, este feminismo hegemônico não permite “dar conta da produção da colonialidade e subalternidade dentro de uma mirada complexa de imbricação de regimes de poder” (*idem*). Ou seja, este “sujeito universalista ancorado no gênero como fator determinante e primordial da opressão” (ESPINOSA MIÑOSO, 2015: 34-35) não consegue dar conta das “conexões entre androcentrismo, modernidade e colonialidade” (ESPINOSA MIÑOSO, 2015: 35).

As observações de Yuderkys e de muitas outras feministas não-brancas apontam a uma crítica epistemológica de extrema importância: ao se pensar como o ponto de vista universal de todas as mulheres, o feminismo hegemônico chegou a ocultar seu posicionamento situado em termos de raça e de classe, caindo num erro parecido com aquele que as feministas sempre reprocharam ao sujeito de-situado da tradição filosófica ocidental, que nega e oculta seu “lugar epistêmico” de enunciação. A epistemóloga Sandra Harding tem, a este propósito, palavras de extrema lucidez:

Na busca de teorias que formulem a única e verdadeira versão feminista da história da experiência humana, o feminismo se arrisca a reproduzir, na teoria e na prática política, a tendência das explicações patriarcais para policiar o pensamento, presumindo que somente os problemas de algumas mulheres são problemas humanos, e que apenas são racionais as soluções desses problemas (...). Uma vez que se tenha dissolvido a ideia de um homem

2 Explica, mais uma vez, Elsa Dorlin, a “unicidade do sujeito político do feminismo – Nós Mulheres – considerado como a condição de emergência do feminismo, universaliza abusivamente uma experiência de dominação de gênero, retalhada a partir da experiência das mulheres da classe média europeia ou norte-americana, e desenha os contornos do que deve ser a emancipação das mulheres” (DORLIN, 2009: 10).



essencial e universal, também desaparece a ideia de sua companheira oculta, a mulher. Ao invés disso, temos uma infinidade de mulheres que vivem em intricados complexos históricos de classe, de raça, de cultura (HARDING, 1993: 8-9).

Nesta mesma direção vai a crítica do chamado *Black Feminism* (e, em geral, das produções teóricas de feministas não-brancas) e sua maior contribuição, no contexto do debate teórico feminista, para a elaboração de uma epistemologia complexa da dominação. Questionando o feminismo euro-americano branco e, particularmente, sua interpretação da suposta universalidade e identidade da experiência do sexismo, o *Black Feminism* conduz à contestação e a “explosão” do sujeito do feminismo, construído a partir da prioridade exclusiva da luta antissexista. A experiência do sexismo e da dominação patriarcal não constitui uma experiência única e indiferenciada para todas as mulheres, nem a dominação de gênero constitui o “inimigo principal” (DELPHY, 2009) e primeiro para todas as mulheres. Este trecho de Angela Davis, em *Mulher, Raça e Classe*, documenta esta crítica conduzida pelas feministas negras:

Enquanto a ideologia do feminismo – um subproduto da industrialização – foi popularizada e disseminada através das novas revistas de mulheres e novelas românticas, as mulheres brancas foram vistas como habitantes de uma esfera cortada do domínio do trabalho produtivo. A clivagem entre a casa e economia pública, trazida pelo capitalismo industrial, estabeleceu a inferioridade feminina mais firmemente do que nunca antes. ‘Mulher’ tornou-se um sinônimo da propaganda prevalente de “mãe” e de “dona-de-casa”, e ambas “mãe” e, dona-de-casa” eram uma marca fatal de inferioridade. Mas entre as escravas negras, este vocabulário não tinha lugar. Os arranjos econômicos da escravidão contradiziam a hierarquia do papel sexual da nova ideologia. As relações de homem-mulher dentro da comunidade escrava não estavam conformadas com o modelo ideológico dominante. (DAVIS, 1981/2013: 16).

Considerando a impossibilidade de isolar e separar a categoria de gênero da análise de outros marcadores sociais da opressão, os feminismos subalternos evidenciam a necessidade de pensar sua imbricação e simultaneidade, ou seja, de analisar a “genealogia comum” (DORLIN, 2008: 87) das relações de poder. Só uma tal análise complexa da realidade social, estaria em condição de superar a visão fragmentada da dominação e das práticas de luta pela emancipação, portadas tanto pelas correntes do feminismo hegemônico como pelos movimentos antirracistas e pelos estudos pós-coloniais.

