

Do feminismo universal à pluralidade das diferenças: disputas epistemológicas no interior do movimento feminista

*From universal feminism to the plurality of differences: epistemological disputes
within the feminist movement*

Maria Liliane Rosado Rodrigues¹
Antônia Eudivânia de Oliveira Silva²
Iara Maria de Araújo³

Resumo: O feminismo consolidou-se, ao longo do século XX, como um dos mais importantes movimentos políticos e campos teóricos de crítica às estruturas patriarcais que historicamente subordinaram as mulheres, porém, tem sido atravessado por momentos de avanços e recuos, limites e possibilidades. Nesse contexto, este artigo tem como objeto analisar disputas epistemológicas no interior do movimento feminista, problematizando os limites do feminismo universalista e evidenciando as contribuições dos feminismos da diferença, partindo da produção teórico/crítica que problematiza as categorias “Mulher” e “Gênero”. Em contraposição a essa perspectiva hegemônica, esta escrita evidencia a perspectiva de outras sujeitas/mulheres que dão vida ao feminismo da diferença, as quais são historicamente silenciadas e atravessadas por marcadores como raça, classe e território. A fundamentação teórica para análise das categorias “Mulher” e “Gênero” foi tecida a partir de Simone de Beauvoir (2019) e Joan Scott (1995), além das contribuições de autoras contemporâneas, como Judith Butler (2003), Luciana Balestrin (2017), Patrícia Hill Collins (2020), e de pensadoras dos feminismos decoloniais e latino-americanos, entre elas Maria Lugones (2020), Gloria Anzaldúa (2005) e Yuderlys Espinosa Miñoso (2020). Metodologicamente, o estudo adota uma abordagem qualitativa, de caráter teórico/bibliográfico, com base na análise crítica de produções clássicas e contemporâneas do pensamento feminista.

Palavras-chave: mulheres; feminismos; identidade.

Abstract: Throughout the 20th century, feminism established itself as one of the most important political movements and theoretical fields of criticism of the patriarchal structures that have historically subordinated women. However, it has been marked by moments of progress and setbacks, limitations and possibilities. In this context, this article aims to analyze the epistemological disputes within the feminist movement, questioning the limits of universalist feminism and highlighting the contributions of difference feminisms, based on theoretical/critical production that questions the categories of “Woman” and “Gender.” In contrast to this hegemonic perspective, this paper seeks to highlight the perspective of other subjects/women, who give life to difference feminism, who are historically silenced and marked by race, class, and territory. The theoretical basis for analyzing the categories “Woman” and “Gender” was woven from Simone de Beauvoir (2019) and Joan Scott (1995), articulated with contributions from contemporary authors such as Judith Butler (2003), Luciana Balestrin (2017), Patricia Hill Collins (2020), and thinkers of decolonial and Latin American feminisms, including Maria Lugones (2020), Gloria Anzaldúa (2005), and Yuderlys Espinosa Miñoso (2020).

¹ Mestra em Educação pela Universidade Regional do Cariri (URCA). Integrante do Grupo Laboratório de Estudos e Pesquisa de Gênero, Educação, Sexualidade e Diferença. Gestora da Educação Básica na Secretaria Municipal de Educação de Assaré - CE. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9011890604777717>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2282-8709>. Email: liliane.rosado@urca.com.

² Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Professora no curso de Pedagogia da Universidade Regional do Cariri – URCA. Vice-coordenadora do laboratório de Estudos e Pesquisa de Gênero, Educação, Sexualidade e Diferença – LEGRAR/URCA. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4919919087777637>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6925-3749>. Email: eudivanciasilva@gmail.com

³ Doutora em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Professora Associada da Universidade Regional do Cariri (URCA). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1139773822211647> Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2401-6843> E-mail: iara.mar@terra.com.br.

Methodologically, the study adopts a qualitative, theoretical/bibliographic approach based on a critical analysis of classic and contemporary works of feminist thought.

Keywords:women; feminisms; identity.

Introdução

O feminismo consolidou-se, ao longo do século XX, como um dos mais importantes movimentos políticos e campos teóricos de crítica às estruturas patriarcais que historicamente subordinaram as mulheres. A sua emergência como movimento organizado esteve profundamente vinculada às lutas por direitos civis, políticos e sociais, especialmente no contexto europeu e norte-americano. Entretanto, a institucionalização do feminismo como uma teoria social foi marcada por uma forte tendência à universalização da experiência feminina, tomando como referência um sujeito mulher branco, burguês, ocidental e heterossexual.

Antes de serem produzidas teorias sobre o que circunda a sujeição e a objetificação das mulheres, até mesmo anterior à invenção da palavra feminismo, muitas mulheres em seus contextos de experiências culturais de gênero já travavam lutas contra as opressões que lhes eram impostas, por terem seus corpos marcados pelo preconceito e por serem postas como sujeitas invisíveis no seio social. É importante ressaltar que a ideia de sujeição das mulheres é um fator histórico/social vinculado a contextos culturais diversificados. Partindo dessa compreensão, seguimos essa discussão na tentativa de mergulhar no interior da lógica do movimento feminista universal, afim de vislumbrar a pluralidade dos feminismos das diferenças e desvelar as outras sujeitas, outras lutas e novas possibilidades de existências concretas, invisibilizadas por perspectivas singulares das sujeitas mulheres.

O feminismo universal, longe de representar todas as mulheres, produziu exclusões epistemológicas e políticas, impossibilitando experiências atravessadas por raça, classe, colonialidade, sexualidade e território. A crítica a esse modelo hegemônico deu origem a múltiplas correntes feministas que passaram a reivindicar o reconhecimento da diferença como categoria central para a compreensão das opressões de gênero. Nesse sentido, este artigo tem como objetivo analisar disputas epistemológicas no interior do movimento feminista, evidenciando os limites do feminismo universalista e as contribuições dos feminismos da diferença, particularmente aqueles articulados às perspectivas interseccionais e decoloniais.

