

L Á P I Z

Nº 8

**PEDAGOGÍAS
FEMINISTAS**

**PUBLICAÇÃO ANUAL
DA SOCIEDADE
LATINO-AMERICANA
DE FILOSOFIA DA
EDUCAÇÃO**

lapes

***latin
american
philosophy of
education
society***

LÁPIZ é uma publicação anual gratuita da Sociedade Latino-Americana de Filosofia da Educação.

©2024 da Sociedade Latino-Americana de Filosofia da Educação
Esta obra está licenciada sob a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

ISSN (Impressa) 2374-2402

ISSN (On-line) 2373-9150

lapes.org

lapeswebsite@gmail.com

Telefone: +1 (347) 967-8764

COORDENAÇÃO EDITORIAL
CONOR TOMÁS REED

COLETIVO EDITORIAL
ELOISA AGUIRRE
MIGUEL ÁNGEL BLANCO MARTÍNEZ
ANNA BROTMAN-KRASS
VERONICA BROWNSTONE
STEPHANIE HUEZO
COLETTE JUNG
DANIELA LEMUS MUÑIZ
BRET LERAUL
ESLY MARÍA MONTERROSA MONTAÑO
CONOR TOMÁS REED
TOMAS DE REZENDE ROCHA
SHEEVA SABATI
CRISTINA SÁNCHEZ-MARTÍN
JASON T. WOZNIAK

CRÉDITOS

Design de Ginger Guin, designer independente.
Impressa em Brooklyn por Park Slope Copy.

O Coletivo Editorial LAPES agradece à Faculdade de Educação, à Escola de Estudos Internacionais Henry M. Jackson e ao Departamento de Estudos de Gênero, Mulheres e Sexualidade da Universidade de Washington pelo apoio na realização do Simpósio LAPES 2022. Esta publicação de acesso aberto é possível graças a uma doação do Fundo de Inovação Global, do Escritório de Assuntos Globais da Universidade de Washington, e uma bolsa de pesquisa docente da West Chester University.

7

INTRODUÇÃO

NÓS(FEM) / EU COLETIVO:

PEDAGOGIAS FEMINISTAS NAS AMÉRICAS E NO CARIBE

Coletivo Editorial

25

CONSTRUINDO PEDAGOGIAS FEMINISTAS DECOLONIAIS

Ochy Curiel Pichardo

36

PEDAGOGIAS FEMINISTAS CONTRA A DÍVIDA

Lucí Cavallero and Verónica Gago

58

MANIFESTO SOBRE PEDAGOGIAS FEMINISTAS

Nahuala Indómita

68

TUDO QUE FAÇO É PEDAGOGIA FEMINISTA

Silvia González (Casa Latina/Mulheres Sem Fronteiras)

82

ESTUDOS DO FEMINISMO NEGRO NAS AMÉRICAS E NO CARIBE:

UM PROJETO DE ANTOLOGIA

Diarenis Calderón Tartabull, Makeba Lavan, A. Tito Mitjans Alayón,
Violeta Orozco Barrera, Conor Tomás Reed, and Layla Zami

99

**REPENSANDO AS PEDAGOGIAS FEMINISTAS. UMA REFLEXÃO
IMPLICADA A PARTIR DO FEMINISMO DECOLONIAL**

Yuderkys Espinosa Miñoso

INTRODUÇÃO

NÓS(FEM) / EU COLETIVO: PEDAGOGIAS FEMINISTAS NAS AMÉRICAS E NO CARIBE

Coletivo Editorial

Traduzido por Valéria Araújo

O feminismo é insurgente nas Américas e no Caribe. Na última década, uma onda gigante de amor e fúria deu novamente voz a “gritos”, há muito sufocados, contra o feminicídio, a violência sexual, a reprodução forçada e a marginalização econômica. Um coro de coletivos e movimentos feministas emergiu em todas as regiões, energizando antigas e propondo novas estratégias contra o capitalismo racial, a misoginia, o extrativismo ecoterrorista e os álbis dos estados heteropatriarcais. Essa corrente liderada por feministas e queers nos movimentos sociais latino-americanos e caribenhos— uma “revolução dentro da revolução”—desafia a reprodução do racismo, do heterossex-ismo e da transfobia. A dupla consciência reflexiva das radicais feministas, queer e trans — especialmente as de ascendência Africana e Indígena — defende a luta revolucionária ao mesmo tempo que critica as suas deficiências.

Esses movimentos reconhecem que esses sistemas interligados de opressão subjugam as mulheres das comunidades Indígenas e Afrodescendentes da classe trabalhadora, entre outras. Essa guinada salutar deu origem a mobilizações massivas. Elas têm diferentes nomes – *Ni Una Menos*, *el mayo feminista*, até #MeToo. Uma nova contra-militância está florescendo para centrar os mais prejudicados em todo o Hemisfério Ocidental: ações diretas contra violências sexuais no Chile e no México, assembleias feministas na Argentina, recuperação de terras e educação popular no Brasil, centros de ajuda mútua e produção cultural radical em Porto Rico e uma *mareia verde* [onda verde] de vitórias no acesso ao aborto em toda a América Latina.

Esses avanços vibrantes do Sul desenvolvem um ritmo hemisférico de solidariedade com o Norte. As coligações Negras e Indígenas do Canadá e as vertentes interligadas do abolicionismo, do antifascismo, das campanhas de justiça reprodutiva, da defesa das comunidades queer e trans e da sindicalização laboral dos Estados Unidos fomentam um ecossistema que funde a crítica interna com a ação social. Em vez de contar somente com estratégias como a de construção de partidos, campanhas eleitorais ou negociações com o Estado, esses movimentos enfatizam o atendimento direto às necessidades sociais das comunidades – cuidados, alimentação,

segurança, abrigo —além e mesmo (às vezes) contra o Estado.

Esses movimentos Latino-americanos e Caribenhos se baseiam, *queer* (estranham), desmantelam e reestruturam os movimentos, as teorias e as lutas cotidianas anteriores, incluindo o sufrágio, a libertação das mulheres, o Terceiro Mundo e as *Women of Colors*¹, a Libertação Gay e os movimentos LGBTQ+. O que os distingue dos seus antecessores é a velocidade e a intensidade do seu trabalho em rede e a prática de greve feminista. Ambas as formas de relação social—a rede e a greve—conferem a esses recentes movimentos feministas a transversalidade que Verónica Gago caracterizou como *feminist international* (*internacional feminista*).

Membros da Sociedade Latino-Americana de Filosofia da Educação (Latin American Philosophy of Education Society, LAPES) buscaram contribuir com essa internacional feminista criando de um espaço de encontro e reflexão sobre práticas que pudessem servir de apoio a esses movimentos. Fundada em 2012, LAPES é um experimento coletivo conduzido por um grupo internacional de ativistas, profissionais da educação e da academia. Promovemos a disseminação das filosofias e práticas educacionais da América Latina e do Caribe, ao facilitar os diálogos Sul-Sul e Norte-Sul. Nosso *encuentro* de 2022 teve como objetivo destacar as pedagogias insurgentes dos movimentos feministas nas Américas e no Caribe, a fim de fomentar as transformações sociais urgentemente necessárias.

Inspirada por esses movimentos feministas e pelos seus modos *sentipensantes* (pensar-sentir), de estar no mundo, a LAPES reuniu ativistas, profissionais da educação, da academia e pessoas de organizações comunitárias para compartilhar os seus trabalhos e oferecer provocações para que possamos compreender as complexas lutas pela descolonização e co-libertação. Estes incluíram Yuderkys Espinosa Miñoso e Ochy Curiel, acadêmicas militantes que se organizam com GLEFAS, com sede na República Dominicana; Lucí Cavallero, Verónica Gago e Liz Mason-Deese,

1→ Nota da tradutora: O termo *Women of Colors* (Mulher de Cor) é utilizado principalmente nos Estados Unidos para descrever qualquer mulher que não seja considerada branca; e enfatiza experiências comuns de racismo estrutural.

acadêmicas militantes que se organizam com *Ni Una Menos* na Argentina e no exterior; Silvia González, trabalhadora do lar e organizadora da *Mujeres Sin Frontera* e da Casa Latina em Seattle; Larissa Gus e Melissa Bonilla, representantes do coletivo de arte ecofeminista mexicano Nahuala Indómita; e Layla Zami, Tito Mitjans Alayón, Violeta Orozco Barrera e Conor Tomás Reed, coletivo editorial da *anthology-in-formation Black Feminist Studies in the Americas and the Caribbean* (Estudos Feministas Negros nas Américas e no Caribe) com Diarenis Calderón Tartabull e Makeba Lavan.

Embora o simpósio tenha se concentrado amplamente nos feminismos Latino-americanos e Caribenhos, procuramos destacar as *pedagogias feministas* que emergem desses contextos distintos, mas conectados, como parte do fomento das solidariedades Sul-Norte/Norte-Sul. Ao mesmo tempo, o *encuentro* compartilhou pedagogias e práticas feministas que acontecem dentro e fora das instituições educacionais e dos espaços dos movimentos sociais. Entre as questões que orientaram nosso encontro, surgiram: Como os movimentos feministas exercem a agência pedagógica? Como as *pedagogias feministas* estimulam modos feministas de desobediência dentro e fora das instituições educacionais? Como as *pedagogias feministas* se diferem de, ou se baseiam e desenvolvem outras formas de pedagogias críticas? Que lições as militantes e acadêmicas feministas oferecem sobre como desafiar o poder do Estado, o capitalismo racial, a ideologia e a prática neoliberais? Como os recentes feminismos Latino-americanos e Caribenhos se complementam e se diferem do feminismo das *Women of Colors* dos EUA e de outras vertentes do feminismo dentro e fora da região? Como as *pedagogias feministas* respondem às manifestações locais e globais sobre o colapso do sistema ambiental? Que novos mundos imaginamos através das pedagogias feministas?

Aproveitamos o poder de colaboração e organização online durante a pandemia da COVID-19 para criar uma plataforma educacional temporária para a internacional feminista. A nossa conferência totalmente bilíngue e híbrida combinou ambientes presenciais e online. Durante dois dias, mais de 500 pessoas de

todas as Américas, Caribe e Europa, e palestrantes da Universidade de Washing-ton, Carolina do Norte, Illinois, Colômbia, Argentina, México, Guatemala e Alemanha participaram do simpósio. A complementaridade desses dois espaços foi particularmente evidente para um membro da LAPES, que estava localizada em Buenos Aires. O primeiro dia do simpósio coincidiu com uma grande manifestação feminista na cidade—Luci Cavallero e Verónica Gago falaram conosco de um café lotado há poucos passos da mobilização. O Simpósio de LAPES 2022 foi um espaço gratuito e aberto ao público, assim como esta edição do LAPIZ é de livre acesso, pois como coletivo afirmamos que o conhecimento não é propriedade de ninguém. Pela mesma razão, a adesão à LAPES não pode ser comprada—é concedida gratuitamente.