Assim, para mencionar um dos textos fundadores do *Black Feminism*, se todas as mulheres são supostamente brancas e todos os negros são supostamente homens, algumas encontram-se no cruzamento entre estas duas condições e lutam para seu reconhecimento (HULL/SMITH/BELL SCOTT, 1982). Nesta direção, foram, também, pioneiros os trabalhos de numerosas feministas negras norte-americanas e inglesas (bell hooks, 1981/2015; HILL COLLINS, 2000; DAVIS, 1981/2013; COLETIVO COMBAHEE RIVER, 1977/2013, CARBY, 2000/2008) e latinas, particularmente brasileiras (GONZALEZ 1984; BAIRROS, 1995, MIÑOSO, 2015), e de feministas chicanas (ANZALDÚA/MORAGA, 1981/1983 e ANZALDÚA, 1987/2005). Para a feminista chicana Gloria Anzaldúa, a fronteira é um permanente lugar de passagem e de trânsito, onde as identidades culturais, linguísticas, sexuais e mesmo as abordagens epistemológicas, revelam-se originariamente impuras e imbricadas. Fronteira é

sempre, ao mesmo tempo, um espaço particularmente denso de relações de poder, e de seu constante entrelaçamento.

Mas é o *Manifesto* do Coletivo Combahee River, elaborado em 1977, que contém uma das primeiras formulações da ideia de interseccionalidade. Enquanto coletivo de mulheres negras, feministas, lésbicas e anti-separatistas, o Combahee River pretendeu enfrentar o fenômeno da dominação nas suas múltiplas facetas, afirmando, como sua tarefa específica, o:

desenvolvimento de uma análise e de uma prática integradas, baseadas no fato de que os grandes sistemas de opressão são interligados. A síntese dessas opressões cria as condições das nossas vidas. Como mulheres negras, vemos o feminismo negro como o movimento político lógico para combater as opressões multifacetadas e simultâneas que todas as mulheres não-brancas enfrentam (COLETIVO COMBAHEE RIVER, 1977/2013).

Sem usar a expressão de interseccionalidade, as contribuições do Manifesto de 1977 consistem em trazer à tona a ideia de imbricação e de entrelaçamento de diversos componentes identitários e de formas simultâneas de opressão (racista, sexista, heterossexista e econômica capitalista) que coproduzem a identidade social e seu posicionamento nas hierarquias sociais.

Com a elaboração da categoria de interseccionalidade, o ponto de partida do feminismo negro é a crítica a uma compreensão social e historicamente simplista da dominação, que coloca a situação de certas mulheres, ou seja, as mulheres brancas, euro-americanas, de classe média-alta e urbanas, como exemplo e modelo universal da opressão sexista. Segundo esta versão hegemônica do feminismo, o sexismo se torna “o denominador comum que assegura as condições de possibilidade da emergência de uma identidade política compartilhada” (DORLIN: 2008: 84). Porém, como sinalizam as feministas negras, a experiência do sexismo e da dominação patriarcal não constitui uma experiência única e indiferenciada para todas as mulheres, nem é a forma principal de opressão que as mulheres não-brancas vivenciam. Nas palavras da teórica feminista afrodescendente bell hooks:

A opressão comum era uma palavra mentirosa e desonesta que mascarava a verdadeira natureza da realidade social vivenciada pelas mulheres, sua complexidade e variedade. As atitudes sexistas, racistas, os privilégios de classe e todo o conjunto de outros preconceitos separam as mulheres. Elas não podem se unir de maneira durável a não ser à condição de reconhecerem estas divisões e de trabalharem para eliminá-las” (bell hooks, 1986/2008: 116).

O texto de bell hooks contribui para questionar de forma radical as ideias de solidariedade e de *sororidade* (*Sisterhood*) entre as mulheres, minando a pretensão de universalidade de muitas das versões-padrão do feminismo euro-americano, que acabaram por silenciar as vozes das mulheres não pertencentes aos grupos socialmente dominantes. Radicalizando esta postura, Yuderkys Espinosa Miñoso nos lembra que “a desestabilização do sujeito mulher universal do feminismo provém do questionamento de lésbicas negras, latinas e de cor, oriunda de famílias trabalhadoras nos Estados Unidos” (MIÑOSO, 2015: 32). Esta desestabilização porém está longe de enfraquecer o sujeito da luta e de minar as condições de mobilização. Ao contrário, ela o abre para seu caráter intrinsecamente plural e para a construção de efetivas práticas de solidariedade, formas de colaboração e de articulação das lutas.



