

# GEOGRAFIA: Ambiente, Educação e Sociedades – GeoAmbES



# ARTIGO

## (DES) COLONIZAR OS SABERES E OS GÊNEROS: É POSSÍVEL UMA HERMENÊUTICA FEMINISTAS DAS EPISTEMOLOGIAS FEMINISTA DO SUL?

*(De) colonizing knowledge and genders: is a feminist  
hermeneutic of feminist epistemologies of the south possible?*

*(De) Coloniser Les Savoirs et les Genres : est-il possible une  
hermeneutique féministe des épistémologies féministes du sud*

**Claudia Cristina Ferreira Carvalho**

Universidade Federal da Grande Dourados/UFGD  
claucarv@hotmail.com

Como citar este artigo:

CARVALHO, Claudia Cristina Ferreira. (Des) Colonizar os Saberes e os Gêneros: é possível uma hermenêutica feministas das epistemologias feminista do sul?. **GEOGRAFIA: Ambiente, Educação e Sociedades – GeoAmbES**, jan./jun. vol. 1, n. 1, p. 22-39, 2019. ISSN 25959026

Disponível em:

<https://periodicos.unemat.br/index.php/geoambes/index>

Volume 1, número 1 (2019)  
ISSN 25959026

**(DES)COLONIZAR OS SABERES E OS GÊNEROS: É POSSÍVEL UMA HERMENÊUTICA FEMINISTAS DAS EPISTEMOLOGIAS FEMINISTA DO SUL?**

*(De)colonizing knowledge and genders: is a feminist hermeneutic of feminist epistemologies of the south possible?*

*(De)Coloniser Les Savoirs et les Genres : est-il possible une hermeneutique feministe des épistemologies feministes du sud*

**Resumo**

Neste artigo analiso o fenômeno da colonialidade de gênero, observo os modos como a racionalidade do pensamento único ocidental subsidia práticas e discursos sociais que atingem a vida das mulheres, particularmente- nomeadamente as subalternizadas no Sul ou no Norte global. Interessa-me de modo particular, problematizar de modo interseccional como o sistema colonial aliada ao capitalismo interagem como o patriarcado acentuando a invisibilidade e as múltiplas camadas de opressão e desigualdades vivenciadas pelas mulheres do Sul-global. Por fim, examino as possibilidades de superação da colonialidade do saber e do colonialismo de gênero presente na racionalidade científica e práticas e discursos sociais a partir de uma diálogo mais estreito entre as teorias femininas pós-coloniais e as Epistemologias do Sul.

**Palavras-chaves:** Colonialidade de gênero, Epistemologias do Sul, Feminismos pós-coloniais.

**Abstract**

In this article I analyze the phenomenon of gender colonialism, I observe the ways in which the rationality of single Western thinking subsidizes social practices and discourses that affect the women's' lives, particularly those subalternized in the South or in the global North. My particular interest is to question in an intersectional way how the colonial system allied with capitalism interact with patriarchy emphasizing the multiple layers of oppression and inequalities experienced by women in the global south. Finally, I examine the possibilities of overcoming the colonialism of knowledge and gender present in the scientific reasoning and social discourse based on a closer dialogue between the post-colonial feminist theories and the Southern Epistemologies.

**Keywords:** Gender colonialism, Southern Epistemologies, Post-colonial feminism.

**Resume**

Dans cet article j'analyse le phénomène de la colonialité, j'observe la façon dont la rationalité de la pensée occidentale unique subventionne pratiques et discours sociaux qui touchent la vie des femmes, particulièrement les femmes subordonnées dans le Sud ou dans le Nord global. Il m'intéresse, d'une manière particulière, questionner, de façon intersectionnelle, comment le système colonial allié au capitalisme interagit comme le patriarcats accentuant l'invisibilité et les multiples couches d'oppression et d'inégalités vécues par les femmes du Sud global. Enfin, j'examine les possibilités de surmonter la colonialité du savoir et du colonialisme du genre présent dans la rationalité scientifique et pratiques et discours sociaux à partir d'un dialogue plus étroit entre les théories féminines postcoloniales et les Épistémologies du Sud.

**Mots-clés :** Colonialité de genre, Épistémologies du Sud, Féminismes postcoloniaux

## **Introdução**

Neste artigo compreende o termo gênero como a matriz de referência a compreensão da identidade sexual, associado às noções e conceitos construídos socialmente num dado contexto e cultura, corresponde a caráter normativo, interpretativos e discursivo definidores da masculinidade ou de feminilidade. Vincula-se, portanto, às construções subjetivas, jurídicas e de linguagens expressas nas modulações religiosas, educativas, científicas, políticas, culturais, sociais, normativas designadores de papéis sociais atribuídos aos homens, mulher e LGBTQ. Reconheço que num jogo de luzes e sombras, o termo gênero revela-se contraditório, ambivalente, plural repleto de hibridizações, ao mesmo tempo, que permite uma crítica vigorosa ao viés social da naturalização das assimetrias presente na construção identitária sexuais associadas a homens e mulheres, não é capaz, em si mesmo, de abarcar a multiplicidade de valores e culturas em que não se baseiam na genderização dos corpos centrados no sexo biológico, na raça ou na classe social.

Neste sentido, parto da premissa que as generalizações essencializadas e monolíticas utilizadas para designar todas as mulheres do mundo e seus gêneros, ou ainda, a idéia de uma suposta “irmandade feminina” ou “femocrácia ocidental”, conforme dito por Patrícia Mcfadden (2006) tendem a desqualificação política e epistêmica das mulheres do “Terceiro Mundo”<sup>1</sup>, que também se encontram presente no Norte. Sejam por invisibilizarem suas lutas e resiliências situadas contra o sistema neoliberal global, os imperialismos coloniais de desigualdade socioeconômico e cultural, seja porque:

[...] esta femocrácia que se vê a si mesma como um centro que irradia conhecimento e energia para as periferias preserva e reconstrói a ideia colonial que a maioria das mulheres-do-mundo-ex-colonizado de hoje precisam ser libertas de si mesmas e das suas histórias para se emanciparem” (CUNHA, 2014, p.69).

