

MARÍA LUGONES: por uma poética erótica da relação¹

MARÍA LUGONES: por una poética de la relación

Karina BIDASECA²
Universidad Nacional de San Martín (UNSAM)

Michelly Aragão Guimarães COSTA (TRAD.)³
Universidad Nacional de San Martín (UNSAM)

Introdução à Tradução: entre Mundos e Relações – O encontro de Karina Bidaseca com María Lugones

Com entusiasmo apresento este texto ao dossiê especial da Revista Confluências em homenagem à professora Dra. Ana Maria Motta Ribeiro, com quem compartilho diálogos férteis e perspectivas com seu modo de fazer "Sociologia Viva" desde seu trabalho como Coordenadora do Diretório de Grupo de Pesquisas do CNPq "Observatório Fundiário

¹ Este artigo revisado para o livro foi apresentado no Congresso Fazendo Gênero (2014) da Universidade Federal de Santa Catarina, e publicado originalmente como artigo sob o título “*Los peregrinajes de los feminismos de color en el pensamiento de María Lugones*” na Revista Estudos Feministas, Florianópolis, 22(3): 320, setembro-dezembro/2014, pp 953, da mesma Universidade. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/DZkMkYVffMPKk7bPgMwCG8b/abstract/?lang=es>. Ele traz novas contribuições na direção de pensar uma “Poética Erótica da Relação”, termo que cunhei em meu livro *Por una poética erótica de la relación*, publicado pela editora El Mismo Mar em 2020.

² Pensadora feminista decolonial, antirracista e antiespecista. Doutora e mestra em Ciências Sociais pela Universidade de Buenos Aires, realizou pós-doutorado na PUC-SP em 2017. É professora na Universidad Nacional de San Martín e na Universidad de Buenos Aires, pesquisadora principal do CONICET, do Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto e da Universidade das Ilhas Baleares, Espanha. Dirige o Programa Sul-Sul do CLACSO e especializações em Epistemologias do Sul e Estudos Afro-Latino-Americanos e Caribenhos (CLACSO, CES/Coimbra e Flacso Brasil). Fundou e dirige o Congresso de Estudos Pós-Coloniais e Feminismos Pós-Coloniais e a Escola de Verão Artivismos Decoloniais do Sul. É codiretora da revista *Interstices of Politics and Culture*. – E-mail: karinabidaseca@yahoo.com.ar – Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7954-2854>.

³ Doutora em Ciências Sociais pela Universidad de Buenos Aires (UBA). Pesquisadora do Núcleo Sur-Sur de Estudios Poscoloniales, Identidades Afrodiáspóricas y Feminismos (NUSUR/EIDAES/UNSAM/Argentina). Pesquisadora no Núcleo JUREMA: Feminismos, Agroecología e Ruralidades (CNPq/UFRPE). Integra o GT Epistemologías del Sur (CLACSO) e a Rede de Feminismo e Agroecología do Nordeste. – E-mail: mikellyaragao@gmail.com – Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3198-102X>.

Fluminense” e no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da UFF (PPGSD/UFF), para apresentar esta tradução que ora se abre como um ritual de passagem entre línguas, territórios e saberes. Cabe destacar que este texto foi originalmente publicado no livro *María Lugones. Por una poética erótica de la relación en los feminismos de color* (Buenos Aires: Ed. El Mismo Mar, 2022).

Minha trajetória na academia como socióloga tem se dedicado a investigar os conflitos socioambientais desde metodologias participativas com perspectiva de gênero, artivismos e cartografias sociais, com ênfase nas epistemologias produzidas “*desde abajo*”, ou seja, a partir das experiências e saberes localizados de sujeitos historicamente subalternizados. Nesse percurso, o pensamento da Karina Bidaseca emerge como referência na minha caminhada intelectual e de vida durante meu período de doutorado na Argentina. Socióloga, pesquisadora, professora e editora argentina, Bidaseca se destaca por sua produção intelectual comprometida com a crítica ao eurocentrismo e com a valorização das epistemologias do sul global. Sua escrita articula feminismos descoloniais, estudos pós-coloniais e perspectivas interseccionais, promovendo diálogos transnacionais e transdisciplinares.

Ao trazer sua reflexão para o público de língua portuguesa, busquei contribuir para a ampliação de horizontes críticos e para a circulação de ideias que desafiam as hegemônias do saber. A relevância de Bidaseca reside justamente em sua capacidade de tensionar fronteiras, propor novas poéticas da relação e reivindicar a centralidade das experiências de mulheres, povos racializados e dissidências sexuais na produção do conhecimento. Que a escritura de Karina Bidaseca, inspirada pela pensadora ancestral María Lugones, siga ecoando e nos impulsionando a construir uma produção intelectual feminista, descolonial, antirracista e profundamente enraizada em nossas experiências e afetos pela América Latina.

*

MARÍA LUGONES: por uma poética erótica da relação

1. Itinerários nômades

É inegável a relevância da contribuição da obra de María Lugones aos feminismos descoloniais latino-americanos em sua partida iminente em 14 de julho de 2020. Sua metáfora de “*peregrinajes*” ou “*world-travelling*” são decisivas para uma poética política feminista de coalizões. Inspirada por Audre Lorde e Édouard Glissant, autores que por sua vez inspiraram María Lugones, criei o conceito de “poética erótica da Relação” (Bidaseca, 2020). Eu o imaginei como um sonho coletivo e uma imaginação pública. Como uma costura que pode nos ajudar a fechar e cicatrizar a ferida colonial.