2 - CRÍTICA DA IDENTIDADE E PRÁTICAS DO FEMINISMO PLURAL

A interseccionalidade é uma categoria teórica e prática que permite apontar para a complexidade do tecido social das relações de poder, das lutas e reivindicações políticas, mas também das identidades e das experiências interiormente vivenciadas pel@s sujeit@s de forma individual e coletiva. Do ponto de vista metodológico, a interseccionalidade permite uma apreensão articulada e interdisciplinar de diferentes fatores sociais, políticos, fenomenológicos, identitários. Segundo M. J. Matsuda, citado por Kathy Davis, a interseccionalidade consiste em abordar as discriminações através da estratégia que consiste em sempre colocar outra questão:

Tento entender a interconexão de todas as subordinações através de um método que chamo da outra pergunta: quando vejo algo que parece racista, eu pergunto: cadê o patriarcado nesta questão? Quando vejo algo que parece sexista, eu pergunto: cadê o heterossexismo lá? Quando vejo algo que parece homofobia, pergunto: onde estão os interesses de classe lá? (MATSUDA, *apud* DAVIS, 2008: 70).

Neste sentido, a interseccionalidade permite ressaltar as diferenças internas entre as mulheres ou outros grupos tocados pela exclusão/dominação, contestando qualquer representação homogênea e estática deste grupo. Como vimos, esta categoria vem contestar as possíveis rigidificações internas ao feminismo ocidental hegemônico e a forma com que este pensa o sujeito da luta – *Nós Mulheres* – a partir da experiência supostamente comum e única do sexismo e das práticas de empoderamento de gênero. A interseccionalidade se torna, deste modo, uma categoria crítica de qualquer forma de pensamento e de prática política baseadas em identidades supostamente puras e homogêneas, tanto em termos de gênero, como também em termos étnico-raciais, de classe ou culturais.

Destacamos, assim, uma das maiores contribuições do feminismo negro e das outras correntes feministas pós-coloniais, que consiste na contestação das políticas identitárias. Escreve Kimberlé Crenshaw, no célebre texto onde ela apresenta um mapeamento das margens, o “problema com a política da identidade não é o fato de que ela não consegue transcender a diferença – como falam alguns de seus críticos –, mas o contrário: a maior parte do tempo, ela amalgama ou ignora as diferenças internas a tal ou a tal outro grupo” (CRENSHAW, 1989/2005: 53). Ou seja, ela ignora o caráter heterogêneo dos grupos sociais, étnicos e de gênero. Mais para a frente, Kimberley Crenshaw reforça a conexão entre a teoria da interseccionalidade e a consideração da gênese múltipla das identidades no seio da complexidade do tecido social:

É preciso afirmar desde o começo que minha finalidade não é de propor, com a interseccionalidade, uma nova teoria globalizante da identidade (...). Esta focalização na interseção da raça e do gênero visa unicamente a colocar ênfase na necessidade de levar em conta as fontes múltiplas da identidade, quando refletimos sobre a construção da esfera social (CRENSHAW, 1989/2005: 54).

Num texto mais recente, disponível em português no portal da *Revista Estudos Feministas*, Kimberlé Crenshaw volta a refletir sobre os usos da categoria da interseccionalidade e sobre sua invisibilidade em muitas questões sociais, onde o fator de gênero e o étnico/racial disputam, entre si, o papel de marcador principal, cada um excluindo e ocultando os outros fatores de opressão. Neste texto, a autora apresenta a

interseccionalidade através da metáfora da encruzilhada, onde os diferentes caminhos representam “os eixos de poder distintos e mutuamente excludentes: o racismo, por exemplo, é distinto do patriarcalismo, que por sua vez, é diferente da opressão de classe” (CRENSHAW, 2000/2002: 177). O cruzamento destes caminhos, aliás, dos sistemas de dominação e de seus vetores de desempoderamento, criam espaços de trânsito particularmente intensos, onde o risco de sofrer acidentes se torna muito elevado. Crenshaw afirma, assim:

As mulheres racializadas frequentemente estão posicionadas em um espaço onde o racismo ou a xenofobia, a classe e o gênero se encontram. Por consequência, estão sujeitas a serem atingidas pelo intenso fluxo de tráfego em todas essas vias. As mulheres racializadas e outros grupos marcados por múltiplas opressões, posicionados nessas interseções em virtude de suas identidades específicas, devem negociar o tráfego que flui através dos cruzamentos. Esta se torna uma tarefa bastante perigosa quando o fluxo vem simultaneamente de várias direções. (CRENSHAW, 2000/2002: 177).