Para essa abordagem, ressaltamos a formação epistemológica da categoria “Mulher”, a partir de Simone de Beauvoir (2019), e a categoria “Gênero”, com base em Joan Scott (1995), termos que se ergueram em uma conjuntura política, cultural e histórica para delinear as opressões que atravessam a pluralidade dos corpos femininos, retirando-os do determinismo biológico e reposicionando-os em um dinamismo social, configurando-se a partir dos estudos de Judith Butler (2003), Luciana Balestrin (2017) e Patrícia Hill Collins e Sirma Bilge (2020). Nessa travessia, seguimos uma metodologia qualitativa, de caráter teórico-bibliográfico, fundamentada na análise crítica de autoras clássicas e contemporâneas do pensamento feminista, com ênfase nas produções latino-americana e caribenhas, a exemplo de Glória Anzaldúa (2005), Maria Lugones (2020) e Yuderlys Espinosa Miñoso (2020).

O feminismo universalista e seus limites históricos

A consolidação histórica do feminismo ocorreu majoritariamente no eixo Europa/Estados Unidos, especialmente a partir do século XIX, quando mulheres passaram a se organizar politicamente em torno da reivindicação de direitos civis e políticos, em um contexto de ideias liberais e autonomia do indivíduo diante do Estado. Reconhecido como feminismo liberal, esse teve um papel fundamental nesse processo, ao denunciar a exclusão das mulheres do espaço público e da cidadania moderna, associando o conceito de cidadania à liberdade individual, revestindo-se por uma ideia falseada de emancipação, o que privilegia algumas mulheres em detrimento de outras.

A teoria feminista, dentro de um aspecto global, desenvolveu quatro conceitos-chave – Androcentrismo, Patriarcado, Sexismo e Gênero – que servem como categorias de análises para compreender os mecanismos de exclusão das sociedades atuais (Garcia, 2015). O Androcentrismo considera o homem como medida de todas as coisas; o Patriarcado é um sistema político, econômico, religioso baseado na autoridade do homem; o Sexismo baseia-se na exploração e na dominação do sexo feminino pelo masculino; o Gênero é uma das categorias que defende que a ideia de feminino e masculino é uma construção cultural e não natural ou biológica. Assim, em cada tempo histórico do movimento feminista, esses conceitos vão dando sentido e significado às questões femininas e dando base às lutas por direitos.

Ao longo dos anos, as discussões se multiplicam e as ideias são organizadas a partir de perspectivas e símbolos de lutas, chamadas “ondas feministas” – embora amplamente difundidas na literatura –, as quais expressam uma leitura linear e eurocentrada da história do feminismo. A primeira onda esteve associada à luta pelo sufrágio, a segunda estava vinculada às pautas do corpo e da sexualidade e a terceira foi marcada pela pluralização das identidades. Tais ondas refletem sobretudo experiências do Norte Global, porém, é importante destacar as suas valiosas contribuições para problematizar o corpo das mulheres e a estruturação de uma tomada de consciência em torno das estruturas de poder a qual estavam vinculadas.

A segunda onda feminista, por exemplo, ocorrida na década de 1960, foi impulsionada pela filósofa Simone de Beauvoir, autora do livro *O Segundo Sexo*. A autora provocou uma virada de chave, ao apontar questões profundas sobre as ideologias que circundam a dominação da mulher, partindo do espaço ao qual a subjetividade feminina é circunscrita (um apêndice do homem), provocando-nos com a célebre frase “Ninguém nasce mulher, Torna-se Mulher”.

Alves e Pitanguy (1991, p. 55) asseveram que

O masculino e o feminino são criações culturais e como tal, são comportamentos apreendidos através do processo de socialização que condiciona diferentemente aos sexos para cumprirem funções sociais específicas e diversas. Essa aprendizagem é um processo social.

Nas décadas seguintes, 1970 e 1980, mais discussões em torno da desconstrução de um eterno feminino confluem-se, período em que teóricas se debruçaram sobre tarefa de desconstruir a crença da inferioridade das mulheres, baseada em uma conjuntura biológica, na defesa de que as relações dicotômicas dos sexos são construídas historicamente e, por isso, são passíveis de desconstrução. Tais problematizações marcam o movimento feminista contemporâneo de terceira onda, influenciando outros conceitos e categorias de estudo, como o de “Gênero”, utilizado inicialmente pelas feministas como uma maneira de referirem-se à organização social da relação entre os sexos (Scott, 1995).

O uso do termo “Gênero” foi um mecanismo relevante para as análises das relações sociais entre homens e mulheres, pois se revela na diferença do conceito de sexo, esse associado a determinantes biológicos, ao passo que o gênero diz respeito aos

determinantes culturais e sociais atribuídos aos corpos masculinos e femininos. Na perspectiva de Louro (2014, p. 26),

Pretende-se, dessa forma, recolocar o debate no campo social, pois é nele que se constroem e se reproduzem as relações (desiguais) entre os sujeitos. As justificativas para as desigualdades precisariam ser buscadas não nas diferenças biológicas, mas sim nos arranjos sociais, na história, nas condições de acesso aos recursos da sociedade, nas formas de representação (Louro, 2014, p. 26).

Assim, a categoria de gênero, imbricada por uma produção histórico/social das construções de masculinidade e de feminilidade, no combate aos determinismos biológicos, abre margem para um campo muito maior de discussões e desvelamentos de opressões que regem as relações sociais em diferentes contextos culturais, evocando outras categorias de análises para além da categoria “Mulher”, como o binarismo e a heterossexualidade compulsória, repercutindo em um redirecionamento do campo dos estudos feministas para novas perspectivas, incluindo novas sujeitas no tecer do movimento. É importante ressaltar que, até o movimento de segunda onda, o seu público era de mulheres brancas e burguesas, e as lutas existiam em uma vertente feminista universalista e essencialista, pois versavam sobre as mulheres por meio da categoria da “Experiência” de ser mulher: por terem corpos em comuns, devido ao mesmo sexo, enfrentavam as mesmas opressões, porém, não se consideravam outros fatores sociais, étnicos, culturais e territoriais.

O século XX é considerado o século das mulheres diante da materialidade do movimento feminista na luta por questões políticas, sociais e reprodutivas, assim como um marco nas produções teóricas que encaminharam o movimento para outra patamar, a fase das pluralidades. Para Fougeyrollas-Schwebel(2009, p.145), “As feministas abrem, assim, o caminho aos movimentos multiculturalistas, nas décadas de 1980 e 1990, ao denunciarem os valores universalistas como aqueles dos grupos dominantes”. Além disso, reclamou-se o espaço de outras categorias de mulheres, negras, indígenas, rurais, lésbicas, enfim, uma luta do feminismo pelas diferenças.