Conhecer, como mencionei, María Lugones no frio inverno de 2013 em Buenos Aires Aires, por ocasião do meu convite para o Colóquio Internacional “*Reconocer las superficies de nuestras hendiduras. Cartografiar el Sur de nuestros Feminismos*” que organizamos a partir do Programa Pós-colonialidade, pensamento fronteiriço e transfronteiriço nos estudos feministas, foi um daqueles momentos que sinto gravados em minha subjetividade. Lembro-me que tivemos uma conversa longa e intensa que abrangeu fragmentos de sua vida, sua militância feminista, sua experiência como professora e como educadora popular nos Estados Unidos. Ao longo desse diálogo, estávamos constantemente buscando comparar os itinerários complexos que os “*feminismos de color*”⁴ percorrem na cartografia conceitual e prática nômade que se estende desde os anos setenta.

Contra a ideia especulativa da fossilização do feminismo, a estreita ligação entre cartografia e micropolítica que abrigaram essa conversa podem muito bem ser habitadas na metáfora de “*peregrinajes*” (Lugones, 2003), central em um de seus livros mais elaborados, que tive o prazer de ler e ensinar aos meus alunos em minhas aulas de teoria feminista na universidade. Nascida nos Pampas, essa prestigiosa filósofa feminista argentina partiu ainda muito jovem para estudar nos Estados Unidos. Em 1973, obteve o título de Mestra em Filosofia pelo Departamento de Filosofia da Universidade de Wisconsin, Madison. Em 1978, conquistou o título de Doutora em Filosofia, concedido pela mesma universidade, após ter aprovado a defesa de sua tese de doutorado sobre moralidade e relações pessoais e institucionais. Sua tese

⁴ Nota da Tradutora (N.T.): a autora deste texto desenvolverá mais explicações e análises sobre denominações e conceitos ao longo do trabalho. No Brasil, as expressões “*feminismos de color*” e “*mujeres de color*”, utilizadas pela autora, não possuem um equivalente direto e amplamente aceito. No contexto brasileiro, as discussões feministas costumam adotar termos como “feminismos negros”, “feminismos indígenas” e outras denominações específicas, reconhecendo a pluralidade dos sujeitos e das experiências. Ao longo da tradução, optou-se por manter os termos originais, acompanhados de explicações quando necessário, de modo a preservar o sentido político e histórico mobilizado pela autora e favorecer o diálogo com os debates feministas no Brasil.

de doutorado focou no conceito de amizade na Ética a Nicômaco.

Como pensadora da coalizão “*Mujeres de color*”, foi fiel à linha de pensamento das chicanas e afro-americanas do porte de: Gloria Anzaldúa, Audre Lorde, Chela Sandoval, Patricia Hill Collins. Nos anos 1990, integrou o programa modernidade/colonialidade, ou do giro decolonial, junto com o sociólogo peruano Aníbal Quijano, Walter Mignolo e Catherine Walsh. Suas contribuições foram fundamentais para o feminismo decolonial, ao conseguir contribuir para a problemática da colonialidade de gênero, da raça e da descolonialidade.

No final dos anos 1980, escreveu o artigo “*Playfulness, ‘World’-Travelling, and Loving Perception*”, que foi publicado na Revista Hypatia em 1987. Ela experimentou o “*viajar-mundos*” da seguinte maneira: “Pode-se ‘viajar’ entre esses ‘mundos’ e pode-se habitar mais de um desses ‘mundos’ ao mesmo tempo” (1987, p. 10/11). No início dos anos 1990, conheceu a experiência do Taller de Historia Oral (THOA) em La Paz, Bolívia, fundado pela socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui. Filomena Miranda Casas foi sua professora de Aymara, língua que começou a aprender em suas diferentes viagens, quando sua saúde permitia. A cosmovisão Aymara, a exploração capitalista e a opressão colonial marcaram seu sentimento de pertencimento aos feminismos de Abya Yala.

Seu compromisso ético e político com as “*Mujeres de color*” nesse país começa quando chega para estudar na década de 1960, impregnando-se das lutas emancipatórias do movimento negro pelos direitos civis. Esse percurso de uma vida migrante evidencia tanto a centralidade quanto a marginalidade da obra de Lugones nas disciplinas humanas e sociais, assim como nas redes de ativistas da América Latina, particularmente na Argentina e na Bolívia, onde viveu por um tempo, convidada para dar aulas, enquanto se dedicava ao aprendizado – ainda incompleto – da língua Aymara⁵.

Lugones conheceu Quijano na Universidade de Binghamton, em Nova York, onde lecionava como professora no *Department of Comparative Literature and the Women, Gender, and Sexuality Studies Program*. Quijano começou a perceber em suas ideias a sofisticação de seu pensamento. Ela desafiou as teses do mentor do conceito de “colonialidade do poder” em um texto publicado em 2006, que para Quijano representou uma epifania para sua própria teorização.

⁵ Para mais informações sobre a estadia de Lugones, ver: “*Hacia un feminismo descolonial*” (Lugones, 2010), onde ela discute a prática do *chachawarmi*.

É impossível abordar extensamente sua obra em apenas dez páginas. Este breve ensaio procura refletir, em termos de “*peregrinajes*”, sobre alguns dos conceitos e sistemas categóricos mais importantes cunhados por Lugones. Busca abranger as possibilidades e os limites da identidade de coalizão política “*Mujeres de color*”, enunciada em um contexto específico, para a práxis feminista das mulheres latino-americanas não brancas. Neste percurso, tomarei então dois textos contemporâneos que são fundamentais para a teoria feminista e que constituem marcos em sua peregrinação teórica: “*Multiculturalismo radical y feminismo de las mujeres de color*” (2005); y “*Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial*” (2008). Interessa-me refletir sobre como sua obra, partindo dessa metáfora das peregrinações, permite contribuir para uma “poética erótica da relação” (Bidaseca, 2020).