A interseccionalidade como categoria crítica e de análise das relações de poder nos convida à prática de um feminismo plural, capaz de colocar contra a parede tanto o *universalismo eurocêntrico*, compartilhado por boa parte do feminismo hegemônico, como o *essencialismo* mobilizado por diferentes grupos identitários que, em nome da defesa das culturas locais e específicas, chegam – em diversos casos – a justificar práticas culturais de tipo patriarcal e opressoras das mulheres e de quem enfrenta a heteronormatividade estabelecida. O feminismo interseccional rejeita, assim, a imposição da escolha entre identidade de gênero e identidade étnico/racial à qual as mulheres não-brancas ou pertencentes à minorias são, muitas vezes, reenviadas, tanto pelo feminismo hegemônico de matriz ocidental, quanto pelos homens das próprias comunidades, que as acusam de trair as causas da luta antirracista e a própria identidade étnica, ao introduzir as questões de gênero ou sexualidades no contexto de comunidades marcadas por outras formas de discriminação. Reportamos, como exemplo, a conversa entre um líder comunitário cigano, engajado na luta em prol dos direitos do povo rom e uma feminista, também cigana: “As mulheres romani precisam escolher entre sua identidade étnica e de gênero”. – “Não, não posso e não o farei” (diálogo reportado em SHULTZ 2005: 243), pois a marca de gênero contribui à produção do tipo de racismo e de ciganofobia que a mulher romani experimenta.

Tais considerações se encontram nos textos de muitas feministas negras, chicanas ciganas, indianas ou latinas, ao serem, incessantemente, confrontadas, por um lado, com as atitudes orientalistas do “colonialismo discursivo” (MOHANTY, 2009: 151) das feministas brancas euro-americanas e, por outro lado, com a “ideologia da unidade em relação à opressão por parte da sociedade majoritária” que “serve para constrianger muitas mulheres a falar sobre assuntos internos às comunidades” (OPREA, 2004: 33) e, em particular, sobre formas de opressão patriarcal, sexista e heterossexista.

O texto da feminista indiana, Uma Narayan, discute e recusa, ao mesmo tempo, o essencialismo de gênero e o essencialismo cultural e chama a atenção sobre as armadilhas que as disputas essencialistas entre cultura ocidental e culturas do Terceiro Mundo tendem a trazer para as feministas pós-coloniais. Em um texto de 1998, *Essence of Culture and a Sense of History: A Feminist Critique of Cultural Essentialism*, a feminista indiana nos avisa dos perigos da retórica que opõe Ocidente e Oriente:



A retórica política que polariza os valores ocidentais e orientais é perigosa nos contextos do Terceiro Mundo, onde as agendas feministas e progressistas contestam, muitas vezes, ações políticas fundadas não somente nos poderes ocidentais, mas também nas elites locais e nos estados-nações. As feministas devem lembrar que um valor ou uma prática não-ocidentais (seja em termos da sua origem ou do contexto de prevalência) não significa que é anti-imperialista ou anticolonial, quanto menos compatível com as agendas feministas. As feministas devem também lembrar que um valor ou uma prática que são ocidentais nas suas origens não significa que não possam fazer parte ou estar ao serviço das agendas feministas anticoloniais e pós-coloniais... (NARAYAN, 1998: 99).

Neste sentido, a crítica ao feminismo ocidental, a crítica à violência epistemológica do eurocentrismo e do colonialismo discursivo não devem ocultar a violência implicada nos essencialismos culturais que, deshistoricizando a tradição, contribuem para naturalizar o patriarcado local, na tentativa de reforçar as identidades masculinas dos grupos subalternos (HERNÁNDEZ CASTILLO, 2015). A partir de uma perspectiva feminista pós-colonial, Rosalva Hernández Castillo ressalta a necessidade de

repensar as políticas do reconhecimento cultural a partir de uma perspectiva de gênero; proposta que vai além do universalismo liberal que, no nome da igualdade, nega o direito a equidade, e do relativismo cultural que, em nome do direito à diferença, justifica a exclusão e marginalização das mulheres (HERNÁNDEZ CASTILLO, 2015: 213).