Na obra intitulada *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses* boundary, considerada um dos fios fundacionais dos estudos feministas pós-coloniais, Mohanty (1984) alerta sobre os riscos de um pensamento único, das narrativas monolíticas, universalistas, assimilacionistas que anulam as diferenças, e sobretudo, invisibilizam e

---

<sup>1</sup> Substituímos a expressão mulheres do “Terceiro Mundo” por “Mulheres do Sul-global”, por considerar que se deva designar não apenas as mulheres do “Terceiro Mundo” como aquelas do Sul-global presente também no Norte-global, como alerta Santos (2009) em suas teorizações a respeito das Epistemologias do Sul.

**(Des)colonizar os saberes e os gêneros: é possível uma hermenêutica feminista das epistemologias feminista do sul?**

marginalizam as Mulheres do Sul-global e as múltiplas formas situadas do patriarcado. Seus dizeres ecoam epistemologicamente na crítica interna aos feminismos hegemônicos de matriz nortecêntrica<sup>2</sup>, que pressupõem serem as únicas vozes, e os únicos lugares geográficos, históricos e culturais privilegiado de enunciação a todas as mulheres do mundo. Esta femocracia ocidental carrega o problema político do peso canônico eurocêntrico que reproduz os padrões androcêntricos só que de saias. Tal como Smith, compreendo que o:

El feminismo es la teoría y la práctica políticas que lucha para liberar a todas las mujeres: a las mujeres de color, a las mujeres de la clase obrera, a las mujeres pobres, a las mujeres discapacitadas, a las lesbianas, a las mujeres ancianas, así como a las mujeres blancas, heterosexuales económicamente privilegiadas. (SMITH, 1982.p.3).

Por vezes, mulheres do Sul-global são representadas e trancadas em uma identidade de pertença como vítimas ignorantes, pobres, sem educação, limitadas por tradições, domésticas, restringidas à família, como as únicas e eternas vítimas da violência masculina, sexualmente oprimidas em contraste com a autorrepresentação (implícita) da mulher ocidental como educada, moderna, com controle de seu corpo e sua sexualidade e com liberdade de tomar suas próprias decisões.

Neste artigo, parto das reflexões pós-coloniais para tecer a crítica à racionalidade reducionista da ciência moderna e, como em sua versão abissal, forjou e teve consequências relevantes para a construção dos lugares de subalternização das mulheres, reunindo-as sob o rótulo do vazio epistêmico e ontológico como um ser sem histórias e historiográficas. Ao mesmo tempo, problematizo a sinergia que há entre a aliança do sistema colonial, do capitalismo e do patriarcado na fabricação do “colonialismo de gênero” (LUGONES, 2008), de modo que os três sistemas de dominação conjugados acentuam as múltiplas camadas de opressões e desigualdades que alimentam a inferiorização das mulheres, especialmente, as Mulheres do Terceiro Mundo.

Argumento que o colonialismo de gênero, constitui-se interseccionalmente preso a organização da vida simbólica e material neoliberal e fortemente ligado ao padrão

---

<sup>2</sup> Tal qual Tereza Cunha (2003), usa-se aqui o termo de feminismos dominantes de matriz nortecêntrica para designar um catalogado frequentemente reconhecido como feminismo liberal, feminismo radical, feminismos pós-modernos e da diferença, entre outros – que apresentam dificuldades em tematizar outras racionalidades feministas que divirjam em coisas consideradas nucleares como, por exemplo, o conceito de emancipação feminina ou das mulheres, como uma versão, não assumida, de um pensamento abissal.

**(Des)colonizar os saberes e os gêneros: é possível uma hermenêutica feminista das epistemologias feminista do sul?**

hierarquizado de classificação social com base na genderização e na racialização. A complexidade das multiplicidade da diferenciação subalterna<sup>3</sup> das mulheres lembra aquilo que Gayatri Spivak (1988) denominou de “subjetividades precárias”. Por colonialidade de gênero, nas pegadas deixadas por Maria Lugones, compreendo-o como uma forma de poder desigual gerida e gerenciada pelo colonialismo e, o patriarcado como sistema excludente que é, inscreve-se nas práticas e discursos sociais na forma de hierarquização de poder desigual estabelecido por homens sobre as mulheres, institucionalizado pela via da discriminação do feminino a partir de pseudos privilégios camuflados em injustiças e violências, aliançado ao encontro colonial.

A intenção deste artigo não limita-se a reflexão da colonialidade de gênero no interior dos estudos feministas pós-coloniais, mas, procuro de um determinado lugar de anunciação que me permite articular o conhecimento emancipatório, em termos teóricos, com a hermenêutica feminista das teorizações pós-coloniais com as “Epistemologias do Sul” (SANTOS, 2010,2014). Neste sentido, estruturo meu argumento em três partes, primeiro discuto a colonialidade do saber como estratégia de perpetuação da subalternidade feminina, tendo em conta o modo como o saber e o poder se articulam no âmbito da racionalidade da ciência moderna.