2. Dicotomia humano-não humano da Modernidade/colonialidade

Uma das contribuições mais importantes de Lugones aparece neste texto, “*Multiculturalismo radical y feminismo de las mujeres de color*” (2005). Nele, opera-se uma mudança decisiva de uma lógica da opressão para a lógica da resistência. A própria lógica da opressão levou a que a dominação cultural e de gênero se disfarçasse. A “Máscara Multicultural” é uma versão do multiculturalismo que poderia ser chamada de “multiculturalismo ornamental” (Lugones, 1995, p. 61).

A máscara feminista é alguém que se opõe a uma versão da feminilidade atribuída exclusivamente às mulheres em termos de raça, classe e sexualidade, e que se subordina apenas à mulher burguesa branca. O feminismo hegemônico é eurocêntrico, universalista e racista. Esse feminismo comprometeu-se com a representação de todas as outras mulheres. Dessa forma, aponta Lugones, “Tanto a máscara multicultural quanto a feminista participam de uma máscara de falsa universalização” (Lugones, 1995, p. 62).

Para Lugones, há uma divisão que é fundante da modernidade/colonialidade: a dicotomia humano-não humano. Com a colonização, os europeus introduziram a dicotomia racial que supôs que os colonizados fossem categorizados como seres sem razão. Essa desumanização se traduziu no tratamento imposto em relação à produção econômica, ao conhecimento e à imposição sexual.

A hegemonia cultural que as potências europeias obtiveram por meio do colonialismo se expressa através da adaptação à cultura do conhecimento europeu. A introdução colonial da

MARÍA LUGONES: por uma poética erótica da relação

dicotomia homem-mulher, macho-fêmea, é heterossexualista; o significado dessa heterossexualidade depende da dicotomia. Antecipando o segundo tópico, como expresso em seu texto “*Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial*” (Lugones, 2008):

[...] faz parte de sua história que, no Ocidente, apenas as mulheres brancas burguesas foram consideradas mulheres. As fêmeas excluídas por e nessa descrição não eram apenas suas subordinadas, mas também eram vistas e tratadas como animais, em um sentido mais profundo do que a identificação das mulheres brancas com a natureza, com as crianças e com os animais pequenos. As fêmeas não brancas eram consideradas animais no sentido profundo de serem seres “sem gênero”, marcadas sexualmente como fêmeas, mas sem as características da feminilidade (Lugones, 2008, p. 94).

Por isso, para Lugones:

[...] os indígenas e negros não podiam ser homens e mulheres, mas sim seres sem gênero. Enquanto bestas, eram considerados sexualmente dimórficos ou ambíguos, sexualmente aberrantes e sem controle. [...] Enquanto bestas, foram tratados como totalmente acessíveis sexualmente pelo homem e sexualmente perigosos para a mulher. ‘Mulher’, então, refere-se às europeias burguesas, reproduutoras da raça e do capital (Lugones, 2012, p. 2).

Essa mulher burguesa é então guiada pela emoção, mais do que pela razão, e concebida como casta, sexualmente pura, passiva e heterosexual. Lugones afirma que a colônia destruiu a constituição de cada pessoa, de cada comunidade, de práticas e saberes interconectados e, com isso, as formas de compreender o mundo tornaram-se inacessíveis. Ao mesmo tempo, essa destruição da comunidade implicou tratar o macho indígena como autoridade da comunidade e como mediador com o mundo branco, relegando as fêmeas indígenas ao status de converterem-se em seres sem gênero e racializadas.

3. Sistema moderno-colonial de gênero: o lado claro/visível em comparação ao lado escuro/oculto

Nesta fase de sua obra, o pensamento peregrino de Lugones permite enriquecer o conceito de “colonialidade do poder”, enunciado pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano. “*Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial*” (2008) é um texto fundamental no caminho para o feminismo decolonial. Nele, a autora propõe uma categoria que denomina “sistema moderno-colonial de gênero”. Lugones afirma que a categoria “gênero” é tão central

MARÍA LUGONES: por uma poética erótica da relação

e indispensável quanto a categoria “raça” para a vigência do padrão colonial de poder e de saber. Além disso, ela questiona o status totalizador da raça, em que a limitação parte de considerar o gênero como anterior à sociedade e à história, o que naturaliza as relações de gênero e a heterossexualidade, bem como os efeitos da pós-colonialidade.

Quijano explicou que o mito da colonialidade reside em afirmar que a Europa preexistiu ao padrão capitalista de poder e que, portanto, constituía o momento mais avançado no curso contínuo, unidirecional e linear das espécies. Segundo essa crença, a humanidade se diferenciou em dois grupos: superior e inferior, racional e irracional, primitivo e civilizado, tradicional e moderno. Nas palavras da autora:

A naturalização das diferenças sexuais é outro produto do uso moderno da ciência que Quijano destaca no caso da ‘raça’. É importante notar que pessoas intersexuais não são corrigidas nem normalizadas por todas as diferentes tradições. Por isso, assim como fazemos com outras suposições, é importante perguntar de que forma o dimorfismo sexual serviu, e serve, à exploração/dominação capitalista global eurocentrada (Lugones, 2008, p. 86).