O feminismo universalista, ao propor uma categoria homogênea de mulher, reproduziu uma lógica colonial do saber, na qual determinadas experiências são legitimadas como universais, enquanto outras são relegadas à marginalidade. Tal processo revela a imbricação entre feminismo hegemônico e colonialidade,

especialmente quando as vozes das mulheres subalternizadas são sistematicamente silenciadas.

Feminismos da diferença e a crítica ao sujeito feminino universal

Diante da dinâmica global de luta feminina por direitos, as mulheres obtiveram grandes conquistas, principalmente em sua construção como sujeitos políticos, nos movimentos de primeira e segunda onda do feminismo, nos quais suas reivindicações transitaram entre os espaços públicos e privados, questionando a naturalização dos papéis de gênero, determinados por uma categoria biologizante.

Foi, portanto, na terceira onda feminista, já na década de 1990, que a relevância da categoria de gênero conduziu a uma reflexão crítica para dentro do próprio movimento feminista. Se, na segunda onda, explodiu a categoria “Mulher”, como sujeitos emancipados, na terceira, as perguntas seriam: Quem constitui essa categoria mulher, dentro do movimento feminista? Quais mulheres estão inseridas nesse âmbito político de acesso a direitos? Qual é a identidade do movimento feminista constituído ao longo de século XX? Ao se definir todas as mulheres dentro de uma única categoria “MULHER”, tendo por base a maternidade e a sexualidade, assume-se o discurso de que todas estão em posição de igualdade, diferente apenas da categoria “HOMEM”. Assim, anulam-se as possibilidades de existência de qualquer relação de diferença dentro da própria categoria. Essa proposição, que tem por base a teoria humanista, que defende uma essência feminina e masculina, acaba por confirmar um binarismo determinado pelo sexo e a construção de um feminismo da igualdade, que foi duramente criticado pelas feministas de terceira onda.

Buttler (2003, p. 22) ponderou que

Insistir na categoria uma das mulheres, gera, inevitavelmente, múltiplas recusas a aceitar essa categoria. Esses domínios de exclusão revelam as consequências coercitivas e reguladoras dessa construção, mesmo quando a construção é elaborada com propósito emancipatório.

Evocar uma teorização sobre os sujeitos que compõem o movimento feminista para além da simples concepção de mulher foi de extrema relevância para desvelar o campo das diferenças no próprio movimento. A partir da categoria de gênero, a pluralidade de identidades emerge, trazendo consigo as suas particularidades de

opressões. Ao direcionar as opressões das mulheres para as opressões de gênero, podemos enxergar com nitidez que, durante o percurso do movimento feminista global, as sujeitas do centro do movimento, mulheres brancas e burguesas, sempre se preocuparam com a sua própria libertação e não com a libertação de outras categorias de mulheres. De acordo com Lugones (2020, p. 74),

O feminismo hegemônico branco igualou mulher branca e mulher. Mas, é evidente que as mulheres burguesas brancas em todas as épocas da história, inclusive a contemporânea, sempre souberam orientar-se lucidamente em uma organização da vida que as colocou em posições muito diferentes daquelas das mulheres trabalhadoras ou de cor.

A construção de um feminismo universal, constituído em um espaço geográfico do Norte Global, o qual apresenta uma categoria única de mulher e um agrupamento limitado de opressões, sem abrir margem a outras identidades, foi duramente criticada por feministas negras e do “Terceiro Mundo” (uma localização geopolítica desses grupos), como a América Latina, a Ásia e a África. Houve vozes de mulheres racializadas que se levantaram em defesa dos seus lugares dentro do movimento feminista, produzindo as suas próprias formas de resistência e de luta por direitos, por meio dos “Feminismos Subalternos”. Ballestrin (2017, p. 4) explica que

A expressão ‘feminismos subalternos’, presente nos próprios discursos feministas, caracteriza um jogo relacional e discursos em torno de tensões e disputas internas ao movimento feminista e de mulheres, relacionadas às questões de identidade, representação e poder.

Como é possível depreender da citação, os feminismos subalternos emergem no interior do próprio movimento feminista, em um movimento contra-hegemônico de reivindicação dos grupos de mulheres que tiveram as suas lutas silenciadas e foram excluídas da cartografia de poder. A autora acrescenta:

Enquanto o feminismo hegemônico possui uma projeção mais universal e global, os feminismos subalternos são vistos como particulares e locais podendo ser influenciados por dinâmicas de migração e diáspora. Seus marcadores espaço-temporais e político-culturais se desdobram nos âmbitos comunitários, comunais, rurais, não modernos e religiosos (Ballestrin, 2017, p. 4).

A pesquisadora supracitada ressalta que o feminismo subalterno teve as suas primeiras projeções em 1980, sob as expressões do feminismo terceiro-mundista e Pós-Colonial. Aqui, as teorias feministas e pós-coloniais convergiam em analisar criticamente o contexto histórico das relações de poder às quais estavam imersas, partiam da produção ocidental, do homem branco, como sujeito central dos discursos imperialistas, e provocaram diversos campos do conhecimento, como a Literatura, as Ciências Humanas e Sociais, com o intuito de despertar o olhar crítico sobre a construção do sujeito universal, as invisibilidades e os silenciamentos alicerçados em uma conjuntura histórica de poder colonialista. Ballestrin (2017, p. 1040) complementa:

Provisoriamente, gostaríamos de sugerir que a ideia de feminismos subalternos pode agregar diferentes movimentos de mulheres feministas, acadêmicas ou não: feminismo pós-colonial, feminismo terceiro-mundista, feminismo negro, feminismo indígena, feminismo comunitário, feminismo mestiço, feminismo latino-americano, feminismo africano, feminismo islâmico, feminismo do Sul, feminismo decolonial, feminismo fronteiriço, feminismo transcultural etc. Em geral, esse amplo espectro de caracterizações está relacionado com marcações geopolíticas, étnico-raciais e culturais.