Vemos nos movimentos feministas Latino-americanos e Caribenhos um desafio oportuno à dominação de corpos feminizados e racializados; um desafio que coloca as práticas educativas no centro da luta política. O aumento da precariedade devido à pandemia da COVID-19 apenas sublinhou a importância do avanço desses movimentos e de suas filosofias feministas do bem comum. As rotas anticoloniais, feministas, queer e trans para a libertação não prometem nenhuma panaceia abrangente. No entanto, as suas perspectivas e métodos oferecem uma estratégia para a luta de massas, que se recusa a condenar alguém a ser a ponte sobre a qual a liberdade de outra pessoa é traçada. Ao fomentar o diálogo entre pensadores, artistas, ativistas e profissionais da educação heterogêneos da América Latina e do Caribe nos Estados Unidos, a LAPES colabora com nascentes pedagogias feministas, antirracistas e descoloniais no Norte. Esperamos desencadear des/orientações generativas dos nossos modelos pedagógicos atuais, a fim de contribuir com a criação de mundos novos e mais igualitários.

ELOISA AGUIRRE E CRISTINA SÁNCHEZ-MARTÍN SOBRE NAHUALA INDÓMITA

Não foi por acaso que nos conhecemos no Simpósio LAPES 2022 sobre “*PEDAGOGÍAS FEMINISTAS: Movements, Solidarity, and Disobedience for New Worlds*” (“PEDAGOGIAS FEMINISTAS: Movimentos, Solidariedade e Desobediência para Novos Mundos). O encontro aconteceu na Universidade de Washington, em Seattle, no fim do primeiro ano de Cristina como professora assistente do departamento de inglês da UW e no início da jornada de Eloisa na pós-graduação. De certa forma, nosso trabalho anterior motivou nosso encontro ali, um espaço onde poderíamos nos reunir com outras pessoas comprometidas com a pedagogia feminista e libertadora.

Logo após, assumimos a tarefa de revisar e traduzir o “Manifesto sobre Pedagogias Feministas”, um dos artigos apresentados no simpósio pelo grupo feminista mexicano Nahuala Indómita. Grande parte do trabalho antirracista e feminista que nos moldou—desde as revoltas que se seguiram ao assassinato de George Floyd, por exemplo—exigia que os acadêmicos praticassem o que pregavam e, assim, promovessem mudanças reais nos seus mundos acadêmicos. Com isso em mente, propomos a tradução de um artigo sobre o feminismo como tal: como prática feminista colaborativa e horizontal. O que significa quando ambas autoras são falantes de diferentes espanhois (mais ou menos privilegiados) e ocupam posições diferentes no mundo acadêmico predominantemente branco e anglófono dos EUA? Traduzir envolveu refletir sobre nossas experiências corporalizadas, individuais e coletivas dentro e através das fronteiras linguísticas de duas línguas coloniais: Inglês e Espanhol. Significou desaprender e transgredir as ideologias linguísticas prescritivistas que assumem gêneros binários e expressões monolíngues “puras”.

O exemplo “nós (fem)” ilustra bem isso. Como pretendíamos manter a linguagem inclusiva (não binária) que as autoras escolheram implementar em Espanhol e ao mesmo tempo nos comprometemos a preservar a feminilidade por trás dos textos das autoras, entendemos que “*nosotras*” nesse manifesto significava mais do que

“we” (“nós”). *Nosotras* faz referência ao significado de “*compañera*” e às lutas das autoras como escritoras femininas. A recusa em traduzir o pronome *nosotras* para um simples “we” (“nós”), nos permitiu assumir o papel de tradutoras como ferramenta de libertação.

MIGUEL ÁNGEL BLANCO MARTÍNEZ SOBRE OCHY CURIEL E YUDERKYS ESPINOSA-MIÑOSO

O simpósio de LAPES 2022 compreendeu desde a sua germinação o desejo transversal de crítica aos paradigmas modernos/coloniais tanto do “feminismo” como da “pedagogia”. Quando se trata de “feminismo”, procuramos desafiar o “gênero” e o “sujeito mulher” como único eixo de diferença e como sujeito político homogêneo. No que diz respeito à “pedagogia”, procuramos contestar as disciplinas e as práticas acadêmicas que carecem de uma análise interligada de raça e classe social, dentro da narrativa eurocêntrica de progresso e civilização que é característica da educação formal.

Ao me juntar à LAPES na elaboração do Simpósio LAPES 2022, quando me perguntaram sobre potenciais colaboradores, não pude deixar de sugerir Ochy Curiel e Yuderkys Espinosa Miñoso como participantes essenciais em qualquer conversa sobre pedagogias feministas. Como feminista queer de um Estado espanhol—ou do primeiro “Estado-nação moderno”, como diria Enrique Dussel, dada a sua fundação imperial não reconhecida e as atuais implicações coloniais—o trabalho intelectual e militante de Ochy e Yuderkys, em conjunto e/ou separadamente, tem tido um impacto tremendo nos feminismos espanhóis e do sul da Europa, além da América Latina e do Caribe.

Graças às feministas Latino-americanas e amigas dos circuitos feministas europeus, tive a oportunidade de me familiarizar com o seus trabalhos e senti que LAPES seria sem dúvida um espaço tanto amigável como político para compartilhar referências sobre discussões pedagógicas feministas que são negligenciadas ou completamente invisibilizadas pelo Imperialismo (acadêmico) do Norte Global /Sul Global. Tal é o caso dos Estados Unidos, onde o

trabalho de Ochy e Yuderkys, entre muitas outras pensadoras feministas da América Latina e do Caribe, estão, em grande parte, ausentes dos currículos de estudos sobre mulher e gênero, sociologia ou filosofia, ou marginalmente presentes nos departamentos com foco na América Latina, no Caribe ou na Península Ibérica. Além da tradução inglês-espanhol, as desigualdades a nível editorial sublinham uma assimetria da circulação de poder/conhecimento em dívida com a colonialidade do poder e do conhecimento, como formularia Aníbal Quijano, que é simultaneamente atravessada pela colonialidade de gênero, como descreveu María Lugones. Dado o domínio do individualismo e da academia corporativa nos Estados Unidos, são raros os espaços críticos comunitários para discutir tais assimetrias. Em meio a esse cenário conflituoso, LAPES 2022 procurou ser esse espaço graças, em parte, às intervenções de Ochy e Yuderkys.

Nesta perspectiva, as apresentações de Ochy e Yuderkys proveram ao simpósio de LAPES 2022 uma genealogia, teoria e prática feminista decolonial para a compreensão das pedagogias feministas enquanto criação de espaço para a coexistência de novos mundos. É inspirador reconhecer o feminismo descolonial como “*campo de conflicto y tensión*,” como sugeriu Yuderkys em sua fala, para que se continue a interrogar nas pedagogias feministas os limites e/como possibilidades na imbricação da educação e construção do mundo.

Partindo desta premissa, Ochy Curiel nos elucidou com uma genealogia crítica das pedagogias feministas descoloniais, que vão desde as pedagogias militantes e baseadas na educação popular de Paulo Freire e Catherine Walsh até a memória e os saberes comunitários das aldeias e comunidades indígenas em Abya Yala. Ao fundir as promessas emancipatórias das filosofias de educação popular com as tradições de saberes de cada aldeia ou comunidade, Curiel nos convida a conceber pedagogias descoloniais feministas atentas à oralidade, à corporeidade e às relacionalidades ontológicas. Invertendo a lógica de conhecimento extrativa dos profissionais acadêmicos que questionam “o outro” como um objeto em vez de sujeito de pesquisa, Ochy destaca um estilo de “*cimarronaje*”

(quilombagem / aquilombamento) de envolvimento intelectual, ultrapassando assim os métodos de educação formal. Para que pudéssemos entender melhor essa *cimarronaje*, Ochy nos apresentou as *Escuelas Feministas Descoloniales Cimarronas* lideradas pelo GLEFAS, realizadas a partir de 2016, onde uma pedagogia decolonial feminista *cimarrona* (quilombola) é intensificada com participantes da República Dominicana e do Haiti, tornando-se uma experiência marcante para nutrir os ativismos feministas decoloniais na região.

Continuando com essa posicionalidade *cimarrona*, Yuderkys Espinosa Miñoso aprofundou-se na genealogia crítica e militante dos feminismos decoloniais na América Latina e no Caribe, traçando a sua história a partir de pontos de vista pessoais e coletivos. Sob esta luz, Yuderkys apresentou a sua jornada ativista, que vai desde uma educação politizada e uma militância universitária até à participação nos feminismos argentinos antes do seu retorno à República Dominicana. Além do legado e da inspiração recebidos pelos feminismos Negros e pelos feminismos Autônomos na América Latina, essas experiências pessoais e coletivas têm nutrido as contribuições de Yuderkys aos feminismos decoloniais. Como pioneiro na área, e na companhia de muitos pensadores e ativistas cúmplices, o trabalho de Yuderkys tem ajudado a problematizar a negligência eurocêntrica sobre gênero, raça e classe social, a partir da expansão de ferramentas críticas fornecidas pelos estudiosos da “modernidade/colonialidade”. Entre outros princípios pedagógicos, Yuderkys sublinha a importância de uma “*genealogía de la experiencia* (genealogia da experiência)” que seja capaz de implementar, como metodologias pedagógicas feministas decoloniais, a historicização, a sistematização e a desaprendizagem de conhecimentos comunitários; em suma, praticar “*un Yo colectivo* (um eu coletivo)” que está no centro das trocas e discussões pedagógicas em meio a uma cultura de ódio e cancelamento.

Desfrutando da participação online de Ochy via Zoom, em seu escritório na Universidade de Bogotá, e da participação presencial de Yuderkys, na Universidade de Washington, a experiência de moderar

ambas as discussões representou um enorme des/aprendizado na coletividade online e presencial. O grande número de participantes online conectados ao redor do mundo, com um número significativo de territórios em Abya Yala, assim como a presença física dos participantes educacionais e militantes reunidos neste volume, tornaram as suas contribuições não somente intelectual e politicamente relevantes, mas também uma ponte generativa para cada participação no LAPES 2022. O pequeno público que se reuniu na Universidade de Washington, apesar dos esforços de LAPES para promover o evento, em comparação com a grande participação online, desempenhou um papel na moderação de suas falas, bem como nas minhas reflexões posteriores.

Essas retornam à colonialidade do gênero, do poder e do conhecimento, e à corporatização da academia nos EUA ao tentar provocar a sua natureza política. Um evento semelhante num fórum educativo na América Latina, no Caribe ou na Espanha teria ultrapassado em muito a participação presencial do simpósio. Estas contradições falam por si. Gostaria de finalizar destacando o significado pedagógico feminista de suas contribuições no simpósio LAPES 2022, e agora, com sua publicação em Espanhol, Português e Inglês, para que os espaços educacionais de língua Inglesa também possam se beneficiar dessas importantes pedagogias intelectuais e militantes.