Lugones explica que não é necessário que as relações sociais estejam organizadas em termos de gênero, nem mesmo aquelas relações que são consideradas sexuais:

Tanto o dimorfismo biológico, o heterossexualismo, quanto o patriarcado são característicos do que chamo de lado claro/visível da organização colonial/moderna do gênero. O dimorfismo biológico, a dicotomia homem/mulher, o heterossexualismo e o patriarcado estão inscritos com letras maiúsculas, e hegemonicamente, no próprio significado de gênero (Lugones, 2008, p. 78).

É importante entender até que ponto a imposição desse sistema de gênero foi tanto constitutiva da colonialidade do poder quanto a colonialidade do poder foi constitutiva desse sistema de gênero. A relação entre eles segue uma lógica de constituição mútua [...] Problematizar o dimorfismo biológico e considerar a relação entre o dimorfismo biológico e a construção dicotômica de gênero é central para compreender o alcance, a profundidade e as características do sistema de gênero colonial/moderno. A redução do gênero ao âmbito privado, ao controle sobre o sexo e seus recursos e produtos, é uma questão ideológica apresentada ideologicamente como biológica, parte da produção cognitiva da modernidade que concebeu a raça como ‘generificada’ e ao gênero como racializado de maneiras particularmente diferenciadas entre europeus/as/brancos/as e os povos colonizados/não brancos. A raça não é nem mais mítica nem mais fictícia do que o gênero – ambos são ficções poderosas (Lugones, 2008, p. 93-94).

Lugones apela ao:

[...] lado escuro/oculto da organização colonial/moderna do gênero para interpretar a

MARÍA LUGONES: por uma poética erótica da relação

construção de uma categoria homogênea de mulher, eurocentrada e válida universalmente, que corresponde às características da mulher branca, burguesa, de classe média e intelectual reivindicada pelo feminismo hegemônico (Lugones, 2008, p. 78).

Para a autora, é fundamental visualizar esse lado oculto, porque isso:

nos permitiria desmascarar essa colaboração cúmplice e nos convocaria a rejeitá-la nas múltiplas formas através das quais se expressa, ao mesmo tempo em que retomamos nosso compromisso com a integridade comunitária em uma direção libertadora (Lugones, 2008, p. 99).

Lugones pensa, dessa maneira, a raça, o gênero e a sexualidade como co-constitutivas. Em seu texto, “Subjetividade escrava, colonialidade de gênero, marginalidade e opressões múltiplas”, escrito enquanto viveu na Bolívia, afirma que:

[...] raça, classe e gênero são inseparáveis e a interseção das categorias homogêneas dominantes apaga a heterogeneidade interna e apaga a afro-americana, a afro-caribenha, a cherokee, a sioux, a navajo, a africana, a indo-caribenha, a afro-colombiana, a afro-latino-americana, a guarani, a mapuche, a aimará, a toba, a quéchua (Lugones, 2012, p. 4-5).

4. Resistências: a interseccionalidade em discussão

Ainda me lembro de María Lugones escrevendo com giz no quadro da aula magna da pós-graduação da universidade o nome de uma socióloga afro-americana: Patricia Hill Collins, e o título de seu livro, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*, publicado originalmente em 1990, no qual analisou a obra de três das mais renomadas feministas representantes do “pensamento negro”: Angela Davis, Alice Walker e Audre Lorde (Hill Collins, 2000).

Nesse instante, a conferencista, que conseguia lotar a capacidade total do auditório com estudantes, militantes e artistas feministas jovens dispostos/os a ouvi-la, mostrava sua faceta docente. María suava; perguntei-me se era pelo esforço e pela paixão que colocava ao nos explicar que o pensamento é situacional, e que existe uma distância (insuperável?) entre as “*Mujeres de color*” de um lado e do outro, ao sul do Rio Bravo⁶. E assim ela prosseguiu, dando

⁶ N.T.: O Rio Grande (também conhecido como Rio Bravo no México) é um rio que atravessa os Estados Unidos e o México, servindo como fronteira natural entre os dois países. No contexto de debates e estudos latino-americanos, especialmente em temas relacionados a identidades e migração, o Rio Bravo é frequentemente usado

continuidade à conferência-aula magna:

A matriz de dominação de uma sociedade está organizada por interseções, e esses domínios correspondem ao econômico, político e ideológico. Esses eixos se cruzam de tal forma que não se pode pensar nos eixos das mulheres negras nos mesmos termos que os das mulheres medievais, sob o feudalismo. Sem esses eixos de interseção entre raça e gênero, não é a mesma dominação. Assim, é preciso compreender a construção do estereótipo da mulher negra em torno de sua hipersexualidade e a forma como ela resiste a essa matriz de dominação. (Lugones, 2013)

Enquanto isso, observava a crítica que tinha em relação a Patricia Hill Collins. Enquanto para Collins uma mulher sozinha pode resistir, para Lugones:

[...] a resistência provém da participação alternativa de uma comunidade que é anticapitalista, antirracista, antisexistas, uma comunidade que possui um sistema de valores distinto. A resistência da mulher negra para enfrentar essa dominação se dá em termos interseccionais; contudo, suas experiências são diferentes e elas são diferentes entre si na forma como respondem (Lugones, 2013)

O uso do *standpoint*⁷ feito por Patricia Hill Collins é o ponto de vista do grupo, e o próprio grupo é heterogêneo em uma realidade que está afetada por esses dois domínios de opressão, que são o gênero e a raça. Para ela, a resistência é necessariamente dialógica. Lugones acredita que, no caso das mulheres negras, assim como de outras pessoas racializadas, existe uma comunidade alternativa. E esse diálogo é formal e informal, mantido por mulheres que estão situadas de maneiras diferentes, ativistas na prática cultural, assim como mulheres intelectuais. Estas últimas não podem abrir mão de seu papel de ativistas, caso contrário, sua voz nesse diálogo não estará incluída.