CONCLUSÃO

Segundo a teórica feminista, Kathy Davis, as virtudes da categoria de interseccionalidade, enquanto categoria de análise da dominação plurifacetada e, mais ainda, enquanto “dispositivo heurístico útil para uma teoria crítica feminista” (DAVIS, 2008: 78) está no seu caráter fluido, aberto e ambíguo. O caráter incompleto e ambíguo desta noção que a torna particularmente apta para abarcar diferentes expressões da dominação, entrelaçando as expressões em termos de gênero, sexualidade, raça/etnia, classe ou nacionalidade, apontando assim para as diferenças entre as mulheres e para o caráter plural e mutável de qualquer formação identitária. Nas palavras de Kathy Davis, a interseccionalidade “coincide com a necessidade de problematizar a hegemonia teórica do gênero e as exclusões do feminismo ocidental branco, oferecendo, porém, ao mesmo tempo, uma plataforma para a teoria feminista como uma empresa comum” (DAVIS, 2008: 72). Mas sobretudo, a análise interseccional da dominação em seu aspecto plurifacetado não se separa da experiência das múltiplas e entrelaçadas formas de agência, de estratégias de empoderamento e de lutas de libertação, entendidas aqui como processos permanentes de resistência e de contra-poderes. Concluimos, citando um breve trecho do *Queers of Colour Manifesto* de 1995, a propósito do caráter interconexo das dominações e dos movimentos de libertação:

Qualquer reconhecimento do racismo deve necessariamente reconhecer, ao mesmo tempo, o sexismo e a homofobia. Qualquer movimento de libertação que não faça isso nega a complexidade da opressão contra à qual luta e, consequentemente, está condenado ao fracasso na sua luta contra a opressão (QUEER OF COLOUR MANIFESTO, 1995).

Porém, entre as questões que a interseccionalidade deixa abertas, precisamos mencionar, particularmente, uma. Escreve Kimberley Crenshaw: “a localização das mulheres de cor na interseção da raça e do gênero torna nossa experiência real da violência de gênero (...) qualitativamente diferente daquela das mulheres brancas” (CRENSHAW, 1998/2005: 54). Surge, assim, a pergunta se a interseccionalidade é uma categoria de análise que serve somente para pensar a condição de mulheres não-brancas ou oriundas de grupos racializados e vindas de contextos pós e neocoloniais, ou se ela se torna operativa para pensar, qualquer forma de dominação e então, também a situação de outras mulheres, como as brancas e de classe média. Ou seja, colocando ênfase na analítica da dominação e na consideração do caráter constitutivamente interseccional das relações de poder, qualquer forma de dominação implicaria, por definição, diferentes marcadores.

Porém, toda a dificuldade está no fato de que, gozando de certos privilégios de gênero, de sexualidade, de classe, de nacionalidade e/ou de cor, as mulheres pertencentes a grupos dominantes nunca se percebem a partir destes laços imbricados; por consequência, não fazendo propriamente a experiência de sua identidade interseccional, têm a tendência a construir sua politização na base de uma só destas relações de poder – excluindo as outras – mesmo que a experiência que elas fazem desta relação sexista, por exemplo, seja intrinsecamente dependente de sua classe, de sua sexualidade, de sua cor e de sua idade (DORLIN, 2012: 13).

Se as identidades sociais são plurais, suas experiências da dominação, mas também dos privilégios, devem ser tratadas de forma interseccional. Ou seja, se a dominação é por si mesma interseccional, também precisaríamos pensar a “imbricação dos privilégios” (FALQUET/KIAN, 2015: 2), abrindo, assim, a interseccionalidade para a compreensão das dinâmicas complexas do funcionamento da sociedade.