Esse encontro entre feminismo e pós-colonialismo foi de grande relevância para se pensar as relações de dominação/sujeição nos aspectos tempo e espaço, quando se trata das análises históricas do processo de colonialidade, modernidade e globalização, em consonância com a geopolítica que produz os países desenvolvidos, de Primeiro Mundo, no Norte Global, e os países de Terceiro Mundo, no Sul Global.

Nessa construção teórica, as provocações estão centradas em desconstruir as narrativas do Ocidente sobre o Oriente, as quais sustentaram, historicamente, as relações de poder e de dominação de um povo sobre o outro. Assim, a formulação de um imaginário no qual as mulheres/os sujeitos do Terceiro Mundo são inferiores, e que os sujeitos do Ocidente, na figura do homem, branco, heterossexual, cristão e moderno, são superiores, é o elemento central do mito do branco salvador ao ter o domínio de civilidade. Partindo dessa premissa de uma geopolítica do conhecimento, as mulheres do Ocidente –as feministas desse Norte Global– se constituem como uma representação legítima de mulher (o modelo padrão de feminilidade para todo o mundo), estando posicionadas como sendo únicas produtoras de conhecimento cuja missão é libertar todas as outras,

impondo as suas experiências como universais e provocando uma violência epistêmica com as outras sujeitas posicionadas na subalternidade.

Na construção dessa crítica, a quem de fato produz conhecimento, podemos evocar a indiana Gayatri Chakravorty Spivak (2010), vinculada ao grupo de estudos subalternos, que teoriza sobre as classes subalternas no Sul asiático como desprovidas de poder. A autora seguiu problematizando sobre qual o lugar de fala dos sujeitos subalternos, isso porque, no jogo das relações de poder dominação/subordinação, outras vozes ousaram a falar por esses, provocando uma deslegitimação de suas próprias falas. Nesse contexto, os feminismos subalternos emergem em uma luta política, na qual as mulheres do denominado Terceiro Mundo, racializadas, constroem as suas próprias narrativas sobre a pluralidade identitária de ser mulher no Sul Global.

Interseccionalidade e Decolonialidade: uma virada epistemológica

Demarcamos, nesta seção, as produções teóricas fundamentadas nas epistemologias dos feminismos subalternos, referenciadas como um importante marco teórico/metodológico dos feminismos críticos, quais sejam, o feminismo interseccional e o decolonial, que se estruturam como campos de possibilidades para a construção de narrativas emancipadoras para as mulheres da subalternidade e que se articulam na relação dialógica entre gênero, raça, classe e geopolítica para tentar desvelar os sistemas de opressões que aprisionam os sujeitos aliados de poder.

As ideias sobre interseccionalidade já permeavam alguns discursos no século XIX, como o que Sojourner Truth fez na Segunda Conferência Anual do Movimento dos Direitos das Mulheres em Akron, Ohio, em 1852, no momento que um homem branco se posicionou contra os direitos iguais para homens e mulheres, expondo as disparidades de ambos:

Bem, crianças, atrevo-me a dizer algo sobre este assunto. Eu acho que quer os negros do Sul e as mulheres do Norte estão a falar sobre direitos, os homens brancos estarão em dificuldade em breve. Mas o que é isto que estão a falar? Esse homem aí há pouco disse que as mulheres precisam de ajuda para subir às carruagens e levantadas sobre as poças, e de me cederem os melhores lugares... e não sou eu uma mulher? Olhem para mim! Olhem para os meus braços! (ela arregaçou a manga direita da camisa) [...]. Eu lavrei, plantei e colhi para os celeiros e nenhum homem podia ajudar-me – e não sou eu uma mulher? Eu posso trabalhar

tanto quanto qualquer homem (quando eu puder fazê-lo) e ser chicoteada também – e não sou eu uma mulher? Eu dei à luz cinco crianças e vi todas serem vendidas para a escravidão e quando chorei a minha dor de mãe, ninguém senão Jesus ouviu – e não sou eu uma mulher? (Hooks, 2019, p.115).

A fala de Sojourner Truth evocou a sua experiência de mulher negra e operária para articular as diferentes formas de opressões que enfrentava cotidianamente, questionando o modelo padrão utilizado para descrever uma mulher. “Em vez de aceitar os pressupostos vigentes sobre o que é ser uma mulher e depois tentar provar que se encaixa em tais padrões, Truth questionou os próprios padrões” (Collins, 2019, p. 52).

Se voltarmos ao momento da segunda onda do feminismo, nas décadas de 1970 e 1980, o movimento de mulheres negras, nos Estados Unidos, denunciava a ausência de suas demandas no movimento feminista hegemônico e apontava o racismo como fator determinante para isso. A organização coletiva e as produções teóricas do feminismo negro foram de grande relevância para a materialização de teorias feministas emancipatórias e para a formulação de conceitos-chave, resultando em um maior entendimento sobre o conjunto de opressões que atinge os corpos das mulheres negras, como o conceito de interseccionalidade. A origem desse conceito é atribuída à afro-estadunidense Kimberlé Crenshaw (1991), e, nas palavras de autora Carla Akotirene (2019, p. 14),

A interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológico à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado, produtores das avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais.

Para uma melhor compreensão de como o campo da interseccionalidade estruturou-se, a socióloga estadunidense Patrícia Hill Collins (2017) nos oferece uma base sociológica bem fundamentada, ao produzir um discurso crítico/reflexivo de que, antes do termo interseccionalidade surgir no seio das teorias acadêmicas pela voz da Kimberlé Crenshaw, ele já havia sido forjado no interior dos movimentos sociais de mulheres negras afro-americanas, ao alçarem suas vozes para falar de suas experiências como mulheres racializadas que enfrentavam uma sobreposição de opressões, que se interligando-se e envolvendo gênero, classe, raça e sexualidade.

No entendimento de Collins (2017, p. 9), as

Mulheres afro-americanas e mexicanas confrontaram o desafio de incorporar gênero aos argumentos predominantes de raça/classe dos movimentos nacionalistas negros e mexicanos, assim como incorporaram raça e classe aos movimentos feministas que avançavam somente nos argumentos de gênero.