Segundo Lugones, a ideia de interseccionalidade é importante, mas não define a libertação ou a resistência, sendo apenas definidora da situação, poderíamos dizer, meramente descriptiva.

[...] no meu caso, eu penso na possibilidade de atividade, de uma agência talvez mínima, mas importante somente se a pessoa for impura, ou seja, não é alguém que valoriza a homogeneidade nem a pureza em si mesma, nem aquilo que constrói o social, mas sim alguém no qual a raça e o gênero estão fundidos, mas nessa fusão elas continuam sendo oprimidas: há uma correlação resistindo. Eu vejo que, em Hill

como uma referência simbólica e geográfica para marcar a separação entre o que está ao norte (Estados Unidos) e ao sul (México e demais países latino-americanos).

⁷ N.T.: Refere-se à perspectiva ou posição social a partir da qual uma pessoa ou grupo percebe, interpreta e comprehende o mundo. Essa perspectiva é moldada por fatores como gênero, raça, classe social, sexualidade, entre outros.

MARÍA LUGONES: por uma poética erótica da relação

Collins, é como um ser pré-social. Para mim, a mulher é social, esse sujeito, quando está sendo oprimido, resiste, não há (um) resistindo sem estar sendo oprimida e vice-versa, eu coloco isso no gerúndio (Lugones, 2013).

A política da interseccionalidade de raça, classe, gênero e sexualidade, já presente em outra afro-americana, Kimberlé Williams Crenshaw (1995), pode ser encontrada no texto intitulado: “*Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color*”. No caso de Crenshaw, a ausência da mulher negra na lei define um mecanismo de apagamento. A interseccionalidade revela o que não se vê quando categorias como gênero e raça são conceitualizadas como separadas umas das outras.

Para Lugones, o “*feminismo de color*” tensiona as categorias “mulher” ou as categorias raciais “negro”, “hispânico”, pois essas categorias homogeneízam e selecionam o dominante, dentro do grupo, como norma; assim, “mulher” seleciona como norma as fêmeas brancas burguesas heterossexuais; “negro” seleciona os machos negros heterossexuais e assim por diante. Dada a construção dessas categorias, o exercício de interseção evidencia que entre “mulher” e “negro” existe um vazio que deveria ser ocupado pela “mulher negra”, já que nem “mulher” nem “negro” a incluem. A autora evidencia como a interseccionalidade mostra o que se perde e propõe a tarefa de reconceituar a lógica da interseccionalidade para evitar a separação das categorias estabelecidas. Isso significa que o termo “mulher”, em si, não tem sentido, ou tem um sentido racial, já que a lógica categorial selecionou um grupo dominante: mulheres brancas burguesas heterossexuais e, portanto, como expressa, “escondeu a brutalização, o abuso, a desumanização que a colonialidade de gênero implica” (Lugones, 2008, p. 25).

Enquanto o estudo de Crenshaw, confirma Lugones, é útil para marcar a ausência, no entanto, não aparece a agência, ou seja, não há agente para a resistência. Por sua vez:

Em Hill Collins há resistência e também se encontra a opressão interseccional, mas não há um sistema de gênero e, portanto, parece que tanto a mulher branca quanto a mulher negra são algo parecido ou talvez o mesmo, que o mesmo sistema ou o mesmo domínio oprime as duas e se intersecta com outro eixo ou domínio para produzir essa complicação de forças que se afetam mutuamente (Lugones, 2013).

Não esqueçamos que, como mencionei na seção anterior, para Lugones é importante revelar que a modernidade se expressa em dicotomias hierárquicas (humano-não humano); Nessas dicotomias, quem tem gênero são o homem e a mulher burguesa; os africanos e indígenas não têm gênero, o que, segundo a autora, produz complicações para o feminismo.

As referências de Lugones sobre os textos de viajantes durante a Conquista sugerem

MARÍA LUGONES: por uma poética erótica da relação

que os indígenas e os negros não são considerados humanos, mas são sexuados, embora não tenham controle sobre sua sexualidade. A razão pela qual a mulher é considerada humana é porque, junto ao homem, ela reproduz a raça e o capital, caso contrário, ela também não seria humana, pois não possui razão (Lugones, 1998).

A interseccionalidade entre racismo e patriarcado considera as experiências das “*Mujeres de color*” que não foram representadas nem pelos discursos do feminismo nem do antirracismo. Suas experiências foram marginalizadas. E expressa que, se “mulher” significa ideologicamente uma “pessoa frágil, sexualmente contida, relegada ao doméstico, sem razão e sem papel público” e “negro” ou “índio” aponta para seres primitivos, não humanos, “capazes de grande violência, sexualmente sem controle, com enorme capacidade e resistência para o trabalho físico”, o que quer dizer “mulher indígena”, “mulher negra”? Não existem mulheres indígenas nem negras. A frase “mulher indígena” é uma contradição (Lugones, 2012, p. 3).

Quando as feministas, brancas e burguesas, utilizaram o conceito de mulher como universal, compreenderam por mulher apenas o significado moderno, capitalista e colonial. Portanto, a interseccionalidade entre as categorias de opressão (raça, gênero, classe) significa que existem hierarquias entre homens e mulheres, e que algumas mulheres possuem poder econômico e cultural. Para Lugones, só existiria mulher negra ou indígena se a resistência a ser negro ou indígena desse lugar a ser pessoa, não no sentido colonial, moderno ou capitalista. Mas, como o significado é colonial, prevalece a ausência.