BIBLIOGRAFIA

- ANZALDÚA, Gloria, La consciéncia de la mestiza/Rumo a uma nova consciéncia, em *Revista de Estudos Feministas*, 13(3): 320, setembro/dezembro, 704-719, 2005.
- ANZALDÚA, Gloria; MORAGA, Charríe. (Edit.) Foreword Toni Cade Bambara. **This Bridge called my Back**. Writings by Radical Women of Color. New York: Kitchen Table, 1983.
- BAIRROS, Luiza. Nossos feminismos revisitados. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, Ano 3, n 2, 458-463, 1995.
- bell hooks. Sororité: la solidarité politique entre les femmes. In: DORLIN, Elsa. **Black Feminism**. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000. Paris: L'Harmattan, 2008, p. 113-134.
- _____. **ain't I a woman?** Black women and feminism, Routledge, Nova York, 2015.
- BIDASECA, Karina; OTO, Alejandro de; OBARRIO, Juan; SIERRA, Marta (comps). **Legados, Genealogias y Memorias Poscoloniales em América Latina**: Escrituras fronterizas desde el Sur, Introducción. Buenos Aires: Godot, 2015.
- BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2009.
- BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra**. Quando a vida é passível de luto?. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- CARBY, Hazel. Femme blanche écoute! Les féminisme noir et les frontières de la sororité. In: DORLIN, Elsa. **Black Feminism**. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000. Paris: L'Harmattan, 2008, p. 87-110.



COLLINS, Patricia Hill. **Black Feminist Thought**: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment. Nova York: Routledge, 2000.

COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, “**Manifesto**”. As novidades de sempre, 2013, página internet: <http://rodrigossilvadoo.blogspot.com.br/2013/11/declaracao-do-coletivo-combahee-river.html> visto em 26 maio 2015.

CRENSHAW, Kimberlé, **Cartographies des marges**: intersectionnalité, politique de l’identité et violences contre les femmes de couleur, trad. Francesa de Bonis, Oristelle, em Cahiers de genre, n. 39, 51-82, 2005.

_____. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, Ano 10, 1,171-188, 2002.

DAVIS, Angela. Tradução livre. **Mulher, raça e classe**. Plataforma Gueto, 2013. Disponível em <http://poligen.polignu.org/sites/poligen.polignu.org/files/angela-davis.pdf> Acesso em 02 Jun. 2015.

DAVIS, Kathy. Intersectionality as buzzword. A Sociology of Science Perspective on what makes a feminist theory successful. **Feminist Theory**, vol. 9 (1), 67-85, 2008.

DELPHY, Christine. **L’ennemi principal**. Penser le genre. Paris: Syllepse, v. 2, 2009.

DORLIN, Elsa. **Sexe, Genre et Sexualités**. Paris : PUF, 2008.

_____. Vers une épistémologie des résistances. In: DORLIN, Elsa. **Sexe, raçe, classe, pour une épistémologie de la domination**. Paris: PUF, 2009. 5-18.

_____. L’atlantique feministe. L’intersectionnalité em débat. **Papeles del CEIC**, País Basco, nº 83, 1-16, 2012. Disponível em <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/83.pdf>

Acesso em 15 Jun. 2015.

FALQUET, Jules; KIAN, Azadeh. **Introduction**: Intersectionnalité et colonialité. Débats contemporains. Les Cahiers du CEDREF, 2015.

FASSIN, Eric. Da crítica à critique. **Passages de Paris**, n. 7, 34-43, 2012.

GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, 223-244, 1984.

HARDING, Instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, Ano 1, 1, 7-32, 1993.

HERNANDEZ, Rosalva Aínda, Castillo. Dialogos Sur-Sur: Um lectura latino-americana de los feminismos poscoloniales. In: BIDAISECA, Karina; OTO, Alejandro de; OBARRIO, Juan; SIERRA, Marta (comps). **Legados, Genealogias y Memorias Poscoloniales em América Latina**: Escrituras fronterizas desde el Sur. Buenos Aires: Godot, 2015, p. 193-221.

HULL, Gloria; SMITH, Barbara, BELL-SCOTT, Patricia. But some of us are brave: All the Women are White, All the Blacks are Men. **Black Women’s Studies**. The Feminist Press, 1982.

LIMA COSTA, Claudia. Equivocação, tradução e interseccionalidade performativa: observações sobre ética e prática feministas e descoloniais. In: BIDAISECA, Karina; OTO, Alejandro de; OBARRIO, Juan; SIERRA, Marta (comps). **Legados, Genealogias y Memorias Poscoloniales em América Latina**: Escrituras fronterizas desde el Sur. Buenos Aires: Godot, 2015, p. 273-305.