COLETTE JUNG SOBRE A ANTOLOGIA ESTUDOS FEMINISTAS NEGROS NAS AMÉRICAS E NO CARIBE

As apresentações no simpósio LAPES 2022 ofereceram desafios diretos à opressão de pessoas feminizadas e racializadas, ao mesmo tempo que situam a educação além da academia, no centro da luta sociopolítica. Pensando nas lutas dos feminismos Afrodescendentes no desenvolvimento de uma pedagogia feminista coletiva de libertação, Layla Zami, A. Tito Mitjans Alayón, Violeta Orozco Barrera e Conor Tomás Reed apresentaram seu oportuno trabalho co-editorial. Esta *anthology-in-formation* fortalece as solidariedades

entre ativistas, radicais e acadêmicas feministas Negras e Indígenas, e destaca o conhecimento político, social e geracional que não é, frequentemente, representado pelas principais publicações institucionais.

Tal como acontece com muitas instituições do Estado-nação, a academia—historicamente, uma ferramenta de aniquilação linguística, epistêmica e cultural—normalmente legitima o conhecimento alinhado com locais de privilégio no sistema de colonialidade. *Black Feminist Studies in the Americas and the Caribbean* (Estudos Feministas Negros nas Américas e no Caribe) oferecem es leitories interpretações e epistemologias que não fazem parte dos sistemas de conhecimento circulados pelos Estados-nação. Contraria as estruturas políticas que valorizam os feminismos Negros e Indígenas dos Estados Unidos e do Norte global em detrimento dos feminismos do Sul global. Inspirando-se nas atuais obras circuladas sobre o feminismo Negro, o coletivo editorial apresenta uma excelente coleção emergente que, como disse Conor Tomás Reed, “visa traduzir e fazer circular vozes feministas Negras não anglófonas que são silenciadas pelos fluxos do mercado de publicações que operam dentro dos sulcos do colonialismo estabelecidos há muito tempo.”

Está incluída uma miríade de produções epistêmicas em uma variedade de disciplinas e formas de arte. A partir do reconhecimento de que a academia é o mundo quase exclusivo das elites brancas mestiças cisgênero heterossexuais, seus materiais cuidadosamente selecionados movem a conversa de muitos feminismos radicais para além da questão da universalização da 'mulher' ligada às compreensões binárias modernas e contemporâneas de gênero circuladas na colonialidade de poder. Ao fazê-lo, oferece espaço para conexões mais horizontais com mulheres Negras, pessoas cis, trans e não binárias nas Américas e no Caribe.

No sistema global de colonialidade, os circuladores de conhecimento universalizam frequentemente as experiências Negras e Indígenas como heteronormativas do Norte global. Os sucessos dos feminismos de mulheres Negras e *Women of Colors* do

Norte, incluindo os EUA e o Canadá, deixam, frequentemente, as mulheres Negras e *Women of Colors*, pessoas trans e não-binárias e as feministas do Sul global fora das conversas—ausentes na mesa. O domínio das feministas Negras e Indígenas do mundo anglófono, sugerem o coletivo editorial, supervaloriza o inglês dominante. Isto é, como disse A. Tito Mitjans Alayón, “uma estratégia de desterritorialização para apagar a produção feminista Negra regional e, assim, manter a hegemonia branca e heteronormativa nos espaços editoriais acadêmicos e intelectuais”. Outras formas e linguagens de conhecimento dispõem de recursos mínimos para publicar e circular seus trabalhos acadêmicos e literários.

Tendo isso como ponto de partida, a próxima antologia fala sobre as maneiras pelas quais mulheres, feministas, queer, transgêneros, intersexuais e pessoas não binárias racializadas no sistema de gênero colonial e moderno—mesmo enquanto praticam a decolonialidade e o antirracismo—podem também produzir o que Yuderkys chama de “*campo de conflicto y tensión*” ou encenar o que María Lugones chama de “hostilidades horizontais/ *hostilidades horizontals*”. Como as nossas múltiplas relações são uma dialética do fenômeno oprimido/opressor, não ter acesso um ao outro e as percepções construídas dentro dos sistemas de conhecimento familiares são um obstáculo à construção de comunidades. Em vez de se assimilarem em estruturas familiares de compreensão e percepção, esse trabalho arquiva e reúne num único livro múltiplas vozes, que não seriam encontradas de outra forma. Para engajar, como disse Violeta Orozco Barrera, “uma práxis radical de produção de conhecimento, devemos ler atentamente, analisar criticamente e intencionalmente citar mulheres Negras que estão escrevendo fora dos Estados Unidos e em vários idiomas”. *Black Feminist Studies in the Americas and the Caribbean* fala de uma abordagem comparativa, interdisciplinar e transnacional. Isso convida es leitorias a encontrar a diferença com ênfase nas interconexões como seres subjugados pela colonialidade do ser e para além dela; conhecer não a partir de categorias familiares e epistemologias dominantes, mas a partir de novas conexões na aprendizagem/desaprendizagem mútua.

Uma grande parte da força da antologia reside no seu método-transgride e provoca as limitações opressivas ao reunir quatro línguas que, embora coloniais, quando juntas se tornam um ato de pedagogia radical e decolonial. Quando as nossas diferenças são compartilhadas, encontramos uma multiplicidade de pensamentos, ideias e cosmologias, bem como práticas de resistência à violência do racismo, da misoginia e da transmisoginia na colonialidade do poder—até mesmo quando essas são implementadas no âmbito dos projetos de solidariedade. A antologia, portanto, centra mulheres Negras, queer e pessoas trans na América Latina e no Caribe e oferece espaço para novos encontros que beneficiam a todes es leitories—não apenas em Inglês, mas também em Espanhol, Crioulo/ Francês e Português.

Por último, entusiasmei-me ao ouvir o coletivo editorial discutir como o *Black Feminist Studies in the Americas and the Caribbean* engaja o trabalho dos estudos Negro-feministas de tradução como compromissos cruciais e complexos. Ao compreender a política racial e de gênero nas experiências vividas pelas pessoas, a partir da comparação e recuperação de histórias culturais, e tomando as próprias interpretações como tradução, a antologia é uma “transculturación” epistêmica e linguística (um termo descrito pelo antropólogo cubano Fernando Ortiz). Isso envolve a identidade racial e de gênero de múltiplos contextos coloniais e interpretações interseccionais através de gerações—entre amigas e mentores—para além dos limites oficiais da língua e da linguística. Como parte de uma coleção de apresentações no simpósio de LAPES 2022 sobre uma variedade de tecnologias e linguísticas, isso é, para ecoar Layla Zami, o “feminismo do século XXI”.

CONOR TOMÁS REED SOBRE LUCÍ CAVALLERO, VERÓNICA GAGO E LIZ MASON-DEESE; E SILVIA GONZÁLEZ

Quando es *compas* invocam o poder da *internacional feminista*, catapultando lições por todo o hemisfério, podemos desenvolver um ritmo e um léxico compartilhados de pedagogias feministas em ação.

A contribuição de Lucí Cavallero, Verónica Gago e Liz Mason-Deese (tradução) em Buenos Aires, Argentina, junto com a de Silvia González em Seattle, Washington, sugere que os circuitos de abolição da dívida e do trabalho do lar digno estão conectados a uma nova força analítica que poderia recompor a força de trabalho anticapitalista de forma mais ampla.

Lucí e Veró relatam de dentro da campanha eletrizante de *Ni Una Menos* e amigos que reivindicam: “¡Vivas, libres y desendeudadas nos queremos!” (“Vivas, livres e desendividadas nos queremos!”). Analisando o poder aforístico dos slogans nas ruas (“*La deuda es una bomba de tiempo*”-“A dívida é uma bomba-relógio”), elas estabelecem conexões cotidianas claras com a dívida, a fim de a desabstrair, *para ir das finanças aos corpos*. Esta *counter-pedagogy* (*contra-pedagogia*) mapeia a abrangência da dívida, ao mesmo tempo que aponta métodos e locais específicos para interrompê-la, tais como as ações na porta do Banco Central da Argentina e do grupo de investimento Black Rock. Ao interromper a relação entre dívida, ameaças à autonomia corporal e violência sexista, elas refletem de perto sobre os manifestos feministas que são escritos para serem compartilhados nesses protestos em massa. Esses exemplos vívidos nos incitam a estudar as nossas composições de grande circulação de maneira tão rigorosa quanto as outras formas de escrita política.

Lucí e Veró também discutem como criaram efetivamente ligações transversais para que todos os sindicatos levantassem estas campanhas e slogans feministas anti-dívida num ecossistema coeso mais amplo, o que garante que o estado e o capital não possam separar facilmente a “militância feminista” do “poder sindical” e vice-versa. A internacional feminista entrelaça os nossos locais de mobilização—Argentina, Porto Rico, Espanha, Chile—e destaca, por exemplo, como as *compas* em Porto Rico sintetizaram a abolição da dívida com as lutas anticoloniais. Ao inverter a responsabilidade da dívida—recusando-se a implorar pelo “perdão” da dívida, em vez disso, reivindicam que “*La deuda es con nosotras y nosotros*” (“A dívida é conosco”) por milênios de trabalhos

feminizados não pagos e mal pagos —estes movimentos oferecem uma série de estratégias duramente adquiridas que podem ser utilizadas por leitoras, leitores e leitorias de *LAPIZ* em todos os lugares. Uma nova questão emerge no presente: como es nossos compas irão navegar na recente mudança no poder do Estado, de Macri para Milei?

A quase 11 mil quilômetros de distância, na Casa Latina de Seattle, Silvia González descreve os ganhos do movimento feminista transnacional de trabalhadoras do lar. Numa *counter-pedagogy* (*contra-pedagogia*) semelhante que altera a nossa terminologia de “trabalhadoras domésticas” para “trabalhadoras do lar”, Silvia recusa a domesticação e a dominação implícitas nessas formas e locais de trabalho. Ela relata as origens sexistas, coloniais e escravistas do trabalho do lar, e a maneira como as lutas das trabalhadoras feministas migrantes no século XX levaram à criação da Aliança Nacional das Trabalhadoras do Lar, em 2007—formada por mais de uma dúzia de diferentes organizações dos EUA. Afirmando este poder popular em conjunto com a política representativa, Silvia reconhece os seus valores nas representantes políticas como Alexandria Ocasio-Cortez e Pramila Jayapal, ao mesmo tempo que honra o poder da sua própria linhagem matrilinear através das gerações.

Adaptando a sua análise em tempo real para abordar as recentes mobilizações e ritmos da crise do *#MeToo*, da Marcha das Mulheres e da pandemia da COVID, Silvia também destaca as dimensões Sul Globais desse movimento que se baseia em legados feministas na África, Ásia, Caribe e América Latina. No entanto, ela reflete o quanto é fundamental a reestruturação dos Estados Unidos para que esse trabalho seja dignificado. Apenas dez estados e duas cidades possuem uma Carta de Direitos para as trabalhadoras do lar. Além disso, uma contradição de gênero também deve ser superada dentro das suas fileiras: os homens que fazem trabalhos de jardinagem e paisagismo muitas vezes não querem ser classificados como “trabalhadores do lar”; e por isso ainda não estão protegidos por estas leis. A clareza energética de Silvia mostra como as casas, os centros

de trabalhadores e as cidades são uma base sobreposta de operações a partir da qual as pessoas podem transformar as condições das nossas vidas.