Na segunda parte, discuto as noções de interseccionalidade para demonstrar as diferentes dinâmicas de colonialismo de gênero aliançado a geopolítica do espaço doméstico e espaço privado na ótica da acumulação primitiva do capital e os processos de classificação social racial, observo aqui a retro aliança em que se alimenta o “ colonialismo do poder” (QUIJANO, 2010) e o “colonialismo de gênero” (LUGONES, ibid). A hierarquização subalterna do feminino pré-capitalista e pré-moderna oprimiu tanto na metrópole quanto nas colônias, as mulheres foram destituídas dos espaços de falas, de direito, de decisões políticas e de conhecimentos em suas comunidades, e seus sistemas sociais não genderizados destruídos. Por fim, a partir da abordagem das Epistemologias do Sul procuro elucidar alguns caminhos

---

<sup>3</sup> O sentido de subalterno empregado neste artigo, inspira-se nos conceitos inicialmente proposto por Gramsci e, mais adiante, trabalhado pelos autores dos Estudos Subalternos – a saber, Ranajit Guha, Dipesh Chakrabarty, Partha Chatterjee e Gayatri Spivak. Contudo, diferente da hipótese gramsciniana que não vê autonomia imediata para o subalterno- submetido ao controle das elites –, as mulheres subalternizadas- mulheres negras e periféricas de comunidades pobres, mulheres indígenas, imigrantes islâmicas, mulheres ciganas, mulheres transgênero, para citar algumas das que estão em situação de explícita vulnerabilidade, tem demonstrado autonomia, ainda que pequena e fragmentada, como caminhos para a construção de narrativas e historiografias emancipatórias.

que conduza a Hermenêutica Feminista das Epistemologias do Sul como a possibilidade para o alargamento epistêmico, político, ontológico e cognoscente das mulheres do Sul-global.

### **A Colonialidade do saber como estratégia de perpetuação da subalternidade feminina**

Os estudos pós-estruturalistas, tanto os/as teóricos/as pós-coloniais quanto descoloniais, como Frantz Fanon (1961, 1971), Albert Memmi (1965), Edward Said (1978) na obra *Orientalismo*, Richar Weber (1996) e Stuart Hall (1996), Homi Bhabha (1994), ambos intelectuais das culturas diaspóricas; Gayatri Spivak (1995), Anibal Quijano (2010) Maria Lugones (2008) Walter Mignolo (2000), em seus argumentos apresentam-se como bem sucedidos em desafiar a insularidade de narrativas históricas e historiográficas de matriz eurocêntrica, considerando, sobretudo, de modo mais amplo o colonialismo, o imperialismo, a escravização e a pós-escravização, e o deslocamento dos discursos dominantes através das narrativas interrogativas dos grupos subalternizados. Saliento que não é útil neste momento realizar a contabilidade plena das convergências e das divergências das diferentes e diversas correntes dos estudos pós-coloniais e descoloniais, até porque, são complexas e não inteiramente contraditórias, mas, é reconhecer a relevância dos Estudos Subalternos, que surgiram como consequência dos estudos da diáspora do Oriente Médio, Ásia do Sul e África, do Imperialismo (Europeu e Oeste) e da Invenção da América Latina.

Homi Bhabha (1988), sugere, uma geopolítica do conhecimento à partir de práticas e narrativas negadas pelo domínio de formas particulares de racionalidade, sugere uma ciência comprometida com outros lugares de enunciação das identidades subalternizadas, advoga a construção alargada de um conjunto de ethos humanitárias. “A negação total do outro, pela identidade dominante, só é possível através da produção ativa da inexistência do outro” (SANTOS, 2013, p. 250). A coisificação do indivíduo colonizado remete-o à condição de propriedade, então, não há uma relação intersubjetiva pautada na equidade, o que há é idéia de vazio como a ausência radical do “outro”, por isso, a idéia de totalidade, ou universalismo apregoada na racionalidade ocidental moderna, permite (des)humanização do outro não europeu. A invenção da América Latina, a partir do século XV é uma modernidade/ colonial, inscrita nas páginas de um livro, cuja narrativa histórica e historiográfica é eurocêntrica, centrada na hierarquização de um único gênero/ sexualidade centrado homem/heterossexual,

**(Des)colonizar os saberes e os gêneros: é possível uma hermenêutica feminista das epistemologias feminista do sul?**

hetero-patriarcado, de uma “raça” a branca em detrimento dos outros grupos étnicos-raciais, da dicotomia ocidente/oriente, do cristianismo como a única cosmologia num panteão de outras cosmologias e espiritualidades não cristão, do poder militar como processo de organização política civilizatória controlada por instituições e administração metropolitanas.

Diz Boaventura de Sousa Santos (2007), que a modernidade sempre se serviu da linha abissal<sup>4</sup> para constituir uma estrutura conjugada de poder e dominação gerida e gerenciada pelos sistemas de opressão capitalista, hetero-patriarcal e colonial. Trata-se de uma linha constituída da diferenciação subalterna que separou e caracterizou o mundo em zonas “civilizadas” das zonas “coloniais” (FRANTZ FANON, 1975) forjando um mundo cortado ao meio, de um lado, vigora “emancipação social de outra apropriação e violência” ( SANTOS, ibid). A linha abissal produz e reproduz fronteiras físicas e simbólicas que tanto separam quanto obliteram a sociedade moderna em dois universos distintos, o universo dos/as visibilidades e o universo das invisibilidades, reifica a idéia de uma humanidade sacrificial canibalizada como objeto de sobrevivência de outra parte da humanidade. Um pensamento abissal presente no direito e no conhecimento, incrustado no sociedade e nas instituições, que se vale da reafirmação da diferenciação subalterna, do genocídio e do “epistemicídio”.

O epistemicídio é a nova ordem normativa de organização social colonialista que insiste no desperdício da experiência, pela via da deterioração dos saberes dos povos colonizados, estigmatizando suas identidades e memórias de lutas e resistências (SANTOS, 2010, 2013). A “provincialização da Europa e do Ocidente”- que diz Dipesh Chakrabarty (2007), como necessidade paradigmática, permite desfazer os nós dos fios da perceptividade das epistemologias e saberes encapsulados na ardilosa dinâmica a-histórico monocultural da racionalidade dominante<sup>5</sup>. Walter D Mignolo (2000) ao tratar do “colonialismo do saber”, faz

<sup>4</sup> O pensamento abissal da ciência moderna e o pensamento pós-abissal tem sido problematizações recorrentes e revisitadas nas obras de Boaventura de Sousa Santos. Cf. SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: BARREIRA, César (Org.). **Sociologia e Conhecimento além das Fronteiras**. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2006.; SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: STARLING, Heloisa; ALMEIDA, Sandra (Org.). **Sentimentos do Mundo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.; SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: [s.n.], 2006.; SANTOS, Boaventura de Sousa. **Una Epistemología del Sur**. La reinención del Conocimiento y la Emancipación Social. Buenos Aires: Siglo XXI Editores; CLACSO, 2009.; SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo**. Para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2006.