Nessa perspectiva, tais elementos constitutivos da interseccionalidade, do gênero, da classe, da raça e da sexualidade foram sendo produzidos a partir da relação dialógica dos movimentos sociais, não exclusivamente de mulheres negras, mas de outras sujeitas plurais, que se encontravam na posição de subalternidade e que lutavam por direitos sociais, como as mulheres latinas. “O feminismo latino veio na mesma década de 1980, com o trabalho de Glória Anzaldúa, que marcou uma importante contribuição na construção dos estudos de raça, gênero e sexualidade” (Collins, 2017, p.9). Glória Evangelista Anzaldúa foi uma estudiosa norte-americana que produziu teorias culturais chicanas. Feminista e estudiosa da teoria Queer⁴, ela fez excelentes contribuições para a categoria da interseccionalidade, a partir de seus discursos sobre os “[...] espaços fronteiriços, fronteiras e relacionalidade” (Collins, 2017, p. 9).

A interseccionalidade, embora articulada à perspectiva do movimento feminista negro, revela uma potência interdisciplinar que não se esgota em um único campo de práxis e de produção teórica. Desse modo, o conceito transita em uma pluralidade de campos sociais e assume uma categoria analítica das estruturas de poder que rege as relações entre os sujeitos. Patrícia Hill Collins e Sirma Bilge (2021, p. 45), no livro sobre interseccionalidade, afirmam que

Usar a interseccionalidade como ferramenta analítica vai muito além de ver a desigualdade social através das lentes exclusivas de raça ou classe, em vez disso, entende-se a desigualdade social através das interações entre várias categorias de poder.

Com essa designação, as autoras oferecem margem para uma relação dialógica entre a teoria interseccional e a teoria decolonial, a partir do ponto de encontro sobre as categorias de poder. A teoria decolonial emergiu no final dos anos de 1990, tendo como ponto de partida produzir análises sobre um padrão de poder capitalista, colonial e moderno que se apropria dos corpos subalternos ao longo da história, devido ao processo

⁴ A teoria queer reúne estudos sobre os papéis sociais dos gêneros, as multiplicidades e a fluidez das identidades sexuais.

de colonização europeia sob as Américas e outros territórios do globo, a partir do século XV.

Um dos grandes nomes latinos desse estudo é Aníbal Quijano (1928-2018), sociólogo peruano, “[...] que a partir de então, tem procurado retomar uma série de problemáticas histórico-sociais que eram consideradas encerradas ou resolvidas nas ciências sociais latino-americanas” (Quintero; Figuerá; Elizalde, 2019, p. 3). Aníbal Quijano propõe uma revisão histórica sob a luz da colonialidade como o reverso da modernidade, na qual o poder colonial é representado como o lado oculto da modernidade, forjada na violenta exploração dos corpos colonizados. Nesse sentido, a periodização histórica de modernidade não ocorreu com o advento do Iluminismo, como propõe a história eurocêntrica, mas se inicia com a conquista das Américas, sendo esse o primeiro momento de conexões globais e início do modo de produção capitalista.

Segundo a antropóloga afro-dominicana, Rosa Inês Curiel Pichado, conhecida como Ochy Curiel, “A América é um produto da modernidade na construção de um sistema-mundo; a Europa, para constituir-se como centro do mundo, a produziu como sua periferia desde 1492, quando o capitalismo se faz mundial, através do colonialismo” (Curiel, 2020, p. 121).

A partir dessas definições, que sustentam as teorias decoloniais, estruturam-se mecanismos para a compreensão de como as mulheres do interior do movimento feminista hegemônico construíram-se na subalternidade, interconectadas por tessituras de um poder padrão e endossadas em raízes histórico-sociais de dominação/subordinação dos corpos periféricos e racializados. Nessa relação dialógica entre teoria decolonial e feminismo, a filósofa nascida na Argentina, María Lugones (1944-2020) produziu excelentes contribuições ao tratar de um “Feminismo Decolonial”, para também expor uma gama de opressões enfrentadas pelas mulheres colonizadas.

Na visão de Curiel (2020, p. 126),

O feminismo decolonial recupera várias questões importantes do projeto decolonial. A primeira é o conceito de colonialidade. Esse conceito pode ser explicado a partir do entendimento de que com o fim do colonialismo como constituição geopolítica e geo-histórica da modernidade ocidental europeia, a divisão internacional do trabalho entre centros e periferias, assim como a hierarquização étnico-racial das populações e a formação dos estados-nação na periferia, não se transformou significativamente. O que acontece, ao contrário, é uma transição do colonialismo moderno à colonialidade global.

María Lugones, assim como Aníbal Quijano, era integrante do grupo de estudos denominado Modernidade/Colonialidade, que “[...] surge de um grupo de intelectuais e ativistas latino-americanos, situados, em sua maioria, em universidades dos Estados Unidos e universidades latino-americanas” (Curiel, 2020, p. 126). Ela utilizou-se do conceito de “Colonialidade do Poder”, formulado por Anibal Quijano, para quem “[...] o poder está estruturado em relações de dominação, exploração e conflito entre atores sociais que disputam o controle dos “quatro âmbitos básicos da vida humana: sexo, trabalho, autoridade coletiva e subjetiva/intersubjetividade, seus recursos e seus produtos” (Lugones, 2020, p. 55). A autora aponta limitações quanto às análises de gênero dentro do eixo modernidade/colonialidade proposto por Quijano, isso porque acaba por aceitar o entendimento capitalista, eurocêntrico e global sobre o gênero, reduzindo-o a uma organização sexual, biologizante e heterossexual.

Lugones (2020, p. 56) observa que

Não é necessário que as relações sociais sejam organizadas em termos de gênero, nem mesmo relações que se consideram sexuais. Mas, uma vez dada, uma organização social em termos de gênero não tem por que ser heterossexual ou patriarcal⁵. E esse “não ter por que” é uma questão histórica. Entender os traços historicamente específicos da organização do gênero em seu sistema moderno/colonial é central para entendermos como essa organização acontece de maneira diferente quando acrescida de termos raciais.

As análises de Lugones foram essenciais para a intersecção gênero e raça na construção do feminismo decolonial, considerando que corpos racializados/colonizados foram submetidos a um sistema moderno/colonial de gênero, que pôs em questão a sua própria existência como sujeitos humanizados. “É importante entender o quanto a imposição desse sistema forma a colonialidade do poder, e o tanto que a colonialidade do poder forma esse sistema de gênero. A relação entre eles segue uma formação mútua” (Lugones, 2020, p. 72).