CONTINUAÇÃO

Num parentesco estratégico de Bogotá à Cidade do México, de Berlim à Havana, de Brooklyn à San Juan, de Buenos Aires a Seattle, e mais além, as pessoas que colaboraram com LÁPIZ N°8 cantam sobre *potência*, não *poder*—“poder com, não poder sobre”—para que possamos nos ancorar nas ideias e ações feministas enquanto navegamos em crises sobrepostas, que alteraram o mundo já turbulento desde o nosso simpósio no verão de 2022. Em uma prova de sua lucidez duradoura, estes artigos continuam sendo um ponto de referência crítico para navegar numa nova série de revoltas entrelaçadas. O espírito de coligação das lições pedagógicas des *compas*—o seu protagonismo coletivo *Nós (fem)* e *Eu coletivo*—é tanto sobre as nossas queridas comunidades quanto sobre os nossos locais de estudo e movimento. O intrincado arquipélago de escolas e centros sociais, locais de trabalho e casas, solo e ruas são todos indispensáveis à prática de pedagogias feministas militantes.

Enquanto esta edição vai para a impressão, uma guerra genocida em Gaza está polarizando uma geração e recompondo o mundo. Depois de 7 de Outubro de 2023, o Estado israelita, com o apoio inabalável do governo dos EUA, começou a fazer chover bombas sobre casas, hospitais, escolas, abrigos, locais de acesso a alimentos e rotas de fuga em toda a Faixa de Gaza. A vingança sancionada pelo Estado espalhou-se pela Cisjordânia (West Bank) e por toda a região. O crescente movimento global contra o apartheid israelita e a sua mais recente agressão militar inclui exigências que vão muito além de um cessar-fogo. Incluem o fim do cerco a Gaza, a libertação de todos os prisioneiros palestinos, o fim da ocupação israelita/EUA da Palestina e o fim da cumplicidade ocidental com o Sionismo. À medida que levantamos as lutas feministas revolucionárias nas Américas e no Caribe, que possamos também estudar e co-conspirar com feministas palestinas como Rabab

Abdulhadi, Nada Elia, Noura Erakat, Nadine Naber e o Coletivo Feminista Palestino.²

Convidamos as leitoras, os leitores e es leitories do *LÁPIZ* a conspirar e agir com propósito, com paciência e também urgência, nestes tempos cruciais. O tema do nosso próximo simpósio e revista ainda não foi escrito. Convidamos vocês a nos contatar com propostas de colaboração em LAPESwebsite@gmail.com. Avante com coração e foco, *compas!*■

2 → Veja, por exemplo: Rabab Abdulhadi, "Israeli settler colonialism in context: Celebrating (Palestinian) death and normalizing gender and sexual violence." *Feminist Studies* 45, no. 2 (2019): 541-573. Nada Elia, *Greater than the Sum of Our Parts: Feminism, Inter/Nationalism, and Palestine* (London: Pluto Press, 2023). Noura Erakat, *Justice for Some: Law and the Question of Palestine* (Palo Alto: Stanford University Press, 2019). Nadine Naber, "When Abolitionists Say 'Free Them All,' We Mean Palestine Too," *Truthout*, December 29, 2023, <https://truthout.org/articles/when-abolitionists-say-free-them-all-we-mean-palestine-too/>. Palestinian Feminist Collective, *All Out for Palestine: Palestine Digital Action Toolkit* (October 2023), <https://bit.ly/PFCToolkit/>.

CONSTRUINDO PEDAGOGIAS FEMINISTAS DECOLONIAIS

Ochy Curiel Pichardo¹

Traduzido por Valéria Araújo

- 1→ Afrocaribenha que nasceu na República Dominicana e reside na Colômbia. Doutora e mestre em Antropologia Social e Universidade Nacional da Colômbia. Especialista em Educação Superior, com ênfase em Ciências Sociais e Licenciada em Serviço Social. Professora-Pesquisadora da Universidade Nacional da Colômbia e da Universidade Javeriana em Bogotá, Colômbia. Ativista do movimento lésbico-feminista, antirracista, do feminismo autônomo e uma das referências do feminismo decolonial. É cofundadora do Grupo Latino-Americano de Estudos, Formação e Ação Feministas (GLEFAS). Também é cantora e compositora.

Agradeço o convite para participar deste espaço. Obrigada a quem tornou isso possível.

Eu nasci e me criei no Caribe, mais especificamente na República Dominicana, um país que compartilha a ilha com o vizinho Haiti. Essa Ilha foi o primeiro laboratório de colonização e, ao mesmo tempo, onde foram realizadas as maiores resistências e processos de descolonização.

Venho de uma genealogia feminista. Primeiro daquela que universalizou a questão das mulheres com base no gênero, sem considerar uma matriz mais complexa de opressão, ou seja, que considerasse a “raça”, a classe, a sexualidade e a geopolítica em muitas experiências. Mas logo, devido a minha condição de Afro-caribenha, esse feminismo branco e hegemônico me foi insuficiente. Por isso, junto com outras, construímos o feminismo de mulheres Afrodescendentes na região, no qual propomos uma política e teorização que imbricava todas as opressões. Também me assumi como lésbica feminista, em que questiono o regime da heterossexualidade. Fiz parte da corrente autônoma Latino-americana que questionava a institucionalização do feminismo através do surgimento das ONGs, da dependência da cooperação internacional e do Estado. Logo me deparei com o giro decolonial que aponta que, a partir do colonialismo, uma matriz de poder, denominada colonialidade (Quijano 2000), foi configurada e se mantém na atualidade mediante o estabelecimento e fortalecimento de hierarquias raciais, sociais, de gênero e epistêmicas.

Tudo dito acima foi fundamental para que eu me posicionasse como uma feminista decolonial, antirracista e *cimarrona* (Quilombola), o que implicou em um processo de revisão e redefinição dos lugares políticos anteriores e uma reinterpretação das narrativas da história hegemônica, para dar conta dos efeitos do colonialismo nas estruturas raciais e sociais do continente, assim como na minha própria vida.

O feminismo decolonial, de onde me posiciono, questiona o feminismo hegemônico em suas teorias e práticas por ser racista e classista, ao reproduzir a universalização do sujeito mulher que

considera que as mulheres Negras e Indígenas não têm agência e são vistas apenas como vítimas do patriarcado. O feminismo decolonial parte do pressuposto de que a matriz de raça, de gênero, de classes, de (hetero) sexualidade e geopolítica é estrutural e sistêmica, e somente é possível compreendê-las a partir da modernidade/colonialidade.

Trata-se de um posicionamento político que entrelaça o pensamento e a prática política coletiva através da autonomia e da autogestão. Constrói um projeto de liberação *cimarrón* para todxs xs condenadxs do mundo, não somente para as mulheres, e se alimenta de outras ontologias relacionais, como as propostas por tantos povos Indígenas e Afros da região, que propõem outras formas do fazer que não estão inseridas nas instituições coloniais.

Dito isso, vou então abordar o tema central do que quero me referir: as pedagogias feministas decoloniais.

A definição mais simples e eurocêntrica do que é a pedagogia, e que podemos encontrar em qualquer lugar, é que se trata de uma ciência cujo objeto é a educação como fenômeno sociocultural; no entanto, a pedagogia, desse modo, tem reproduzido a colonialidade do saber ao mesmo tempo em que sustenta um conhecimento eurocêntrico que se supõe neutro e objetivo, descontextualizado; e reproduz lógicas de dominação enquanto mantém o *status quo* que sustenta as desigualdades e hierarquias sociais.

Diante dessa visão, surgiram, em várias partes do mundo, pedagogias críticas que inverteram esse modelo tradicional e questionavam o tipo de conhecimento transmitido, ao propor uma educação para a transformação. Podemos citar a Escola de Estudos Sociais de Frankfurt, a Escola de Budapeste e, fundamentalmente, a *pedagogia do oprimido* proposta por Paulo Freire do Brasil.

Freire apostou em pedagogias que criavam processos de conscientização com uma leitura crítica da ordem econômica, social e política. Por meio de processos de alfabetização, buscava a libertação dos oprimidos, propondo assim uma educação popular como método, prática, teoria e formas de fazer, mediante processos dialógicos que permitissem sua humanização (Freire 1970). Assim, a

proposta pedagógica de Freire enfoca em vários pontos essenciais: os oprimidos tomariam consciência de sua condição de oprimidos e buscariam emancipar-se dos opressores; o que tinha que acontecer a partir da autonomia e da construção da esperança como principal utopia (Freire 2002). Esse tipo de educação seria libertadora para os oprimidos e construiria a sua liberdade.

É por tudo isso que a pedagogia de Paulo Freire foi e continua sendo uma referência importante de pedagogia crítica não somente para Abya Yala, mas para o mundo, pois foi uma proposta revolucionária que questionou e rompeu com as formas tradicionais de educação, as formas como o conhecimento era concebido e porque continha um projeto de liberação. No entanto, a proposta de Freire tinha alguns limites importantes.

Um dos limites, como assinalou Catherine Walsh (2013), é que assumiu a dominação sem considerar a modernidade/colonialidade. Não considerou a particularidade desses “oprimidos” definidos a partir da diferença colonial: Negros e Indígenas que no momento da colonização foram inferiorizados e desumanizados, e obviamente, oprimidos. Walsh assinala mais duas questões: não se refere às resistências históricas realizadas por esse grupos, que provocaram processo de decolonização em muitos lugares e épocas; e não questiona o antropocentrismo, ao não considerar outros seres não-humanos. Não obstante, como apontou a mesma autora, a proposta pedagógica de Paulo Freire é um precedente importante para as pedagogias decoloniais.

A pedagogia feminista, por sua vez, também pode ser definida como pedagogias críticas, na medida em que buscou romper com uma racionalidade pedagógica androcêntrica, fazendo uma crítica ao patriarcado, que tem provocado a desigualdade “nas mulheres”. A partir de diferentes metodologias e conteúdos, esse tipo de pedagogia, em geral, tem analisado as estruturas sociais patriarcais e também tem gerado propostas de ação para romper com esses processos de socialização cultural e assim alcançar a transformação e a emancipação, principalmente das mulheres.

No entanto, essas pedagogias tampouco têm considerado a

matriz de poder moderna/colonial. Como analisou Iris Hernández:

Embora o feminismo represente uma crítica relevante à ordem hegemônica, ele ainda opera vinculado à matriz de poder moderno/colonial e, portanto, afeta xs mesmxs sujeitxs e saberes devastados pela conquista (2019, 45).

Hernández aponta que o feminismo, através de distintas formas pedagógicas, revelou relações de poder entre homens e mulheres, inclusive a produzida no marco do regime heterossexual. No entanto, ao focar fundamentalmente no gênero, o feminismo ignorou a imposição colonial europeia de gênero (Lugones 2008), que subordina o que denomina de outros eixos de igualdade. Hernández assinala que, embora em algumas pedagogias feministas a interseccionalidade seja considerada, ao introduzir a raça e a classe, o faz de forma aditiva, somatória e descritiva, sem questionar como operam as hierarquias coloniais e neocoloniais na matriz de poder.