<sup>5</sup> As questões das monoculturas são tratadas com profundidade por Santos, especialmente nas obras *Una epistemología del SUR: La Reinención del conocimiento y la Emancipación Social* (2009); *A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política* (2006); *Epistemologias de Sul* (2010) obra organizada conjuntamente com Maria Paula Meneses; *Conhecimento Prudente pra uma Vida Descente: Um discurso sobre a ciência*

perceber como a violência epistêmica, reside em retirar a geopolítica do conhecimento em sua historicidade, com isso, permite ser desconhecido lugares e as temporalidades anteriores a incursões européia.

A racionalidade moderna comportou duas formas principais de conhecimento: o “conhecimento-emancipação e o conhecimento-regulação” ( SANTOS, 2010), o primeiro, percorre uma trajetória que vai de um estado de ignorância designada por colonialismo para um estado de saber compreendido como solidariedade; Já o segundo percorre uma trajetória entre o estado de ignorância designada por caos para um estado designado de ordem, a simultaneidade reside no poder cognitivo da ordem alimentando o poder cognitivo da solidariedade e vice-versa. Todavia, a racionalidade cognitiva-instrumental da ciência e da tecnologia ao se impor como dominante, desequilibrou essa reciprocidade, a ordem transformou-se na forma hegemônica de saber e o caos na forma hegemônica de ignorância re-codificando o saber como solidariedade recolhida no caos.

O “eurocentrismo epistemológico” (MUDIMBE, 1988), a “falácia do ocidentalismo”, (DUSSEL 2013), a invisibilidade de outras realidades, colonizando os saberes, as linguagens, as representações e a memória (MIGNOLO, 1995; SANTOS, 2010), o “desaparecimento do SUI” assentado numa “razão indolente (SANTOS, 2000), a falsa neutralidade científica alimentou a “epistemologias da cegueira (idem) ou a “epistemologias do ponto zero” (CASTRO-GÓMEZ, 200). Esse conjunto de lógicas hierarquizadas do cânone universal de pensar os sujeitos e seus saberes, relegaram aos *condenados da terra* (FANON, 1975?), a interiorizar em si o regime da própria opressão imposta pelos seus alcoses.

Spivak em ‘ Can the Subaltern Speak? Explícita a questão de ouvir e aprender dos outros, submete a academia e os pesquisadores ao olhar em dos espelhos problemático e familiar da ciência que é a ‘representação e representatividade’, aponta para a crítica radical nos modos como o subalternizado tem sido pensado pelas subjetividades que se pressupõem a ser centrais em detrimento das subjetividades consideradas residuais, periféricas e contingencial. A ciência e seus agentes esquecem que aquilo que olhamos é sempre situado, nunca um olhar triunfante que vem do nada, implica em lugares de “enunciação e anunciação”

---

*revisitado* ( 2005); *A Crítica da Razão Indolente: Contra o Desperdício da Experiência*” (2007), dentre outras obras. Segundo o autor, a razão metonímica utiliza amplamente cinco lógicas monoculturais para produzir formas de não-existências: a monocultura do tempo linear, a da naturalização das diferenças como desigualdades, a do saber e do rigor do saber, a da escala dominante, a dos critérios de produtividade e de eficácia capitalista.



(CARVALHO, 2017), social ou epistêmicos. E, se “no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno – não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais na profundamente obscuridade” (SPIVACK, 2010, p. 82).

A crítica feminista<sup>6</sup>, tanto nas distorções masculinistas quanto nas distorções epistemologias, alargaram as reflexões sobre as condições de produção do conhecimento como a posição epistemológica de Sandra Harding (2004); o conhecimento situado (Donna Haraway, 1991); o conhecimento social (Helen Longina, 1990). A ciência moderna ao coisificar o sujeito de pesquisa, em nome das leis canônicas do conhecimento, reduziu-o a objeto, desqualificou-o cognoscentemente, minou a resistência à superação a atomização desnuda da sua (des)corporeidade, “a pesquisa, desde a formulação das perguntas e a aquisição dos recursos até a interpretação, análise e divulgação, passando pela fase de concepção da própria pesquisa a e pelos métodos de pesquisa de campo, implica numa ética”(MAMA, 2010, p.535). Portanto, as práticas científicas não são neutras, e os conhecimentos por ela obtidos e as teorias que lhe subjaz expressam respondem aos interesses cognitivos, como também sociais/ético/político e culturais e, isso diz muito acerca de quais princípios, pressupostos, premissas reguladoras em se assentam.

A falsa neutralidade, reproduziu, e ainda reproduz, o cientificismo androcêntrico como violência cultural, ora por aquilo que diz a respeito das mulheres, ora por aquilo que não diz, dubiedade moldada por divisões visíveis, divisões invisíveis e divisões abissais geridas e gerenciada pelo heteropatriarcado-colonial-capitalista. Mesmo os/as pesquisadores, educadores que realizam ensino, pesquisa e extensão nas mais várias modalidades e níveis não estão isentos da opressão, da violência. Não se pode esquecer, que as instituições educativas e científicas foram pensadas por homens brancos e para homens brancos, por isso, nem os espaços de produção e circulação do conhecimento, tão pouco suas epistemologias são configurações estáticas, neutros em termos de gênero e sexualidades e raça, nem o direito à educação para todos/as como uma indulgência da benignidade elitista-masculina-branca.