A compreensão dessa conjuntura de modernidade que molda as relações sociais, imersas em uma dimensão de poder global, é de grande relevância para a produção de estratégias políticas de resistência contra-hegemônicas dos sujeitos agrupados na subalternidade. Os estudos decoloniais, a partir dos conceitos de “Colonialidade do

⁵ Patriarcado: define as relações de gênero como desiguais e hierárquicas.

Poder”, “Colonialidade do Ser”⁶ e “Colonialidade do Saber”⁷, foram gigantes nessas propostas de análises teóricas, ao desvelarem as dimensões em que o poder colonial perpassa os corpos colonizados e de que maneira esses corpos reagem a este poder.

Os feminismos interseccionais e decolonial constituem-se em mecanismos poderosos para a formulação de uma consciência crítica/reflexiva sobre as relações de poder instituídas no eixo modernidade/colonialidade, assim como uma lente que permite enxergar profundamente as interconexões entre raça, classe, gênero e sexualidade. A partir desse conhecimento é que as sujeitas racializadas podem construir estratégias políticas de enfrentamento a toda essa conjuntura de poder que se resume à relação sujeição e objetificação dos corpos, bem como se aproximarem uma das outras para lutar e fazer valer as palavras de June Jordan (1998), intelectual afro-americana, que diz “a liberdade é indivisível”.

Feminismos latino-americanos e caribenhos: território, experiência e resistência

A virada epistemológica e o deslocamento histórico proporcionado pelo feminismo decolonial permitiram que os diversos feminismos com potencialidades de resistência política emergissem e ganhassem visibilidade no território do Terceiro Mundo. Dentre esses feminismos “outros”, denominação para aqueles que se constituem em oposição ao feminismo universal, localizados no Sul Global, os feminismos latino-americano e caribenho têm se movimentado por meio das trincheiras de uma contracultura hegemônica, a fim de definir as suas identidades, sendo que se materializam em espaços diversificados e plurais dos diferentes grupos de mulheres, de sujeitos subalternizados historicamente e anteriormente excluídos das pautas do feminismo hegemônico. O território da América Latina está situado em um contexto político de fragilidade democrática, subordinado às práticas neoliberais que aprofundam as desigualdades sociais, as violências e as opressões para os diferentes grupos que compõem o território. As mulheres que anunciam o feminismo latino têm em suas vozes uma construção de uma luta coletiva por uma sociedade outra, firme em uma disputa política de resistência.

⁶ Colonialidade do ser: realidade do mundo moderno colonial que inferioriza a existência de pessoas racializadas.

⁷ Colonialidade do saber: a desvalorização dos saberes de grupos colonizados, negros, indígenas, asiáticos.

Maria Luísa Femenías (2007), argentina, filósofa e teórica feminista, salienta que o marco central dos feminismos latinos contemporâneos é o processo de ressignificação como arte política. Em suas palavras,

O meticoloso trabalho de tradução, de citação de ressignificações, de ruptura de contextos e a reincorporação de conceitos marcam o lugar do *direito à produção do conhecimento*, diferente da repetição. Trata-se de um lugar legitimador que também nos estabelece como ‘juízes’ de nossas práticas, de saberes e de estilos específicos (Femenías, 2007, p. 13, tradução nossa).

No traslado das teorias feministas do Ocidente para o território do “Terceiro Mundo”, termo que por muito tempo foi designado aos países da América Latina e outros territórios colonizados, as teóricas latinas se apropriaram de conceitos e os ressignificaram, propiciando o diálogo com suas realidades e criando conceitos. “Em suma, o feminismo latino-americano tem algo para dizer com sua própria voz” (Femenías, 2021, p. 229). A autora exemplifica com o conceito de fronteira tratado pela mexicana Glória Anzaldúa:

Sabemos que, na tradição latino-americana, a fronteira recebeu importantes leituras que se movem sobre o eixo civilização-barbárie, ou, em outras palavras, brancos-índios. Anzaldúa redefine o problema sobre um eixo duplo: homens-mulheres chicanos-anglo-saxões, em uma hermenêutica transcultural que permite esclarecer o significado múltiplo do lugar das chicanas na fronteira mexicano-estadunidense. Desafiando demarcações políticas, linguísticas, religiosas, econômicas e simbólicas, ela se opõe à leitura da fronteira como uma linha divisória clara que separa dois âmbitos diferentes: o de anglo-saxões/nas e chicanos/as (Femenías, 2021, p. 230).

Glória Anzaldúa (1942-2004), uma chicana⁸ expoente nas produções teóricas latinas, aponta a fronteira como algo muito além da imposição de limites, compreendendo-a como um espaço fluído para se pensar a construção plural das identidades. Á autora pensa a categoria de fronteira a partir da relação de poder entre Estados Unidos e México, e, em sua posição de “mestiza”, teoriza sobre a produção de uma nova consciência que se produz a partir da visão conflitante de dois lugares distintos, provocando-a a transcender esse lugar de dualidade. “O trabalho da consciência ‘mestiza’ é o de dismantelar a dualidade sujeito-objeto que a mantém prisioneira, e o de

⁸ A escritora é mexicana, porém, cidadã norte-americana.

mostrar na carne e através de imagens no seu trabalho como a dualidade pode ser transcendida” (Anzaldúa, 2005, p. 707).

O movimento feminista latino produz a sua performance nas lutas por representação identitária dos seus diferentes sujeitos. O sistema de opressão enfrentado está para além do sexismo; reproduz-se também sobre os sujeitos pertencentes a uma cultura e a uma etnia subjugadas como inferior e minoritária, diante da cultura universal, e tem servido como mecanismo de exclusão, o que deixa visível que esse feminismo latino, que emerge de tal campo da subalternidade, constrói a sua luta em diferentes frentes de batalha.