Isso pode ser constatado em diferentes propostas pedagógicas feministas. A sua genealogia é eurocêntrica. Conceitos como patriarcado, gênero, divisão sexual do trabalho, etc. são definidos sem historicidade, a partir das experiências de mulheres brancas do Norte global, reproduzindo assim a ordem moderna/colonial.

POR PEDAGOGIAS FEMINISTAS DECOLONIAIS

Entendo por pedagogias feministas decoloniais, aquelas práticas de produção de conhecimento que questionam a relação modernidade/colonialidade.

Isso significa compreender que a modernidade ocidental foi possível graças ao colonialismo que resultou em hierarquias raciais, de classe, de sexo e sexualidade, e epistêmicas, o que implicou na desumanização dos seres que não correspondiam ao paradigma moderno (homem branco, heterossexual, católico, cidadão liberal). Historicamente, esses seres têm sido colocados nas hierarquias sociais mais baixas, vítimas de ataques, de extrativismo de suas

terras, da ruptura de seus tecidos sociais, da guerra. Pressupõe entender e, portanto, questionar as lógicas antropocêntricas que subordinam todos os outros seres ao ser humano. Significa questionar o saber eurocêntrico, que legitima alguns saberes sobre outros, saberes que têm sido sustentados por narrativas oficiais e hegemônicas que silenciaram outras narrativas.

As pedagogias feministas decoloniais não são saberes escolares, surgem das memórias de povos e comunidades, das lutas e mobilizações em uma relação dialógica, que permite desaprender esses saberes coloniais através da reflexão e da ação coletiva.

As pedagogias decoloniais são baseadas em uma *cimarronaje intelectual* (Curiel 2010), que implica questionar as categorias produzidas pela colonialidade do saber, inclusive as propostas por feministas e pela esquerda, e que colocaram os sujeitos colonizados em situação de exclusão e invisibilidade. Se trata de:

identificar conceitos, categorias, teorias, que surgem a partir das experiências subalternizadas, que geralmente são produzidas coletivamente, que têm a possibilidade de generalizar sem universalizar, de explicar realidades distintas para romper com o imaginário de que esses conhecimentos são locais, individuais, sem possibilidade de serem comunicados (Curiel 2014 13).

Ao mesmo tempo, supõe resgatar, legitimar, reconhecer outros saberes produzidos por sujeitos a partir de práticas cotidianas e comunitárias que criam, recriam mundos para a vida, para fortalecer os tecidos sociais a partir de ontologias relacionais que questionam o antropocentrismo.

As pedagogias feministas decoloniais não se centram nas mulheres, embora também abordem as violências que são exercidas sobre elas, mas sim em todxs xs condenadxs da terra (Fanon, 1963) afetadxs pela colonialidade, que reconhecemos como atorxs dos processos de descolonização anteriores e atuais. As pedagogias

feministas decoloniais abordam a matriz da opressão que pressupõe compreender como o racismo, a heterossexualidade, o classismo, o antropocentrismo e a geopolítica se entrelaçam na vida das pessoas subalternizadas e, a partir daí, constroem um projeto de liberação. Isso implica que os mesmos sujeitos subalternizados produzam processos de pesquisa que se oponham a uma investigação que os considere apenas como matéria prima para créditos acadêmicos de pessoas, geralmente, brancas ou brancas mestiças, inseridas em instituições acadêmicas ou estatais.

As pedagogias feministas decoloniais priorizam o fazer, gerando formas de criar conhecimentos que não se baseiam apenas na estrutura escrita. A oralidade, a criação cultural, a música, a dança, a pintura, o desenho, a culinária, as emoções e a espiritualidade são formas essenciais de um fazer decolonial que questiona um saber escolarizado hegemônico. Essas formas de fazer, que são consideradas como saberes subjugados, são produções cotidianas que configuram as relações sociais e humanas; que questionam a ordem moderno/colonial; que criam um tipo de memória distinta das construídas a partir das narrativas hegemônicas; e que são um processo de restauração da dignidade para sanar a dor e a violência produzida pela colonialidade.

AS ESCOLAS FEMINISTAS DECOLONIAIS CIMARRONAS

Como as práticas feministas decoloniais são ações coletivas, eu gostaria de apresentar uma experiência que estamos realizando no *Grupo Latinoamericano de Formación y Acción Feminista*-GLEFAS (Grupo Latino Americano de Formação e Ação Feminista), um tecido de ativistas e pensadoras de muitos lugares de Abya Yala, que construímos a partir do fazer e do pensamento feminista decolonial.

As Escuelas Feministas Decoloniales Cimarronas (Escolas Feministas Decoloniais Cimarronas) foram desenvolvidas a partir de 2016, na República Dominicana, e buscam motivar meninas, meninos, adolescentes, jovens Afrodescendentes de comunidades empobrecidas e ativistas, a fim de reforçar a sua identidade

Afrocaribenha; e para que, a partir deste lugar de enunciação, possam analisar as violências racistas, sexistas e classistas a que são submetidos para entendê-las e enfrentá-las. Com essas escolas, promove-se a identificação e o reconhecimento de formas de resistência no trabalho comunitário que permitiram a continuidade da vida e as formas de bem viver durante séculos. As primeiras escolas eram direcionadas a meninos, meninas e jovens em articulação com Kalalu Danza, um processo sociocultural através da dança e da criação. Posteriormente, nos concentramos nos jovens ativistas, com o objetivo de que elxs sejam reprodutores, em seus coletivos e suas comunidades, dos conhecimentos ali construídos. Cada ano conta com, aproximadamente, 25 participantes.

Com metodologias de educação popular, por meio de música, vídeos, trabalhos em grupos, etc., partindo de suas experiências individuais e coletivas, abordamos temas como a modernidade, a colonialidade do poder, do ser, do saber, do gênero, o racismo estrutural, os estados e a colonialidade; bem como diversos pensamentos Caribenhos decoloniais e anticoloniais, o bem viver, *el cimarronaje*, as pedagogias e pesquisas decoloniais, entre muitos outros.

Essas escolas têm permitido duas coisas importantes: o surgimento de coletivos com uma perspectiva feminista decolonial *cimarrona* e uma maior aproximação com o Haiti, dada a fragmentação da Ilha, primeiro pelos colonizadores e depois pelos criollos. Participam dessas escolas tanto ativistas dominicanxs como haitianxs.

É assim que, a partir de GLEFAS, concebemos as pedagogias feministas decoloniais como práticas que descentralizam os conhecimentos e metodologias coloniais, que propõem horizontes de dignidade, ao recuperar os saberes e práticas dos povos, para construir um projeto político coletivo que enfrente os efeitos da modernidade/colonialidade, ao mesmo tempo que reconheça as resistências que os mesmos povos realizaram para enfrentá-las. ■

BIBLIOGRAFÍA:

- Curiel, Ochy. "Hacia la construcción de un feminismo decolonizado". En, *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*, coordinado por Yuderkys Espinosa, 69-78. Buenos Aires: En la frontera. 2010.
- Curiel, Ochy. "Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial". En, *Otras formas de (re)conocer* En, editado por Irantzu Mendia Azkue, Marta Luxán, Matxalen Legarreta, Gloria Guzmán, Iker Zirion, Jokin Azpiazu Carballo, 45-60. Donosti: Universidad del País Vasco-Hegoa. 2014.
- Fanon, Frantz. *Los condenados de la Tierra*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica. 1963.
- Freire, Paulo. *Pedagogía del oprimido*. Buenos Aires:: Siglo XXI. 1970.
- Freire, Paulo. *Pedagogía de la esperanza*. Buenos Aires: Siglo XXI.2002.
- Hernández Morales, Iris (2019). "Hacia un currículum feminista decolonial". *Nomadías* 28 (2019): 43-63.
- Lugones, María. "Colonialidad y Género: Hacia un feminismo descolonial". En *Género y Descolonialidad*, compilado por Walter Mignolo, 13-25. Buenos Aires: Del signo. 2008.
- Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder, Eurocentrismo y América Latina". En *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales*, editado por Edgardo Lander, 1-14. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. 2000.
- Walsh, Catherine. "Introducción. Lo pedagógico y lo decolonial: Entretejiendo caminos" En, *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. TOMO I. Editado por

Catherine Walsh, 23-68. Quito: Ediciones Abya-Yala. Ecuador.
2013.

PEDAGOGIAS FEMINISTAS CONTRA A DÍVIDA

Lucí Cavallero¹ and Verónica Gago²

Traduzido por Valéria Araújo

1→ Bolsista Pós-doutoral CONICET, docente, militante feminista. E-mail: lucicavallero@gmail.com

2→ Pesquisadora Independente do CONICET, docente, editora, militante feminista. E-mail: verogago76@gmail.com

Na Argentina, o movimento feminista assumiu o enfrentamento do endividamento público e privado como eixo central de sua agenda, renovou suas consignas e a forma de apresentar publicamente esse antagonismo. O contexto das massivas mobilizações feministas, iniciadas em 2015, tem sido o empobrecimento brutal de grande parte da população e, tem como marco fundamental, o empréstimo de 44 bilhões do Fundo Monetário Internacional solicitado pelo governo de Mauricio Macri. Desde então, foram aplicadas medidas de austeridade no país, que aumentaram a pobreza, atingindo quase 44%³ da população e quase 100%⁴ de inflação.

O processo de politização da dívida tem antecedentes fundamentais na organização das greves internacionais de 2017, 2018 e 2019. Nessas instâncias, o movimento feminista produziu diagnósticos precisos sobre a relação entre as violências machistas e as violências econômicas. Esse processo foi realizado em assembleias, traduzido em consignas e conseguiu compor alianças políticas.

Como parte desse processo, o Coletivo Ni Una Menos (Nem Uma A Menos), juntamente com outras organizações, convocou, em maio de 2017, uma ação na porta do Banco Central da República Argentina com a consigna “¡Vivas, libres y desendeudadas nos queremos!” (“Vivas, livres e desendividadas nos queremos!”)⁵. O objetivo foi, primeiro, traçar a relação entre violência financeira e violência machista e, nesse mesmo ato, denunciar o processo de endividamento maciço das economias domésticas, ocorrido paralelamente à tomada de dívidas por parte do Estado. Trata-se de um momento chave porque a partir de então o movimento feminista ativou um gesto inovador: colocou o conflito no campo das finanças e apontou sua lógica invasiva sobre áreas cada vez mais amplas de reprodução da vida.

A consigna “¡Vivas, libres y desendeudadas nos queremos!” continuou se desenvolvendo nos anos consecutivos, ao calor de um

3 → Segundo os dados de setembro passado, o Índice de Pobreza no final do primeiro semestre de 2022 foi de 36,5%, de acordo com o Instituto Nacional de Estadísticas e Censo

4 → A taxa de variação anual do IPC na Argentina em janeiro de 2023 foi de 98,8%.