---

<sup>6</sup> As epistemologias feministas, do ponto de vista da intensificação da produção epistêmica e metodológica, tem inicialmente três correntes principais: o feminismo liberal ou reformistas, o feminismo radical e o feminismo socialista, os quais, na década de 1980, pelas reivindicações de igualdade entre homens e mulheres nas lutas feministas, destacam as políticas de identidade e a questão da diferença, tanto entre homens e mulheres, como entre mulheres atravessadas pelas categorias sociais não homogênea das divisões de classe, etnia, cultura e religião, situadas geograficamente e politicamente, dentre outros. Isso evidencia que são heterogêneas as lutas de emancipação femininas e os diversos patriarcados que as configuram.

### **Mulheres do Sul: interseccionalidade e diferentes dinâmicas de colonialismo de gênero**

Maria Lugones (2008), ao discutir a interseccionalidade entre raça, classe, gênero e sexualidade procura demonstrar a inseparável relação que há entre a “colonialidade do poder” (QUIJANO, 1992, 2000, 2001) e ao que ela designa como “colonialidade de gênero”. Para Anibal Quijano (2010) afirma que a colonialidade é dos elementos constitutivos e específico do padrão mundial do poder capitalista, vinculado ao colonialismo. Quijano distingue os termos colonialidade e colonialismo, para ele o colonialismo refere-se estritamente a uma estrutura de dominação/exploração centrado no controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma determinada população dominada por outra de diferente identidade e, cujas sedes centrais estão localizada noutra jurisdição territorial. Em linhas gerais, o capitalista/mundial/colonial/moderno, centrado do “padrão colonial do poder”, tem como eixo articulado e estruturado na classificação social desigual e hierarquizada a partir da racialização, e isso, implicou no controle da força de trabalho, dos recursos e produtos do trabalho, o que inclui a natureza; o controle do sexo e dos seus produtos (prazer e descendências)<sup>7</sup> e a subjetivação do outro colonizado lançado a sua condição de subalternização.

Maria Lugones, afirma que não apenas a modernidade/colonialidade moldou simultaneamente a colonização articulada a dominação racial, gênero e sexualidades, como inventou o/a colonizado/a, perturbou/a, destruiu/a, apagou/a os padrões sociais, as relações de gênero e as cosmologias dos povos que dominou/a. Percebo que a autora, amplia os argumentos de Quijano e Mignolo, ao demonstrar que a colonialidade não apenas dividiu o mundo numa lógica racial particular de exploração e subjetivação econômica, como exerceu o controle dos corpos femininos a partir da genderização, produziu o apagamento da mulher como considerações teóricas e políticas. Mas, Lugones, ao construir o entendimento de que há uma bifurcação entre homens e mulher em categorias homogêneas e separáveis de gênero e raça, recai no perigoso abismo das ausências das mulheres negras, ao invés de promover a presença.

---

<sup>7</sup> O autor, deixa evidente que o colonialismo é, obviamente, mais antigo, enquanto a Colonialidade é mais profunda e duradoura que o colonialismo. Mas, sem o colonialismo não poderia ser imposta na intersubjetividade do mundo tão enraizado e prolongado. Todavia, para Boaventura de Sousa Santos, (2017), o colonialismo perdura em dias atuais, mesmo em regimes em que o fim do colonialismo territorial se findou. Além disso, é preciso falar de colonialismos, para que não se recai em totalitarismo e universalismos centrada na experiência colonial da América Latina para explicar todas as outras formas de dominação colonial-imperialistas do mundo.

**(Des)colonizar os saberes e os gêneros: é possível uma hermenêutica feminista das epistemologias feminista do sul?**

Além disso, Heleieth Saffioti (1976), Silvia Frederic (2017), advogam que a violência patriarcal e o capitalismo, uniu-se intrinsecamente ao cerceamento da liberdade social das mulheres nos domínios econômicos, reconfigurou o espaço doméstico numa arena de luta, num território de tensões onde pessoas socialmente diferentes são tratadas desigualmente, é consensual que o privado é publicamente e pessoalmente político. A cisão entre o espaço doméstico e o sistema de produção mercantil ocidental, nada mais fez que descredibilizar outras formas de organização econômica, desqualificar o espaço doméstico e criar o imaginário social de que as mulheres não estão para a economia como a economia não está para as mulheres, como uma das condições necessária a acumulação primitiva do capital:

As desvantagens sociais de que gozavam os elementos do sexo feminino permitiam à sociedade capitalista em formação arrancar das mulheres o máximo de mais-valia absoluta, através, simultaneamente, da intensificação do trabalho, da extensão da jornada de trabalho e de salários mais baixos que os masculinos, uma vez que, para o processo de acumulação rápida de capital, era insuficiente a mais-valia relativa obtida através do emprego da tecnologia de então. A máquina já havia, sem dúvida, elevado a produtividade do trabalho humano; não, entretanto, a ponto de saciar a sede de enriquecimento da classe burguesa (SAFFIOTI, 2013, p. 97):

O capitalismo de mãos dadas como o patriarcado, através da invenção da família nuclear eurocêntrica universal, a caça às sexualidades fora desse arranjo, a desqualificação do espaço doméstico, dinamizou a legitimação dos homens livres (branco) o acesso aos corpos femininos, ao seu trabalho e ao corpo dos seus filhos e seu trabalho, um controle estendido às coloniais, destruindo os sistemas locais em que o gênero não é regulador estrutural das relações entre homens e mulheres, agravado pela racialização colonial, a desterritorialização feminina da terra como propriedade privada da metrópole. E, isso acentua-se cada vez mais, no interior da globalização neoliberal quer no Sul-global em África e Ásia, quer sejam da América Latina. E no caso das mulheres e crianças, sentencia Chandra Mohanty:

As mulheres e crianças pobres são aquelas que mais recebem o impacto mais forte da degradação dos condicionantes ambientais, das guerras, da fome da privatização, da desintegração do Estado de bem-estar social, da reestruturação do trabalho remunerado e não-remunerado, a crescente vigilância e o encarceramento nas prisões. E por isso, é necessário o feminismo além das fronteiras para tratar das injustiças do capitalismo global (2008, p. 430).