Podemos citar neste texto um ponto nevrálgico no debate sobre a pré-existência do gênero no mundo colonial. Para evidenciar essa inexistência, Lugones cita a feminista nigeriana Oyéronké Oyewùmi para questionar se patriarcado é uma categoria transcultural válida, e assim concluir que “o gênero não era um princípio organizador na sociedade Iorubá antes da colonização Ocidental”. Aqui, patriarcado não está concebido como o oposto de matriarcado, mas sim para destacar que não existia um sistema de gênero institucionalizado.

Inclusive, Oyewùmi nos indica que o gênero adquiriu importância nos estudos sobre os Iorubá não como um artefato da vida Iorubá, mas porque esta, tanto no que diz respeito ao seu passado quanto ao seu presente, foi traduzida para o inglês para se encaixar no padrão ocidental de separação entre corpo e razão [...]. Assumir que a sociedade Iorubá incluía o gênero como um princípio de organização social é outro caso de «dominação Ocidental sobre a documentação e interpretação do mundo; uma dominação que é facilitada pelo domínio material que o Ocidente exerce sobre o globo» [...] Oyewùmi afirma que os/as pesquisadores/as sempre encontram o gênero quando estão procurando por ele (Lugones, 2008, p. 30).

MARÍA LUGONES: por uma poética erótica da relação

Isso abriu um interessante debate que pode ser lido no texto escrito pela antropóloga argentina Rita Segato (2011) “*Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial*”, que se posiciona em uma segunda posição, no extremo oposto da posição de algumas autoras, como María Lugones e também Oyeronke Oyewumi, que afirmam a inexistência do gênero no mundo pré-colonial. Ela afirma: “publiquei em 2003 (2003a, republicado em inglês em 2008) uma análise crítica do livro de Oyeronke de 1997, à luz de um texto meu de 1986 que manifestava perplexidade idêntica diante do gênero na atmosfera da civilização Iorubá, mas com conclusões divergentes” (Segato, 2011, p. 35)⁸.

5. O radicalismo das “*Mujeres de color*”

Para Lugones, Crenshaw:

Interessada no direito e na situação legal das *mujeres de color* sob a violência, ela destaca a interseccionalidade para mostrar como as *mujeres de color* não são vistas, justamente porque não se enxergam as categorias que se cruzam. Uma vez que se vê a interseção, se vê a violência. Trata-se de um movimento radical (Lugones, 1995, p. 61).

Porém, ela ressalta que ver a violência enquanto se está presa à sua lógica não estimula ninguém a resistir a ela. A subordinação das mulheres em relação ao poder masculino, branco e heterossexual foi confundida com a subordinação de todas as mulheres. A resistência à lógica hegemônica se expressou com força nos escritos de Edouard Glissant e da grande feminista afro-americana Audre Lorde, ambos citados pela autora, participando de uma resistência lógica. Uma vez marginalizado esse “multiculturalismo ornamental” (Lugones, 1995), as feministas brancas burguesas se mostram como parte intrínseca da hegemonia cultural ocidental. Só resta espaço para que a lógica interseccional dê lugar à lógica da fusão.

Essa lógica defende a inseparabilidade lógica de raça, classe, sexualidade e gênero. Enquanto a lógica da interseccionalidade mantém intactas as categorias lógicas, a lógica da fusão as destruiu. Com a fusão, podemos nos mover completamente para o campo da resistência (Lugones, 1995, p. 68). Lugones propõe que nos desloquemos em direção a um movimento de

⁸ N.T.: Dado o propósito do ensaio, não abordarei essa discussão aqui. Os interessados podem consultar o artigo de Rita Segato “*Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial*”, en Bidaseca, Karina (Co-comp.) *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, Bs. As.: Ed. Godot, 2011, 291-306.

“segundo desmascaramento”, como ela define, no qual existe um impulso para a coalizão dentro da lógica da fusão.

É porque cada fusão é vivida e compreendida relationalmente e pode ser apreciada se a relação é concebida ou não em termos categóricos ou em termos de fusão. Dado que a fusão é uma resistência a múltiplas opressões, também se pode apreciar as formas pelas quais outros conceberam, deram forma cultural, teorizaram, expressaram, incorporaram sua resistência a múltiplas opressões. Também é possível compreender como e em que medida essas resistências se apoiam ou se minam mutuamente. Não se trata exatamente de possibilidades teorizadas, mas de possibilidades vividas. Esta é a razão pela qual buscamos a coalizão (Lugones, 1995, p. 74).

Lugones conclui:

Temos falado de “*Mujeres de color*” como uma identidade de coalizão que se posiciona contra os monologismos, e não como um distintivo racial. Como identidade de coalizão, busca identificações que sejam múltiplas, instáveis, situadas historicamente, por meio de diálogos complexos a partir da interdependência das diferenças não dominantes (Lugones, 1995, p. 70).

Ao contrapor Crenshaw a Lorde, percebe-se que a lógica da interseccionalidade é necessária para dar lugar à “lógica da fusão, da trama, da emulsão”: “Enquanto a lógica da interconexão mantém intacta a lógica das categorias, a lógica da fusão a destrói”, assegura Lugones. E prossegue: “A fusão ou a emulsão nos capacita a nos movermos completamente para a resistência” (Lugones, 1995, p. 66).