5 → <http://niunamenos.org.ar/manifiestos/desendeudadosnosqueremos/>

movimento massivo, e conseguiu conectar-se com as diversas problemáticas que mapeiam, de fato, essa *lógica invasiva* das finanças. É necessário, sobretudo, ressaltar que essa leitura feminista da dívida tem permitido apresentar a desobediência financeira em novos termos, no que tange a implicação da obrigação financeira como produção da subjetividade e exploração dos trabalhos reprodutivos. Dessa maneira, a dinâmica abstrata das finanças passou a ser problematizada em sua relação com o cotidiano, fazendo uma conexão das formas de violência nos lares com as atuais modalidades de exploração do trabalho. Assim, colocou-se no centro a discussão sobre a economia da violência que implica o endividamento.

O MANIFESTO CONTRA A DÍVIDA

A ação de “*Vivas, Libres y Desendeudadas nos Queremos*”, de 2 de junho de 2017, poucos meses após a massiva greve feminista internacional de 2017, da qual é herdeira, abriu outros campos com práticas e debates coletivos em relação ao financeiro e o seu vínculo com a violência. A organização da ação surge, então, diretamente entrelaçada ao terreno aberto pela significação da greve feminista de 2017 e se estende durante o processo de endividamento público mais violento da história da República Argentina, que atingirá seu clímax em 2018.

Para dar conta da ligação entre endividamento privado e autonomia, entre endividamento e economias domésticas, foram produzidos consignas como: “*Hago cuentas todo el día*” (“Faço contas o dia todo”), “*La deuda es violencia*” (“A dívida é violência”), “*La deuda es una bomba de tiempo*” (“A dívida é uma bomba-relógio”). Os quais sintetizam uma pedagogia que nos interessa destacar: *colocar imagens concretas à operação financeira que parece abstrata e produzir definições operacionais que expliquem seu impacto no cotidiano.*



Imagem: Integrantes do Coletivo Ni Una Menos (Nem Uma A Menos) confeccionando os cartazes para a ação na frente do Banco Central

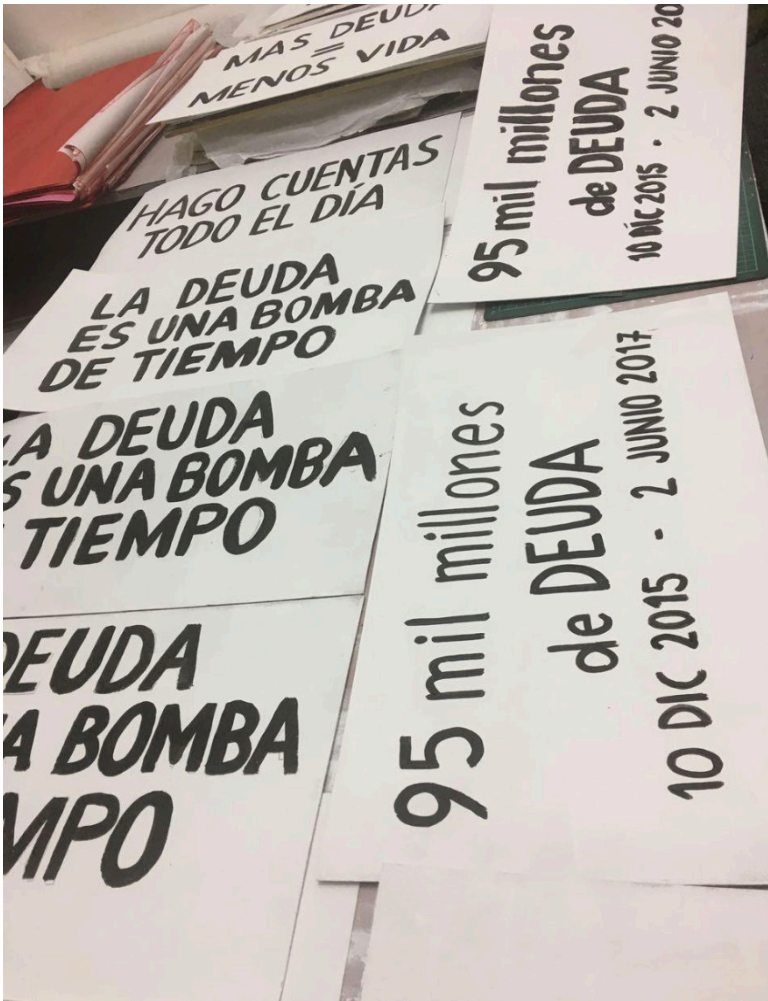


Imagem: Os cartazes utilizados para a ação na porta do Banco Central

Na consigna “¡Vivas, libres y desendeudadas nos queremos!” sintetiza-se também um método para realização de pesquisas

práticas na vida cotidiana, sobre a quem se deve, sobre como as dívidas exploram e tiram a autonomia de mulheres, lésbicas, travestis e trans. E também, como o debate sobre os feminicídios e travesticídios precisa ser aprofundado a partir das causas econômicas que funcionam como engrenagens das violências baseadas no gênero.



Imagem: Porta do Banco Central da República Argentina

Poderíamos dizer que até então a relação entre endividamento privado, autonomia e violência machista não tinham sido considerados enquanto resistência prática dessa maneira. O antecedente mais próximo foram as Mães e Avós da Plaza de Mayo, visto que foram elas que começaram a falar de “terrorismo financeiro”, vinculando o endividamento com a violência do terrorismo de Estado e incluindo a dívida como uma causa do movimento de direitos humanos, redefinindo assim o antagonismo em termos de finanças *versus* vida.

Por conseguinte, essa ação feminista foi fundamental para sinalizar o Banco Central como um lugar para colocar o corpo, já que a organização da greve feminista desafiava a atualização de questões como: de que maneira somos exploradxs hoje? O que o endividamento tem a ver com a reprodução de uma ordem sexual? E a mais difícil: como fazer greve contra a exploração financeira?

O movimento feminista conseguiu então integrar no debate público a relação entre endividamento e perda de autonomia, e foi capaz de colocar em cena o lugar diferencial das mulheres na garantia da reprodução social e nas economias domésticas. O que está explícito em uma parte do manifesto⁶ que escrevemos para a ação e que tem como título “*Desendeudadas nos queremos*” (“*Desendidadas nos queremos*”):

“As mulheres sabemos, aprendemos em nossa vida cotidiana, o que significa estar endividadas. Sabemos que as dívidas não nos deixam dizer não quando queremos dizer não. E a dívida do Estado sempre termina derramando sujeição sobre nós. E sobre nossxs filhxs. E sobre nossxs netxs. Nos expõem a maiores níveis de precarização e a novas formas de violências. Para tomar dívidas o Estado promete planos de flexibilização laboral e redução do gasto público que afetam de modo diferencial as mulheres.

Porém, ademais, somos usuárias, voluntárias ou não, do sistema financeiro: nos últimos anos fomos bancarizadas compulsivamente, a tal ponto que os subsídios sociais são insumos do sistema financeiro. Como chefas do lar, ocupamos um lugar central na organização e autogestão de tramas de cooperação. As corporações financeiras exploram essas economias comunitárias cobrando comissões sobre subsídios e salários e aplicando taxas de juros exorbitantes para

6 → <https://www.pagina12.com.ar/41550-desendeudadas-nos-queremos>

empréstimos, cartões de crédito e microcréditos. Contudo, é com os cartões de crédito que festejamos um aniversário, com o empréstimo fazemos la pieza del fondo, com o microcrédito tentamos iniciar aquele negócio que nos permitiria sobreviver. E assim passamos as noites, fazendo contas, separando a parte do leão. Essa conta do dia a dia é aquela que se torna abstrata nas políticas financeiras, mas que nós mulheres colocamos nossos corpos em todos os lugares onde fazemos malabarismos para chegar ao fim do mês. Sujeitas a pagar a dívida sob a ameaça de perder tudo, como vamos poder dizer basta à violência machista quando qualquer desequilíbrio da frágil estrutura econômica em que vivemos nos deixa completamente descobertas? Se vamos a um refúgio para sobreviver à violência, como pagamos as contas no dia seguinte?

Vemos como o tipo de narrativas do cotidiano que se tornam audíveis pelo movimento feminista cria as condições para que essa sujeição da vida cotidiana possa ser relatada e assumida coletivamente.

Nesse sentido, desarma-se uma das operações privilegiadas do endividamento privado: o de fazer assumir de forma privada aquilo que deveria ser discutido coletivamente. Aqui, novamente, a pedagogia feminista se torna fundamental: consiste em deslocar o que aparece como um problema privado, secreto, vergonhoso e individual para uma questão coletiva, política e passível de ser problematizada enquanto ações de rua. O movimento feminista torna isso possível devido a sua capacidade de politizar a esfera doméstica e nos mostrar como as finanças estão tomando cada vez mais o terreno da reprodução social, o que faz desse espaço um campo de batalha privilegiado.

O QUE SIGNIFICA DIZER “VIVAS, LIVRES E DESENDIVIDADAS”?

Dívida e salários, dívida e subsídios, dívida e aposentadorias, dívida e moradia: poderíamos dizer que foi ativado um gesto inovador que torna visível a forma como a “exploração financeira” entra nos lares, ameaça a autonomia econômica e faz engrenagem com a Deuda y salarios, deuda y subsidios, deuda y jubilaciones, deuda y violencia machista. Aquela ação na porta do Banco Central teve múltiplas ressonâncias. Naquele momento, iniciava-se um dos processos de endividamento público mais acelerados da história Argentina, que culminou com a negociação com o Fundo Monetário Internacional (FMI), uma brutal desvalorização dos salários e um corte no orçamento público, o que incluiu a eliminação de treze ministérios. Dizer, então, “*desendeudadas nos queremos*” (“desendidadas nos queremos”) na vila e no sindicato, na rua e na universidade é parte de uma pedagogia política feminista que consiste em *ir de las finanzas a los cuerpos* (*ir das finanças aos corpos*) e mostrar o funcionamento concreto da dívida em cada território. É também denunciar a abstração financeira que implica em um processo de desvalorização e negação dos corpos que produzem valor.

Em outubro de 2018, a reunião do Women20 (grupo de mulheres que faz parte do G-20), em Buenos Aires, também foi contestada pelo movimento feminista, que impugnou a tentativa de apropriação neoliberal das demandas feministas enquanto “inclusão” financeira para microempreendedoras. Vejamos de que modo isso produziu inovações na agenda pública.

-Radicalização da leitura da violência machista em conexão com as violências econômicas

A ação no Banco Central produziu uma das reações mais fortes nas redes sociais e nos meios de comunicação. O feminismo foi então acusado de “misturar tudo”, justamente por ter transbordado o lugar da vitimização, quando se fala da violência masculina apenas como um fenômeno isolado das condições de trabalho ou como um problema cultural. Com a greve internacional de mulheres de 2017, e antes com a greve nacional de 2016, na enunciação das demandas,

as mulheres deixaram de situar-se de um lugar de vítimas para ocupar o lugar de produtoras de valor em espacialidades historicamente desvalorizadas.