**(Des)colonizar os saberes e os gêneros: é possível uma hermenêutica feminista das epistemologias feminista do sul?**

Mas, as lutas das mulheres do Sul constituem forma de resiliências e alternativas a lógica de dominação a globalização contra-hegemônica<sup>8</sup>. Amina Mama (2011), teórica nigeriana-britânica, feminista e acadêmica, têm demonstrado que as mulheres sempre possuíram o controle efetivo sobre a produção e distribuição de bens essenciais à sobrevivência comunitária, assumindo a função de produzir, trocar, comercializar e distribuir produtos, quer em círculos de proximidade, quer em mercados e bazares locais, nas feiras, nas assembléias, festas e mercados, ou ainda, criando e mantendo rotas de comércio de média e longa distância, alimentando não uma economia de mercado mas, uma economia distributiva e solidária..

A noção de “interseccionalidade” (CREENSHAW, 1991; YUVAL-DAVIS, 2011), alargam a compreensão de que o regime de opressão patriarcal não poderá ser interpretado como uma via de mão única, mas, como múltiplas camadas de trocas desiguais de poderes, que são da ordem de gênero, racial e classe, ou seja, existe uma pluralidade de lugares e modos de enunciação ou de silêncios. Angela Davis (1981, 2012), Kum-Kum Bhavnani y Margaret Coulson (2004), Beel Hooks (2004), demonstram que os feminismos são atravessados por complexas fronteiras de gênero, raça, situam de modos diferentes os lugares das mulheres do Sul, numa cadeia de múltiplas e multifacetadas de opressões atravessadas por essas bifurcações e complexidades. As representações do espaço doméstico, do amor, matrimônio, maternidade estiveram por um longo tempo, centrada na classe média feminina branca ocidental, invisibilizando e mantendo ausente as contradições inevitáveis da vida das mulheres negras dentro dessas instituições herdeiras do regime escravista.

As mulheres brancas que aceitam este debatem devem reconhecer a base simbólica e material da sua posição de poder que lhes permite explorar e oprimir pessoas negras perpetuando o legado do racismo. Por vezes: há exploração no espaço doméstico o trabalho de mulheres negras; ao falarem do aborto esqueceram de debaterem as política eugenistas presente no controle da natalidade; reproduzem os estereótipos à respeito da sexualidade de homens negros, tratados como potenciais violadores de mulheres, violentos e agressivos, vindo a reafirmar e justifica a exigência maior da presença policial em áreas ( zonas coloniais) das cidade com maior presença negra. Todavia, sem negar a contribuição dos estudos

---

<sup>8</sup> A globalização contra-hegemônica, diz Santos (2007), em linhas gerais, centra-se no combate contra a exclusão social, um combate que, em seu sentido lato, inclui não só as populações excluídas, mas também a natureza. A erradicação do fascismo social, e que a sociedade civil incivil surja como a base social privilegiada do enfrentamento contra-hegemônicos.

**(Des)colonizar os saberes e os gêneros: é possível uma hermenêutica feminista das epistemologias feminista do sul?**

inteseccionais é preciso atenção ao impasse epistêmico que carrega, que é reconhecer não ser uma verdade totalizante capaz de ser aplicado a todas os contextos socioculturais, como campo analítica teórica, porque nem todos as organizações sociais se compreender estrutura por categorias sociais de gênero, classe, raça ou discriminação sexual.

A exemplo, os trabalhos de Ifi Amadiume (1987) e Oyeronke Oyewumi (1978), Jimí O. Adésina (2010) reapropriam do conceito de sociedades de “matrifocality” ou “matricêntrica” para ilustrarem seus pontos de vista, no caso, em linhas gerais, referindo-se à família matrifocal como agregados familiares chefiados por mulheres, com significados de valor heurístico como categoria sociológica, assumidamente como o princípio organizador da sociedade. Ifi Amadiume (1987), ao estudar a dinâmica social de Nnobi (Leste da Nigéria), demonstra embora dual-sexo, é predominantemente matricentric, presente em seu mito de origem, na produção da economia, na governança, a maternidade compartilhada, a rede de parentesco decorre da maternidade compartilhada “as primeiras filhas, as mulheres estéreis, as viúvas ricas, as esposas de homens ricos e as mulher e comerciantes bem sucedidas tomem em esposa” (1987, p. 31- tradução minha) um fenômeno que ela chama de “maridos femininos”. A herança da terra vai para os filhos, assim como para as “filhas masculinas”, o direito de uma mulher ao acesso a terra e a produzi-la no lar do seu marido é garantido por ter um filho ou uma filha do sexo masculino. Oyewuni (2006), lembra que a categoria “marido feminino” não se pauta na anatomia da masculinidade, nem é fixa num corpo dicotomizado.

Oyeronke Oyewuni, ao formular a pergunta “o patriarcado é uma categoria transcultural válida?”, demonstrou, em seu livro de 1997, *The Invention of women*, que nem todos os sistemas de poder entre homens e mulheres têm como estrutura hierarquia e subordinação justificada na “bio”logia dos corpos, nos dualismos da diferenciação sexual, da opressão e força, da cultural e natureza, haja vista que nem sempre o sistema organizativo de sociedade é fundado e estruturado no gênero institucionalizado. A partir da sociedade Yorubá do Sul oeste da Nigéria, desenvolveu um estudo notável conferindo um instigante *insight* de ruptura ao universalizar da experiência da maternidade nuclear, estruturada na ideia de casal, tendo uma esposa subordinada, um esposo patriarcal e filhos/as, ou seja, uma família conjugal ocidental-cristã. Na sociedade Yorubá dá-se importância à cronologia de nascimento, à linhagem de parentesco na linguagem e na organização social, o rol identitário que definirá a posição da mulher é sua condição de mãe, pois o útero dos antepassados é o centro do privilégio societal, símbolo de referência no qual gravita todo uma estrutura ginecrática. A

**(Des)colonizar os saberes e os gêneros: é possível uma hermenêutica feminista das epistemologias feminista do sul?**

matrifocalidade é o eixo em torno do qual as relações familiares são delineadas e organizadas, porque é a partir do útero que se cria um sistema elaborado de pertença, linguagem, identidades culturais moventes e fluídicas, compreendendo que uma pessoa não é um indivíduo, mas é alguém reconhecido socialmente dentro da relação de parentesco.