Resistir no lugar das opressões sobrepostas/fundidas cria compreensões resistentes que possuem significado cultural na música, na arte, na teoria. “Não é possível emancipar-nos apenas em termos teóricos”, nos propõe a maravilhosa antologia “*Esta puente mi espalda. Voces de mujeres terceramundistas en los Estados Unidos*” (1988). Falsa dicotomia entre “teoria” e “prática”, que Lugones retoma em seu livro *Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalition Against Multiple Oppression* (2003), oferecendo-nos uma pedagogia popular crítica para interpretar a resistência constituída por diferentes saberes marginais que superem as barreiras comunicativas e cognitivas, na passagem complexa da “interseccionalidade” para a “lógica da fusão”. As opressões sobrepostas e as barreiras comunicativas que apagaram a resistência das *mujeres de color* esvaziam todo significado político, obstruindo a memória política dos “*feminismos de color*”.

MARÍA LUGONES: por uma poética erótica da relação

6. Nós, peregrinas do mesmo mar

Uma das reflexões finais que animou este ensaio foi a de recuperar o movimento dialético dos “desmascaramentos” que Lugones propõe em seu texto “*Multiculturalismo radical y feminismo de las mujeres de color*” (2005), a partir da metáfora dos “*peregrinajes*”. Penso nisso em relação à política espacial do corpo e sua performatividade, interpelada pelas imagens visuais das feministas e artivistas. Entre o passado e as futuridades, para produzir uma nova imagem do passado contemporâneo.

A obra de Lugones embala-se em:

[...] a ponte que conecta o espiritual e o político é precisamente o erótico, o sensual, aquelas expressões físicas, emocionais e psicológicas do mais profundo, poderoso e rico do nosso interior, aquilo que compartilhamos: a paixão do amor em seu sentido mais profundo (Lorde, 1978).

Inspirada por um texto tão lúcido como “*Uso de lo erótico: lo erótico como poder*”, escrito pela afrofeminista Audre Lorde e apresentado no Quarto Congresso de Berkshire sobre a *Historia de las Mujeres*, em Mount Holyoke College, em 25 de agosto de 1978, é que propus falar de uma “poética (erótica) da Relação” (Bidaseca, 2020), fundindo essa obra feminista com o pensamento do poeta martinicano Édouard Glissant. Ressoam as palavras de Lorde quando afirma: “Um erotismo que busca constituir-se no ‘espaço entre a incipiente consciência do próprio ser e o caos dos sentimentos mais fortes’. É uma sensação de satisfação interior que sempre aspiramos recuperar uma vez que a tenhamos experimentado” (Lorde, 1978, p. 1).

“*Pilgrimages...*” – recentemente traduzido para o espanhol – destaca os conceitos usados na tradução – a saber, “Alegria de jogar, viajar-‘mundos’ e percepção amorosa” – que se vinculam com os de “identificação” e “amor”. Escreve María: “Quando era criança, me ensinaram a perceber com arrogância. Eu também fui objeto da percepção arrogante. Embora eu não seja uma mulher branca/anglo-saxã, o que indica que o conceito de percepção arrogante pode ser usado transculturalmente e que os homens brancos/anglo-saxões não são os únicos perceptores arrogantes. Fui criada na Argentina vendo homens e mulheres de posses consideráveis exortarem a substância de seus empregados em si mesmos. Eu valorizava minha ascendência rural ‘gaúcha’ porque seu *ethos* sempre foi de independência na pobreza através de uma enorme solidão, coragem e autossuficiência. Encontrei inspiração nesse espírito e nunca me comprometi a ser quebrada pela percepção arrogante”.

MARÍA LUGONES: por uma poética erótica da relação

Quando fala de “mundo”, explica que não se refere a viajar para outros mundos de mulheres. Através do tipo de confusão que ela considerou ontológica sobre si mesma, “nós, *mujeres de color*”, oferece algumas características que servem para distinguir entre um “mundo”, uma utopia, um mundo possível no sentido filosófico e uma visão de mundo. Por “mundo”, não se refere de modo algum a uma utopia. Pois, os “mundos” de que fala são “possíveis, o que não significa uma cosmovisão, embora algo como uma cosmovisão esteja inserido. Só quando tivermos viajado aos ‘mundos’ do outro, estamos completamente sujeitos uns aos outros (concordo com Hegel que o reconhecimento do outro é fundamental, mas não concordo com sua afirmação de que isso exige tensão ou hostilidade)” (Lugones, 1987).

Para María Lugones, conhecer os “mundos” de outras mulheres faz parte de conhecê-las e conhecê-los faz parte de amá-las. Viajar ao “mundo” de outra pessoa não implica ter intimidade com ela. “A intimidade é constituída em parte por um conhecimento muito profundo do outro eu e viajar pelo ‘mundo’ é apenas uma parte de obter esse conhecimento.” A linguagem se move entre mundos. Não sugere um sentido de pertencimento a um lar, mas de sentir a experiência de ser diferente em cada um desses mundos. Em uma viagem, entre mundos, o eu torna-se plural.

Para Lugones: “A mudança de ser uma pessoa para ser uma pessoa diferente é o que eu chamo de ‘viajar’” (Lugones, 1987, p. 11). O deslocamento da viagem (do eu) permite assim o encontro com o outro em sua diferença: cultural, racial, sexual. Essa possibilidade de cruzar subjetividades e seus lugares de enunciação é central na práxis feminista decolonial, na cocriação de um sentido de interdependência pluralista e inclusiva”, afirmou. Mas é por “necessidade” que as *mujeres de color* nos EUA praticam “*viajes por el mundo*”, como uma prática que é habilidosa, criativa, enriquecedora, que é uma forma amorosa de ser e de viver. Para a autora, as “viagens” têm um enorme valor em nossa vida e sua conexão com o amor.