-Impulso à ação sindical transversal contra a dívida

Uma outra novidade foi a forma que os sindicatos assumiram de maneira transversal a reclamação contra a dívida. Para a marcha NiUnaMenos de 4 de junho de 2018, diferentes sindicatos se apropriaram dessa consigna para fazer suas convocações, produzindo um deslocamento na forma de definir o conflito sindical em pelo menos dois sentidos: a reivindicação pelo desendividamento incluía as dívidas domésticas e seu vínculo com a falta de autonomia, como uma máquina de obediência que põe mulheres, lésbicas, travestis e mulheres transexuais em condições de maior vulnerabilidade frente à violência machista.

Por sua vez, a confluência sindical com o movimento feminista, após as greves internacionais, teve duas instâncias importantes de intervenção: a Lei da “paridade” e as moratórias das aposentadorias, duas reformas propostas pelo FMI com o discurso neoliberal de gênero.

A primeira delas, em 2018, confrontou um projeto de governo que lançava uma “reforma trabalhista oculta” sob a aparência de uma proposta de “Lei de Equidade nos sindicatos”. Assim, denunciaram as mulheres sindicalistas, advertindo que essa iniciativa, ademais, visava dar ao governo a possibilidade de intervir nos sindicatos.⁷

Tratava-se de uma tentativa de traduzir em princípios neoliberais as demandas do movimento feminista. Aqui, as mulheres sindicalistas apresentaram um projeto alternativo acordado com todas as centrais sindicais e em aliança com o movimento feminista, que foi, inclusive, parte da exposição no Congresso Nacional. Como resultado dessa articulação, conseguiram que o executivo retirasse o projeto. A consigna utilizada foi “*No es nuestro nombre*” (“Não é nosso nome”). Não foi um fator menor que o projeto de reforma foi

7 → <http://latfem.org/las-mujeres-sindicalistas-contr-la-reforma-laboral/>

enviado ao Congresso pelo Executivo um dia depois de 8 de março de 2018.

Aqui, há também uma pista muito importante: a sinergia feminista e sindical funcionou como um antídoto contra a tentativa de governos neoliberais, corporações e organizações internacionais de crédito de cortar a agenda feminista de seu conteúdo de classe e traduzi-la em leis que atentam contra a autonomia sindical e os instrumentos de organização das trabalhadoras e dos trabalhadores.

Assim, esse debate foi renovado, quando se tentou “lavar” as agendas do Fundo Monetário Internacional com a agenda de gênero. O tipo de agendas mobilizadas pelo movimento feminista na Argentina inclui, graças à aliança sindical feminista, a denúncia contra a precarização laboral e contra as leis de ajuste da seguridade social e de flexibilização laboral impulsionadas pelas políticas de austeridade.

Um segundo momento dessa confluência foi em 2019, com o enfrentamento à iniciativa do governo Mauricio Macri de cancelar as moratórias previdenciárias que permitiam a aposentadoria de mulheres que, por trabalharem em casa ou informalmente, não tinham acesso a um benefício previdenciário. O governo propôs aumentar a idade de aposentadoria para 65 anos e cancelar o benefício das moratórias, para cumprir uma exigência do Fundo Monetário Internacional.

Na ocasião dessa medida, foi organizada a união de todas as centrais e do movimento feminista⁸. Para essas atividades, a partir do *Colectivo Ni Una Menos* (Coletivo Nem Uma A Menos) foi criada a consigna “*Los aportes que nos faltan los tiene el patriarcado*” (“Os aportes que nos faltam os têm o patriarcado”), evidenciando a origem estrutural dessa falta de aportes para certas trabalhadoras.

Assim, foi possível evidenciar a redução dos direitos às aposentadorias, especialmente destinadas às mulheres, àquelas que exerceram trabalho não remunerado ou mal remunerado ao longo da vida e/ou com empregadores que não se responsabilizavam por

8 → <http://www.el1digital.com.ar/articulo/view/83108/mujeres-sindicalistas-e-inte-grantes-de-movimientos-sociales-se-suman-a-la-marcha-para-que-no-termine-la-mor-atoria-jubilatoria>

essas contribuições, como um corte-castigo: uma tentativa de disciplinamento junto ao ajuste econômico.

É essa unidade na ação sindical-feminista, defendida pelo campo de forças abertos pela mobilização coletiva, tramada especialmente no calor do processo político das greves, que visibilizou e valorizou os trabalhos reprodutivos, de cuidado e atenção, ao mesmo tempo que denunciou a disparidade salarial baseada na divisão sexual do trabalho.

Por isso, a aliança entre sindicalismo e feminismo permitiu ao movimento sindical propor, sob a consigna *#NiUnaJubiladaMenos* (*#NemUmaAposentadaMenos*), o reconhecimento do trabalho “não reconhecido” como prioridade da agenda trabalhista, também de forma retroativa. Podemos dizer que essa consigna é outra variação de *#TrabajadorasSomosTodas* (*#TrabalhadorasSomosTodas*) que ampliou tanto o que se entende por trabalho quanto a capacidade de pleitear remuneração e o reconhecimento do histórico trabalho feminizado não remunerado ou mal remunerado na reivindicação da aposentadoria para todas.

Em conclusão, as mulheres sindicalistas, em aliança com o movimento feminista, construíram uma oposição às reformas que o FMI tentou aprovar na Argentina a partir de 2018. Isso inclui a já mencionada lei de “equidade” e o corte das moratórias previdenciárias, mas também, de forma mais geral, frente às distintas medidas de austeridade que levaram as mulheres a terem que se endividar para viver.

-Dinâmica de territorialização plurinacional: contra o saque financeiro global, plurinacionalidade das lutas

Por último, o movimento feminista em seu confronto com as finanças também desenvolveu uma estratégia internacionalista que começa em cada casa e que permite, a partir daí, reconstruir os circuitos financeiros globais e conectar os momentos de desterritorialização das finanças com suas aterrisagens violentas em territórios e corpos concretos. Mapeia-se, a partir de cada espaço, a suposta

“invisibilidade” do capital financeiro e trava-se uma batalha contra seu poder abstrato de comando. Em cada lugar, a produção de uma moralidade devedora também é questionada, ao impugnar sua relação com os mandatos de gênero (a figura da “boa pagadora” exemplar, sacrificada por sua família).

Assim, o endividamento tem aparecido de diversas formas na agenda do movimento feminista transnacional como parte da dinâmica da greve. Já foram ditas frases como: *¡Vivas, libres y desendeudadas nos queremos!* (Vivas, livres e desendidadas nos queremos!), na Argentina; *¡Nosotras contra la deuda!* (Nós contra a dívida!), em Puerto Rico; *¡Nos deben una vida!* (Nos devem uma vida!), no Chile; e *¡No debemos, no pagamos!* (Não devemos, não pagamos!), na Espanha. É algo inovador: que o movimento feminista politize, em escala de massas, a questão financeira. E, ademais, que o faça denunciando sua dimensão colonial. Cito parte de um artigo de integrantes da Coletiva Feminista em Construção (*Colectiva Feminista en Construcción*) de Puerto Rico:

Nos posicionamos de um nós como sujeitas políticas, precárias e empobrecidas, nos posicionamos de maneira frontal e confrontacional diante daquele que nos violenta. Nomear-se a partir desse registro não é um mero exercício simbólico, a reprodução em si democratiza o poder. Assumir-se a partir desse nós implica ser parte de uma identidade coletiva (...). Em 8 de março de 2019, antes de convocar novamente a Greve de Mulheres, a Coletiva lançou um chamado para confiscar os bancos, responsáveis por dezenas de milhares de despejos de famílias, mas que também haviam participado ativamente no esquema de endividamento governamental. (..) Nós, as Negras e racializadas, as exiladas, as endividadas, as ninguém. Eles têm os números em dólares e bônus, nós temos os números em gente e força. Eles têm as estruturas jurídicas e financeiras, nós temos as estruturas

comunitárias e as redes de apoio (Nuñez y Dávila Roldán 2021).

A greve feminista tem permitido que as mulheres, lésbicas, travestis e mulheres transexuais se posicionem, em escala regional, como produtoras de valor, e não somente como vítimas da violência machista (Gago 2019). Assim, o gesto de confronto com a dívida é feito a partir do lugar de credoras:

“Eles são dívidas, mas as que eles nos devem há séculos, aprisionamento e captura de possíveis” (Nuñez y Dávila Roldán 2021).

Desse modo, o movimento feminista colocou em cena as dívidas históricas que o Estado e as corporações financeiras têm com os coletivos de mulheres, lésbicas, travestis e trans; demonstrando nos lugares de trabalho e nas casas que as mulheres, lésbicas, travestis e trans são credoras por fazerem trabalhos reprodutivos e comunitários fundamentais para a reprodução social, que não são pagos nem reconhecidos.

Como mencionamos, a dívida é um mecanismo capitalista histórico para espoliar, explorar e privatizar os bens comuns (Federici 2021). Também para incrementar a exploração do trabalho em momentos de crise. É mais conhecida a forma como a dívida pública condiciona os Estados. Trata-se de uma cena cíclica dos países da América Latina, porém mais amplamente como um circuito colonial global. É mais recente, entretanto, traçar politicamente os circuitos que conectam essa dívida pública com seus efeitos na vida cotidiana. Isso tem sido possível porque as mulheres, lésbicas, travestis, trans e não-binárias puseram palavras em suas ações de rua, sobre o que significa ser simultaneamente sobre-exploradas como trabalhadoras no mercado de trabalho, como trabalhadoras domésticas, como consumidoras e, agora também, como endividadas. Conectar dívida, violência e trabalho é uma conquista das greves feministas. Na quarta convocação da greve internacional, em nosso país, a

discussão da dívida se expressa na consigna principal: *“La deuda es con nosotras y nosotros, ni con el FMI ni con las iglesias”*⁹ (“A dívida é conosco, não com o FMI nem com as igrejas”), o que assinala um diagnóstico preciso tanto de conjuntura como do horizonte do movimento a longo prazo. Mas discutir dívida não é somente falar de dívida. A dívida está diretamente relacionada com os cortes orçamentários nos serviços públicos, com a baixa de salários, com o reconhecimento do trabalho doméstico e com a obrigação de nos endividarmos para fazer um aborto. Não nos endividamos sem que antes nos tenham deixado sem outros recursos.

A dívida só vem para “nos salvar” uma vez que tenhamos sido empobrecidas à força, levadas a uma precariedade induzida. A dívida torna-se impagável porque primeiro houve saqueio. Falar de dívida desde o feminismo evidencia do que se nutrem os fluxos globais do capital financeiro, que buscam manter as aposentadorias, salários e uma enorme massa de trabalho gratuito e precário, que hoje é o que move o mundo, o que empurra despojos extrativistas, o que permite lucros extraordinários às multinacionais e que tem sido apontado e denunciado por seu vínculo direto com o aumento das violências laborais, institucionais, racistas e sexistas.