Ao olhar para a organização social Yorubá é possível estabelecer distinções. No caso, a patrifocalidade da família ocidental se define pela obrigatoriedade de a mulher integrar a família do marido, na sociedade Yorubá as diferenças corporais, as distinções anatômicas fixas na genderização de corpos dicotomizados, tampouco serviam como conotação de privilégios e desvantagens sociais, os papéis de *marido* ou *esposa* não expressavam dimorfismos sexual, pois os centros de poder é estabelecidos na posição de nascimento na família em relevância a importância da maternidade como instituição e como experiência cultural, e não num sexo biológico falocêntrico do patriarcado ocidental.

As demonstram esse vários lugares de anunciação e enunciação das teorizações feministas, percebo que falar das Mulheres do Sul, não se trata de colocá-las numa mera posição endogeneidade devido ao baixo status econômico, à pobreza, à ausência de homens, à distribuição de gênero das tarefas domésticas ou à exclusão econômica das mulheres. Indicam que a perspectiva moderna ocidental de gênero, baseada na ideologia do determinismo biológica, uma bio-lógica, não dá conta de toda as formas de construção social do termo.

Deste modo, ante as interlocuções construídas, compreendo o colonialidade de gênero a quatro dimensões implicadas e imbricadas: 1) a forma de apropriação e violência do saber tem vindo a transformar as subjetividades femininas no outro-colonizado, existindo sem historiografia, representação, retórica, sem recursos, sem nomes, sem identidade, vocalidade e exegeses; 2) com lógica de dominação gerida e gerenciada pelo hetero-patriarcado, manifestada na forma de como violência direta, estrutural e cultural incrustada no Estado, na sociedade, no mercado, no conhecimento e no direito. 3) Uma forma articulada de dominação articulada a dominação capitalista (classe) a genderização e a racialização dos corpos com critérios de classificação subalterna. Tenho a convicção, da importância, do espaço aberto pelo conceito de interseccionalidade no âmbito dos estudos de gênero e mulheres, ajuda na produção de conhecimentos interconectados entre classe, etnia, religião, sexualidade e nação, sobretudo, quando aliançada aos estudos pós-coloniais ajudam a reinterpretar as formas congregadas dos sistemas de dominação e subordinação.

## Pensar à partir da Hermenêutica Feminista das Epistemologias do Sul: considerações finais

As Epistemologias do Sul<sup>9</sup> tem como premissas *reconhecer que há um SUL, a ir para o Sul, a apreender com o Sul e a partir do Sul*. Não se trata de uma SUL, meramente geográfico, mas, um Sul como metáfora que tem como cartografia a força do sofrimento humano perpetrado pelo capitalismo, o colonialismo e o heteropatriarcado. Um Sul repleto daquilo que Edward Said (1978) designou por “silêncio normalizador de invisível poder”. Se por um lado as Epistemologias do Sul é vista, por alguns, como um projeto arriscado, por considerá-la uma subversão do que tem sido a construção do conhecimento hegemônico da ciência moderna, por outro do ponto de vista da Hermenêutica Feminista ela permite pensar as experiências emergentes deste SUL, das sombras abissais do patriarcado.

Consiste em múltiplas janelas que se abrem a oportunidade à dialogicidade de “ecologias de saberes feminino” de transescalas em que as aprendizagens situadas conectam a aprendizagens globais em reciprocidades de histórias, práticas sociais, saberes e soluções. Na perspectiva da “sociologia das ausências” e da “sociologia das emergências” (SANTOS, 2006, 2013), tem a capacidade de confrontar o sistema patriarcal produtor de injustiças sociais e cognitiva afeta as mulheres por séculos de opressão, exploração, marginalização subalternização, tanto do ponto de vista epistêmico-metodológico quanto ético-ontológico. Porque permite perceber o que dizem as ruínas, porque elas duram mais do que os edifícios onde são originadas.

E, em seu conjunto, a Sociologia das Ausências, reafirmar que a realidade das mulheres do Sul não pode ser reduzida ao que existe, mas é preciso propor e construir uma versão ampla do realismo, que inclua as realidades ausentes por via do silenciamento, da supressão e da marginalização, isto é, as realidades que são ativamente produzidas como não existentes. A sociologia das emergências ampliam simbólica e material os saberes e práticas femininas ausentes, com isso, é possível identificar as tendências do tempo do Ainda-Não<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Em 1995, Boaventura de Sousa Santos falava do Sul, mas não de Epistemologias do Sul, e foi posteriormente re-elaborado em várias publicações. Esse conceito tem suscitado vários debates posteriores. (SANTOS, 2003, 2004, 2006). As Epistemologias do Sul conjugam a Sociologia das Ausências, a Sociologia das Emergências e o Trabalho da Tradução Intercultural e a Ecologia de Saberes.

<sup>10</sup> Santos (2005, p. 28-29) contextualiza o conceito filosófico de Ernest Bloch, para reforçar a ideia de que o pensamento ocidental é dominado pelo conceito de Tudo ou Nada. Bloch introduz novos conceitos: o Não e o Ainda-Não.

## **(Des)colonizar os saberes e os gêneros: é possível uma hermenêutica feminista das epistemologias feminista do sul?**

sobre os quais é possível atuar, maximizando a probabilidade de esperança em relação à probabilidade da frustração.