Dada sua trajetória, a Caribbean Philosophical Association concedeu-lhe o Prêmio Frantz Fanon pela trajetória em 2020, sobretudo por suas contribuições à teoria política, reconhecendo-a como “ancestral”. María, seu corpo, seu pensamento já fazem parte de nós. Seu corpo é um arquivo que nos permite pensar formas de descobertas únicas que desdobram novas “poéticas da Relação” (Glissant), para impulsionar a criação de uma plataforma de diálogos transatlânticos entre arti(vi)stas e intelectuais que exploram formas alternativas de revelar a colonialidade, racismo/patriarcado e ÁfricAmérica, como metáfora da modernidade/colonialidade.

MARÍA LUGONES: por uma poética erótica da relação

Das experiências que acontecem hoje no corpo coletivo desterritorializado/despedaçado/animalizado do nosso tempo pós-colonial, em que a interseção dessa memória ancestral com as futuridades dá lugar à nossa forma coletiva singular de cura. María Lugones é parte inextricável de nossa poética erótica e de nossa ancestralidade.

Referências

BIDASECA, Karina. Vozes e lutas contemporâneas do feminismo negro. Corpólicas da violência sexual racializada. In: **Afrodescendentes da ONU**. Abordagens contemporâneas para a América Latina e o Caribe. Coleção de Ensaios do Centro de Informação das Nações Unidas para o México, Cuba e República Dominicana, no âmbito do Ano Internacional dos Afrodescendentes. México: ONU, 2012. Disponível em: <http://www.cinu.mx/AFRODESCENDENCIA.pdf>. Acesso em: 17 abr. 2011.

BIDASECA, Karina. **Por uma poética erótica da relação**. Buenos Aires: O Mesmo Edições de Março, 2020.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Mapeando as margens: interseccionalidade, identidade política e violência contra mulheres de cor. In: CRENshaw, Kimberlé; GOTANDA, Neil; PELLER, Gary; THOMAS, Kendall (org.). **Teoria crítica da raça**. Nova York: A Nova Imprensa, 1995.

GLISSANT, Édouard. **Discurso do Caribe**. Charlottesville: University Press of Virginia, 1989.

HILL COLLINS, Patricia. **Pensamento feminista negro**. Nova York: Routledge, 2000.

HIRSCH JR., E. D. **Alfabetização cultural**: tudo o que os americanos precisam saber. Boston, 1987.

LORDE, Audre. **Uses of the erotic**: the erotic as power. Palestra apresentada no Quarto Congresso de Berkshire sobre a História das Mulheres, Mount Holyoke College, 25 ago. 1978.

LORDE, Audre. As ferramentas do mestre jamais desmantelarão a casa do mestre. In: LORDE, Audre. **Irmã outsider**. Trumansburg: The Crossing Press, 1984.

LUGONES, María; PRICE, Joshua. Cultura dominante: o desejo de uma alma pobre. In:

HARRIS, A. Dean (org.). **Multiculturalismo das margens**. Westport: Bergin & Garvey, 1995.

LUGONES, María. **Peregrinações/Peregrinations**: teorizando a coalizão contra múltiplas opressões. Lanham: Rowman & Littlefield, 2003.

MARÍA LUGONES: por uma poética erótica da relação

LUGONES, María. Multiculturalismo radical e feminismo de mulheres de cor. **Revista Conferência Internacional sobre Filosofia Política**, Madri, n. 25, 2005. Tradução de Joaquín Rodríguez Feio.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. **Tábula Rasa**, n. 9, jul./dez., p. 73-101, 2008. Colégio Universitário de Cundinamarca, Bogotá, Colômbia.

LUGONES, María. Conferência proferida no Colóquio Internacional “**Reconocer las superficies de nuestras hendiduras. Cartografiar el Sur de nuestros Feminismos**”. IDAES/UNSAM, Buenos Aires, 15-16 jul. 2013.

LUGONES, María. Brincadeira, viagem pelo mundo e percepção amorosa. **Hypatia**, v. 2, n. 2, p. 3-19, 1987. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3810013>. Acesso em: 17 out. 2014.

LUGONES, María. Subjetividade escrava, colonialidade de gênero, marginalidade e opressões múltiplas. In: **Série de Fóruns 2**. Pensando os feminismos na Bolívia. Conexão do Fundo de Emancipação, 2. La Paz, Bolívia, 2012. (Série de Fóruns). Disponível em: http://www.conexion.org.bo/uploads/Pensando_los_Feminismos_en_Bolivia.pdf. Acesso em: 17 out. 2014.

LUGONES, María. **Peregrinações**: teorizando uma coalizão contra múltiplas opressões. Buenos Aires: Ed. O Signo, 2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **Colonialidade do conhecimento, eurocentrismo e ciências sociais**. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 201-246.

SEGATO, Rita. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e um vocabulário estratégico decolonial. In: BIDASECA, Karina (org.). **Feminismos e pós-colonialidade**: descolonizando o feminismo da e na América Latina. Buenos Aires: Ed. Godot, 2011. p. 291-306.



Esta é uma TRADUÇÃO publicada em acesso aberto (*Open Access*) sob a licença *Creative Commons Attribution*, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições, desde que o trabalho original seja corretamente citado.