Entretanto, mesmo com esse significativo trabalho, Femenías (2007) faz questão de evidenciar que ainda há, no feminismo universal, uma configuração de obstáculos na efetividade da luta pelo espaço político desses saberes outros, isso porque as teorias universais sempre chegam à conjuntura marginalizada, porém, o traslado das teorias subalternas não consegue emergir nos contextos hegemônicos de poder, ficando limitadas nos próprios eixos subalternos. A autora se refere à crítica realizada por Judith Butler (2003) sobre a tentativa de colonização, pelo feminismo global, quando essa teorização genérica ocupa outros espaços e culturas não ocidentais, tornando-os instrumentos que confirmam opressões marcadamente ocidentais. Para Femenías (2007, p. 15),

Exatamente, esse é um dos traços da subalternidade. Embora tenhamos desenvolvido estratégias abrangentes de ação, resignificação, auto-afirmação e rejeição de hetero-designações, o primeiro obstáculo que enfrentamos é a dificuldade de tráfico nacional através de nossos próprios territórios. Porque, como ensina nossa experiência crítica, os circuitos sonoros vão dos centros hegemônicos aos subalternos; raramente ao contrário; raramente viaja apenas ao longo de eixos subalternos.

As mulheres latinas produzem as suas teorias na experiência dos seus corpos subalternizados, sempre trazendo para o discurso as formas como as opressões estão articuladas, para tentar encontrar o seu lugar nessa conexão e propor mecanismos de luta para poderem se movimentar. É possível perceber que a consciência política e o reconhecimento de si e do outro, nessa atmosfera relacional, transformam-se em estratégia de luta contra-hegemônica. Nessa perspectiva, Femenías (2007) destaca a diversidade que compreende a América Latina e a dificuldade de se pensar em um único

modelo de feminismo, considerando que, se fosse dessa forma, estar-se-ia reproduzindo os sistemas hegemônicos de poder. A questão central seria construir uma agenda plural de luta para as sujeitas diversas e a partilha de conhecimento teórico transnacional para se conhecer e unir as necessidades.

Para a constituição desse modelo plural de feminismo, é importante destacar os Encontros Feministas Latino-Americano e Caribenho “[...] que vêm funcionando como espaços críticos transnacionais nos quais militantes locais remodelam e renegociam identidades, discursos e práticas distintivas dos feminismos da região” (Alvarez *et al.*, 2003, p. 543). O primeiro teria acontecido em Bogotá, Colômbia, em 1989. São encontros bienais e trienais nos quais mulheres provenientes de diversos países da América Latina e do Caribe se reúnem em distintos países latinos para reinventarem seus feminismos imbuídas pela luta por direitos e por justiça social.

Esses momentos têm se configurado como importantes espaços políticos nos quais são materializadas novas perspectivas feministas, desde as primeiras discussões sobre autonomia e inclusão, com as quais as feministas travavam batalhas com as políticas partidárias de esquerda e outros movimentos sociais que não apontavam como centrais as questões de gênero, até as propostas de uma nova ética feminista que passa a dialogar com mulheres de diferentes categorias de experiências— afro-americanas, indígenas, lésbicas e trabalhadoras das camadas populares de diversos países, entre eles Chile, México, Brasil e Argentina—, fortalecendo e renovando o movimento. Nesse sentido, “os encontros, como os próprios feminismos, são espaços não só de solidariedade e expansão, mas também de conflito e de exclusão, de negociações e renegociações” (Alvarez *et al.*, 2003, p. 569).

Os feminismos latinos, nas últimas duas décadas, vêm sendo formulados dentro do contexto dos movimentos anticolonialista e decolonial, como pondera Yuderkys Espinosa Miñoso (2020, p. 99), filósofa afro-caribenha, pesquisadora e ativista antirracista, antissexista e decolonial, uma das fundadoras do Grupo Latino-americano de Estudos Formação e Ação Feminista, ao propor

[...] uma análise complexa dos feminismos do sul e de sua relação de dependência com os feminismos do Norte, ao ponto de desfazer o mito de uma suposta unidade interna do sujeito mulher e nos permitir observar como um campo vivo de disputas de sentidos na América Latina pós-independências, que acaba sendo resolvida com a imposição e a

violência simbólica e material sobre aqueles cujos corpos estão marcados por processos de racialização e contínua exploração.

A fim de “[...] reconstruir algumas chaves para pensar o feminismo na América Latina e sua história de dependência [...]” (Miñoso, 2020, p. 97), a filósofa parte do seguinte questionamento: “Como as feministas latinas se constroem nas feministas que são?”. Para obter respostas, ela interessa-se pela análise das práticas das feministas latinas como principal mecanismo de construção de identidades. Em seu entendimento, “a investigação sobre as práticas faz com que nos perguntemos o que é uma prática, como funcionam, quais as regras que a estabelecem” (Miñoso, 2020, p. 102). Em vista disso, ela recorre ao método da genealogia para traçar uma história das práticas feministas latinas no intuito de problematizá-las e desnaturalizá-las, utilizando-se das suas próprias experiências como corpo imerso no movimento de mulheres que lutam por liberdade, pela igualdade de gênero, pela legalidade do aborto, pela visibilidade das mulheres de camadas populares e contra o racismo.

No discurso de Yuderkys Espinosa e tantas outras feministas latinas, é notório o uso da categoria “experiência” como produtora de conhecimento; como aporte teórico e metodológico, têm-se a apropriação e a revisão das epistemologias feministas do ponto de vista⁹ para validar a autoridade desse conhecimento. Segundo Joan Scott (1999, p. 27),

Tornar visível a experiência de um grupo diferente expõe a existência de mecanismos repressores, mas não seu funcionamento interno ou sua lógica; sabemos que a diferença existe, mas não a entendemos como constituída relacionalmente. Para tanto, precisamos dar conta dos processos históricos que, através do discurso, posicionam sujeitos e produzem suas experiências. Não são os indivíduos que têm experiência, mas os sujeitos é que são constituídos através da experiência.

Assim, ao evocar as experiências das mulheres latinas, geopoliticamente situadas no Terceiro Mundo, no Sul Global, é inegável a existência de conflitos com a ideia una de mulher, proposta pelo feminismo vindo do Norte. Ao fazer com que essas experiências emergjam, aparecerá com elas grupos de sujeitas que dentro da história hegemônica, eurocentrista, tiveram suas identidades apagadas. “Pensar a experiência dessa forma é historicizá-la, assim como as identidades que ela produz” (Scott, 1999, p. 27).