As Epistemologias do Sul trazem também a possibilidade de uma hermenêutica diatópica, que segundo Santos (2006, p.115), “consiste no trabalho de interpretação entre duas ou mais culturas com vista a identificar preocupações isomórficas entre elas e as diferentes respostas que fornecem para elas”, permitindo, assim, via tradução intercultural, a aproximação entre “diferentes concepções e formas de pensar a igualdade de gênero, entre diferentes conceitos de dignidade humana ou, ainda, entre diferentes formas de pensar gênero, parentesco, família, matrifocalidade, e a própria idéia de igualdade de gênero, rompendo com as narrativas lineares monolíticas do lugar situado das mulheres nos mundos.

Para além da colonialidade de gênero, o pensamento pós-abissal convoca-nos a reflexão, a construção de epistemologias e ações que retirem as mulheres e as identidades femininas ao estatuto de vítimas incapazes ou a seres intangíveis/incomensuráveis, subalternizadas e/ou invisibilizadas e é, nisso a hermenêutica feminista das Epistemologias do Sul, suscita múltiplas interpretações apreendidas acerca dos modos como as mulheres revelam formas de lutas, resiliências e estratégias sociais e conhecimentos que lhes permitem representar outro mundo possível. Alia ao ativismo político que caminha par a par na erradicação de toda a miríade de práticas, hábitos, idéias, imagem, suposições pessoais, sociais, econômicas e políticas que sustentam a desigualdade e as injustiças de gênero que dificultam e prejudicam a participação emancipatório em termos feminino.

### **Referências**

AMADIUME, Ifi. **Reinventing Africa: Matriarchy, Religion and Culture**. London: Zed Books. 1997.

B. Smith, «**Racism and Womens studies**», en Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott y Barbara Smith (eds.), *All Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave*, Nueva York, Feminist Press, 1982.

BHABHA. Homi. **O local da Cultural**. Belo Horizonte: EDUFMG, 1998.



BHAVNANI, Kum-Kum y Margaret COULSON Transformar el feminismo socialista. El reto del racismo. In HOOHS, Bell, et. **Otras inapropiables: Feminismos desde las fronteras**. Ed. Traficantes de Sueños: Espanha, 2004.

CASTRO-GOMEZ, Santiago. Ciências Sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: LANDER, Edgardo. **A Colonialidade do saber: eurocêntrismo e ciências sociais, perspectiva Latino-americano**. Caracas: IESALC, 2000. p. 87-95.

CRENSHAW, Kimberl. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao Gênero. **Estudos Feministas**, University of California Los Angeles, Ano 10, 1 semestre, 2002. p. 17-188.

CHAKRABARTY, Dipesh. **Provincializing Europe- Postcolonial Thought And Historical Difference**. Princeton: University Press Published by Princeton University Press, 2000.

CUNHA, Tereza. **Never Trust Sinderela: Feminismos, Pós-colonialismos, Moçambique e Timor-Leste**. Portugal: Almedina (Centro de Estudos Sociais- CES), 2014.

DAVIS.Ángela Y. I Used To Be Your Sweet Mama. Ideología, sexualidad y domesticidad. IN TRUTH, Sojourner. etel. **Feminismos negros Una antología**. Ed. Traficantes de Sueños: Espanha, 2012.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Lisboa: ULMEIRO, 1975.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

HARAWAY, Donna J. Manifesto ciborgue Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: TADEU, Tomaz (Org.). **Antropologia do ciborgue**. As vertigens do pós-humano. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

HARDING, Sandra. **Is Science Multicultural? Postcolonialisms, Feminismos, and epistemologies**. Indiana: University Press, 1998.

LUGONES, María. Colonialidad y género. **Tabula Rasa**, Bogota, n. 9, p. 73-101, jul.-dic. 2008.

MCFADDEN, Patricia. In Re-crafting Citizenship in the Postcolonial Moment: A Focus on Southern Africa. **Works And Days**, n. 57/58, v. 29, p. 260-279, 2011. Disponível em: <<http://connection.ebscohost.com>>.

MAMA, Amina. **Será ética estudar a África? Considerações preliminares sobre pesquisa acadêmica e liberdade**. In SANTOS, Boaventura de Sousa & MENESES, Maria Paula, **Epistemologia do Sul**. Coimbra: Almedina 2009.

**(Des)colonizar os saberes e os gêneros: é possível uma hermenêutica feminista das epistemologias feminista do sul?**

MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, Edgardo. **A Colonialidade do saber: eurocêntrismo e ciências sociais, perspectiva Latino-americano**. Caracas: IESALC, 2000. p. 35-53.

MOHANTY, Chandra Talpade. Bojo los ojos do Ocidente: academia feminista y discursos coloniais. In NAVAZ, Liliana Suárez; HERNÁNDEZ, Rosalva Aida (Ed.). **Descolonizando El feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes**. [S.l.]: Ediciones Cátedra; Universidade de Valencia, 2008.

MUDIMBE, V. Y, **The invention of Africa. Gnosis, philosophy and order of Knowledge**. London: Indiana University Press, 1988.

OYÉRONKE, Oyerwúmi. **The Invention of Womem**. [s.L.]: Editora U of Minnesota Press, 1987.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social In, SANTOS, Boaventura de Sousa e MENESES, Maria Paula. **Epistemologia do Sul**. Coimbra: Almedina, 2010.

SAFFIOTI, Heleieth. **A Mulher na Sociedade de Classes: Mito e Realidade**. Petrópolis: Vozes, 1979.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A Crítica da Razão Indolente: contra o desperdício da experiência**. 8. ed. São Paulo: Cortez, 2013.

\_\_\_\_\_. **A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

\_\_\_\_\_. Para uma Sociologia das Ausências e uma Sociologia das Emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 63, p. 237-280, 2002.

\_\_\_\_\_. Maria Paula. **Epistemologia do Sul**. Coimbra: Almedina, 2010.

SPIVACK, Gayatri Chakravarty. **Pode subalterno falar?** Belo Horizonte, UFMG, 2010.

Recebido em: **10/02/2018**

Aprovado em: **16/04/2018**

Publicado em: **01/01/2019**