MANCE, Euclides. **Alguns desafios atuais da filosofia da libertação**. Disponível em: <http://www.solidarius.com.br/mance/biblioteca/desafios.htm> Consultado em: 15/11/2016.

MASSON, Sabine. Sexe, race et colonialité. Point de vue d’une épistémologie postcoloniale latino-américaine féministe. In : DORLIN, Elsa. **Sexe, raçe, classe, pour une épistémologie de la domination**. Paris: PUF, 2009, p. 183-200.

- MINOSO, Yuderlys Espinosa. El futuro ya fue: una crítica a la idea del progreso en las narrativas de liberación sexo-genérica y queer identitarias en Abya Yala. In: FERRERA-BAANQUET, Raúl Moarquech. **Andar Erótico Decolonial**. Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2015, p. 21-35.

NARAYAN, Uma. Essence of Culture and a Sense of History: A Feminist Critique of Cultural Essentialism. **Hypatia**, 13, 2, 86-106, 1998.

MOHANTY, Chandra, Sous le regard de l’Occident : recherche féministe e discours colonial. In : DORLIN, Elsa (dir.), **Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination**. PUF, Paris, 2009, p. 149-182.

OPREA, Alexandra, Re-envisioning Social Justice from the Ground-Up: Including the Experience of Romani Women. **Essex Human Rights Review**, vol. 1, No. 1, 29-39, 2004.

PISCITELLI, Adriana. Gênero: a história de um conceito. In: ALMEIDA, Heloisa Buarque de; SZWAKO, José. **Diferenças, igualdade**. São Paulo: Berlendis, 2009, 116-148.

QUEER OF COLOUR. **Statement of Purpose**. April, 17, 1995. Disponível em: <http://www.columbia.edu/cu/qoc/qoc.html> Visualizado em: 25/06/2016.

SCHULTZ, Debra L, An Intersectional Feminism of their own: Creating European Romani Women’s Activism. **Jornal for Politics, Gender and Culture**, vol. 4, n. 8/9, 242-277, 2005.



RÉSUMÉ: Ce texte prétend fonder une philosophie de la libération à partir de son envers indissociable, une analytique de la domination/oppression. Dans cette direction, nous mettons en évidence la notion pratico-théorique de l'intersectionnalité, entendue comme « l'appréhension croisée ou imbriquée des rapports de pouvoir » (DORLIN, 2009 : 9) et de ses processus dynamiques de production sociale et historique. Élaborée à partir des années 1970 et 1980, au sein du Black Feminism, et reprise par les productions féministes post-coloniales et subalternes plus récentes, cette notion permet d'aborder le phénomène de la domination/oppression comme un phénomène complexe et pluriel. La catégorie d'intersectionnalité permet, ainsi, d'aborder les différentes expressions de la domination, en les entretenant en termes de genre, sexualité, race/ethnicité, nationalité ; elle permet, encore, de souligner le caractère pluriel des identités des groupes et des sujets touchés par le processus de la domination/oppression et d'articuler la prolifération des luttes et des formes de libération, simultanément orientées contre le sexisme, le hétérosexisme, le racisme, l'oppression de classe ou de nationalité. Dans le contexte post-colonial, entendu comme la « tension entre le dépassement du colonialisme et la permanence de la colonialité qui régule les identités de sexe/genre, raciales et politiques (BIDASECA; OTO; OBARRIO; SIERRA, 2015: 19), la notion d'intersectionnalité vise à questionner l'universalisme eurocentrique, partagé par la plupart des féministes hégémoniques, et l'essentialisme, mobilisé par de différents groupes identitaires qui, au nom de la défense des cultures locales et spécifiques, arrivent – dans certains cas – à justifier de pratiques culturelles du type patriarcal et à opprimer les femmes et tous/toutes ceux/celles qui mettent en question l'hétéronormativité établie (CRENSHAW, 1989/2005 e CASTILLO, 2015). Une lecture féministe et post-coloniale des processus entrelacés de domination implique une analyse critique de l'héritage colonial qui traverse la violence patriarcale des groupes subalternisés, en naturalisant les identités et en exaspérant les dynamiques de la racialisation du genre et de la sexualisation de la race.

Mots-clés. Épistémologie de la Domination. Identité. Intersectionnalité. Libération. Post-Colonial.