⁹ Método de análise que toma a experiência como fonte de conhecimento

Nesse percurso, um movimento de resistência também vai se construindo com a luta dessas minorias contra o Estado opressor e neoliberal e com a reivindicação de seus direitos sociais, políticos, econômicos e culturais. É neste contexto de embate que, em países como Equador e Bolívia, surge um dos potentes movimentos feministas latinos: os feminismos comunitários e populares. Um dos pontos de encontro desses feminismos é evocar as resistências como uma luta contínua que se inicia no princípio da história da colonização, quando as suas ancestrais resistiam à dominação colonial espanhola, há 500anos. São, portanto, lutas gestadas no seio do povo indígena, de operárias, de camponesas e de trabalhadoras. “Neste sentido, tais feminismos rompem com a ideia de que o feminismo é uma corrente trazida pelo Norte e exclusiva de mulheres brancas oriundas de países desenvolvidos” (Barragán *et al.*, 2020, p. 234).

Os feminismos gestados no Sul, como os que emergem das camadas populares, têm fundamental importância para a construção de nova sociedade, pois “[...] recuperam e atualizam o debate que articula patriarcado, crise civilizatória, modelo de produção e de desenvolvimento, e as alternativas a esse paradigma” (Barragán *et al.*, 2020, p. 237). Apresentam-se, desse modo, em uma perspectiva contra-hegemônica dos paradigmas do feminismo global e seguem em uma linha de um feminismo da inclusão que exala as diferenças como chaves de união para a luta à existência.

Considerações finais

Sem desconsiderar a importância da origem do movimento feminista, a reflexão que tecemos até aqui teve como objetivo de explorar os silêncios contidos em suas estruturas, fazendo emergir as suas limitações quando assume o escopo de universalista/global, amparado pelo conceito de “Mulher”, a partir do sexo biológico. Nessa condição, ao passo que o movimento se ergue em busca da libertação dessas mulheres, paralelamente, outras sujeitas/mulheres, atravessadas por opressões, que se configuram para além do sexo, produzem seus próprios enfrentamentos, movimentando-se a partir de um lugar instituído à margem.

Como dito, insistir em uma única categoria de mulheres inviabiliza as diversas camadas de opressões encobertas pelo sexo, colocando a proposta do movimento pela emancipação como um instrumento de exclusão e de contradições. Ressaltamos, assim, a relevância da virada de chave a partir das produções da teoria crítica sobre o movimento

feminista, interseccional e decolonial, ultrapassando a barreira do sexo e lançando-se às problematizações de gênero, as quais refutam o determinismo biológico e expõem as pluralidades e subjetividades que conjugam os corpos das mulheres, entrecruzando pontos como classe, raça e território.

O movimento feminista ergue-se em um campo de poder no qual há disputas que emergem de estruturas opressoras em dimensões históricas, sociais, culturais e políticas que se retroalimentam e que se materializam em obstáculos, desafiando a conquista de uma plena emancipação das mulheres, o que exige um diálogo teórico profundo sobre as diferentes existências, territórios e as suas interseccionalidades.

REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Karla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Polém, 2019.
- ALVAREZ, Sonia E. *et al.* Encontrando os feminismos latino-americanos e caribenhos. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 11, n. 2, p. 541-575, 2003.
- ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. *O que é Feminismo*. Coleção: Primeiros Passos, São Paulo: Abril Cultural, Brasiliense, 1991.
- ANZALDÚA, Gloria. La conciencia de la mestiza: rumo a uma nova consciencia. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 13, n. 3 p. 704-719, set./dez., 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/fl7SmwjzjDJQ5WQZbvYzcb/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 15 dez. 2025.
- BALLESTRIN, Luciana. Feminismos Subalternos. *Revista Estudos Feministas*, [s. l.], v. 25, n. 3, p. 1035-1054, 2017.
- BARRAGÁN, Alba Margarita Aguinaga *et al.* Pensar a partir do feminismo: críticas e alternativas ao desenvolvimento. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo: a experiência vivida*. Tradução de Sérgio Milliet. 5 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- COLLINS, Patricia Hill. *Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória*. Parágrafo, [s. l.], v. 5, n. 1, p. 7-17, jan./jun., 2017. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2017/07/01.pdf>. Acesso em: 5 dez. 2025.
- COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.
- COLLINS, Patricia Hill. BILGE, Sirma. *Interseccionalidade*. Tradução de Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2020.

- CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: HELOISA, Buarque de Holanda (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 137-157.
- FEMENÍAS, Maria Luisa. Esbozo de un feminismo latinoamericano. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 15, n. 1, p. 11-25, jan./abr., 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/ztFT7bfGywbsj48wmzg674B/?format=html&lang=es>. Acesso em: 9 nov. 2025.
- FEMENÍAS, Maria Luisa. El feminismo latinoamericano, cartografia preliminar. *Revista X*, [s. l.], v. 16, n. 1, p. 224-238, 2021. Disponível em: https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.16792/pr.16792.pdf. Acesso em: 9 nov. 2025.
- FOUGEYROLLAS-SCHHWEBEL, Dominique. Movimentos feministas. In: HIRATA, Helena et al. (orgs.). *Dicionário crítico do feminismo*. São Paulo: editora UNESP, 2009. p. 144-149.
- GARCIA, Carla Cristina. *Uma breve história do feminismo*. São Paulo: Editora Claridade, 4. ed. 2015.
- HOOKE, Bell. *E eu não sou uma mulher? Mulheres negras e feminismo*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.
- LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. 16. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- LUGONES, María. Colonialidade e Gênero. In: HELOISA, Buarque de Holanda (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 58-91.
- MIÑOSO, Espinosa Yuderlys. Fazendo uma genealogia da experiência: o método rumo a uma crítica da colonialidade da razão feminista a partir da experiência histórica na América Latina. In: HELOISA, Buarque de Holanda (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 109-137.
- QUINTERO, Pablo; FIGUEIRA, Patricia; ELIZALDE, Paz Conha. *Uma breve história dos estudos decoloniais*. São Paulo: MASP Afterall, 2019.
- SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995.
- SCOTT, Joan. Experiência: tornando-se visível. In: SILVA, Alcione Leite da; LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina Oliveira (orgs.). *Falas de Gênero*. Florianópolis: Editora Mulheres, 1999. p. 1-23.
- SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goular Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2010. Tempo, 2020. p. 245-271.

Recebido em: 29/01/2026

Aceito em: 02/07/2026