Acrescentemos um exemplo prático de uma geografia financeira que se torna visível com as greves feministas: o fundo de investimentos BlackRock¹⁰, , um dos maiores detentores da dívida argentina com legislação estrangeira, é o mesmo fundo que tem investimentos gigantescos em fundos de pensão mexicanos e que está exigindo um ajuste em seu sistema previdenciário. A premissa que conecta especulação financeira, aumento da idade de aposentadoria e não reconhecimento do trabalho das mulheres, lésbicas, travestis e trans precisa ser evidenciada: os lucros dos fundos de investimentos são garantidos pelo prolongamento dos anos de sobre-exploração desses trabalhos. Mas, além disso, os ativos desses fundos de investimento (o dinheiro que eles captam dxs aposentadx que pagam mais e por mais tempo) servem para

9 → <https://www.pagina12.com.ar/252141-la-deuda-es-con-nosotras-y-con-nosotros-ni-con-el-fmi-ni-con>

10 → <https://www.elcoheteealuna.com/la-jugada-de-ajedrez/>

comprar empresas públicas e privatizá-las¹¹. Desse modo, em um mesmo movimento, essas trabalhadoras são obrigadas a trabalhar por mais tempo, despojadas de serviços públicos e, portanto, também ocorre a desvalorização de suas rendas (têm que pagar por serviços que antes eram públicos e gratuitos).

Não é impossível, então, vincular-se com essa dinâmica de despojos, que se acumulam em favor da violência contra certos corpos e territórios, razão pela qual no México a convocação à greve em 2020 pegou mais forte do que em outros anos. Nesse país, fala-se de um recorde de 10 feminicídios por dia, segundo os órgãos oficiais. Esse mesmo fundo de investimento que desembarca na Argentina e no México aspirando riqueza social é denunciado pelos coletores amarelos na França: apontado como cúmplice da revisão do sistema de aposentadorias.

Por isso, o modo de funcionamento dos fundos de investimento (atores fundamentais da renegociação das dívidas) é inexplicável dentro de uma fronteira nacional: nutrem-se com fundos de aposentadorias de um país que usam para comprar dívida pública de outro com necessidades de financiamento, ao mesmo tempo que podem investir em outros lugares recomprando dívidas hipotecárias ou investimentos na área de energia. Assim também foi evidenciado pela *Plataforma de Afectados por la Hipoteca* –PAH (Plataforma de Afectados pela Hipoteca)¹², que em várias partes da Espanha vem denunciando despejos nas mãos de bolhas financeiras. Em 2018, a PAH levou o fundo abutre Blackstone à justiça por provocar uma inflação nos preços dos imóveis residenciais. Desde então, essa denúncia tem sido parte da mobilização feminista e migrante e, em particular, tem permitido vincular a greve feminista do 8M com as ações contra os despejos e pelo direito à moradia. A sindicalização de inquilinos agita a consigna “*stop desahucios*” (“parem os despejos”), colocando nomes próprios #*GiselliSeQueda* (#*GiselliFica*), e defende inquilinos de casa em casa. Nas greves feministas, portanto, é possível traçar a geografia de despojos e

11 → <https://www.pagina12.com.ar/258436-el-fondo-black-rock-dueno-de-casi-todo?>

12 → <https://www.publico.es/politica/fondos-buitre-pah-lleva-fondo-buitre-audiencia-nacion-al-fomentar-burbuja-inmobiliaria.html>

expropriação das quais se aproveitam as chamadas “chuvas de investimentos”. A demanda por moradia, reconhecimento salarial e aposentadoria estão no mesmo programa de desobediência financeira.

A experimentação de formas de sindicalismo social que mistura a questão do aluguel e do trabalho, das aposentadorias e da economia popular, da denúncia de abusos sexuais e a violência laboral, tem sua matriz no feminismo. Ao inverter-se a hierarquia de reconhecimento do trabalho não remunerado, inverte-se também o peso da dívida. A dívida é do Estado, dos patrões e dos patriarcas por terem se beneficiado desse trabalho historicamente obrigatório e gratuito.

As formas de evasão, de denúncia da feminização da pobreza e dos despojos generalizados, da precarização do trabalho e de cada existência, tecem questionamentos. Ao perguntar, como se faz greve às finanças e contra as finanças?, perguntamos também do que são feitas nossas dívidas e quem reclama ter direitos sobre as nossas existências.



Imagem: Mobilização da Greve Feminista de 2020, bandeira do Coletivo *Ni Una Menos*



Imagem: Mobilização da Greve Feminista de 2022

CONCLUSÕES

O movimento feminista enfrenta hoje a imagem mais abstrata do capital: o capital financeiro, justamente aquela forma de dominação que parece impossibilitar o antagonismo. O movimento feminista, ao confrontar a financeirização da vida, o que ocorre quando o próprio fato de viver “produz” dívidas, desdobra uma disputa com as novas formas de exploração e extração de valor.

No endividamento surge uma imagem “invertida” da própria produtividade da nossa força de trabalho, da nossa potência vital e da politização (valorização) das tarefas reprodutivas. A greve feminista que grita “¡libres, vivas y desendeudadas nos queremos!” torna visíveis as finanças em termos de conflito e, portanto, de autodefesa de nossas autonomias. É necessário compreender o endividamento massivo aterrissado nas economias populares

feminizadas e nas economias domésticas como uma “contra-revolução” cotidiana. Como uma operação no mesmo terreno em que os feminismos chocaram tudo. O movimento feminista, quando toma as finanças como campo de luta contra o empobrecimento generalizado, pratica uma contrapedagogia em relação à sua violência e às suas fórmulas abstratas de exploração de corpos e territórios.

Agregar a dimensão financeira às nossas lutas nos permite mapear os fluxos da dívida e completar o mapa de exploração em suas formas mais dinâmicas, versáteis e aparentemente “invisíveis”. Entender como a dívida extrai valor das economias domésticas, das economias não assalariadas, das economias historicamente consideradas não produtivas, permite captar os dispositivos financeiros como verdadeiros mecanismos de colonização da reprodução da vida. E mais um ponto: capturá-los como dispositivos privilegiados de lavagem de fluxos ilícitos e, portanto, na conexão entre economias legais e ilegais, como uma maneira de aumentar a violência direta contra os territórios. O que se busca é justamente uma “economia da obediência” que sirva aos setores mais concentrados do capital e a caridade como despolitização do acesso aos recursos.

Tudo isso nos dá, outra vez, uma possibilidade mais ampla e complexa de entender o que diagnosticamos como as violências que tomam os corpos feminizados como novos territórios de conquista. Por isso é necessário um gesto feminista sobre a máquina da dívida, porque é também contra a máquina da culpabilização, sustentada pela moral heteropatriarcal e pela exploração de nossas forças vitais.■

BIBLIOGRAFÍA

Cavallero, Lucí y Verónica Gago (2019), *Una lectura feminista de la deuda. ¡Vivas, libres y desendeudadas nos queremos!* Buenos Aires, Fundación Rosa Luxemburgo.

Gago, Verónica (2019), *La potencia feminista. O el deseo de cambiarlo todo*. Buenos Aires, Tinta Limón / Madrid, Traficantes de Sueños.

Cavallero, Lucía (2021), Tesis Doctoral: “Deuda, violencia y trabajo reproductivo: un análisis del endeudamiento de las economías populares feminizadas en Buenos Aires (2012-2019)”. Facultad de Ciencias Sociales (UBA).

Nuñez Ferrer, S. y Dávila Roldán, Z (2021), “Nosotras contra la deuda”. En *¿Quién le debe a quién? Ensayos Transnacionales de desobediencia financiera*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Federici, S. (2021), “Mujeres, dinero y deuda. Notas para un Movimiento Feminista de Reapropiación.” En *¿Quién le debe a quién? Ensayos transnacionales de desobediencia financiera*. Silvia Federici, Verónica Gago, Lucí Cavallero (eds.). Buenos Aires: Tinta Limón.

(Todas as imagens pertencem ao arquivo Ni Una Menos)

MANIFESTO SOBRE PEDAGOGIAS FEMINISTAS

Nahuala Indómita

Traduzido por Valéria Araújo

INTRODUÇÃO

Em Nahuala Indómita, questionar a pedagogia a partir de um enfoque ambientalista-feminista foi o primeiro passo que demos, o nosso ponto de partida. Por um lado, refletimos sobre como temos construído nosso conhecimento. Para isso, usamos o conceito de "sentipensar", que nos ajuda a entender que a corporalidade e nossos contextos fazem parte da construção do nosso conhecimento. Mais adiante, refletimos sobre as experiências vividas individualmente e coletivamente; vivências que semearam novas perspectivas e, com elas, uma transformação do conhecimento. Por último, compartilhamos como, a partir de nossas experiências, aplicamos o desaprender na transformação de nossa construção de conhecimento. Com o coração cheio de agradecimento, compartilhamos este manifesto, que foi resultado da nossa participação na Conferência de LAPES, em 2022. Manifesto esse que foi enriquecido após abirmos o espaço para ouvir as mentes e as sabedorias coletivas durante a conferência, criando um ambiente onde nos permitimos nos sentir, nos escutar e nos olhar. Compartilhamos um manifesto que nos acompanha nesta ação pela transformação das pedagogias, a partir de abordagens diferentes das homogêneas e que ressoam mais com nossos corações hoje mais atentos.

MANIFESTO

CONSTRUÇÃO DE CONHECIMENTO PARTE I

Compartilhamos uma pausa para agradecer por este espaço, os conhecimentos e a presença; uma pausa para respirar.

Começamos com uma citação de Marisa Belausteguigoitia y Araceli Mingo, porque a construção do conhecimento se faz assim, reconhecendo de onde tiramos os ingredientes, *aalgo por aqui, outro desse lado e um pouco disso também.*

Em suas palavras, “Uma das encruzilhadas que tem capturado o pensamento educativo e suas relações com o feminismo e os estudos de gênero é a tensão existente entre a concepção da educação como libertadora e a educação justamente como o contrário, como a reprodutora da opressão e de tudo aquilo que o libera” (Belausteguigoitia y Mingo 1999).¹

E nos perguntamos, como construímos nossos conhecimentos? Quem dá valor ao que aprendemos?

Na sociedade em que vivemos, a aprendizagem mais valorizada é aquela obtida na academia. É imperdoável que nos falte a educação recebida de uma instituição. E aqui a pergunta é: o que é isso que nos faz enaltecer esse tipo de conhecimento?

Exato. Chama-se patriarcado.

Esse mesmo sistema de crenças é o que chama de *usos e costumes* o conhecimento comunitário e de *ciência* o conhecimento institucional. E assim, o conhecimento é hierarquizado, e vemos isso refletido na gestão da saúde, na alimentação, nos cuidados e nos afazeres. Nós buscamos outras propostas, outras formas de construir conhecimento. Por exemplo, a pedagogia de Reggio Emilia, que surge após a Segunda Guerra Mundial na Itália, é baseada no *asombro*, na capacidade inata da descoberta e curiosidade. É uma pedagogia que nos convida a perguntar constantemente, o que é importante aprender neste momento da minha vida? O exercício de regressar para nossas meninas internas e perguntar a elas, o que é importante para você aprender? A princípio pode ser difícil perceber que muitas das questões que surgiram e as habilidades que desejávamos quando crianças ainda estão naquela caixa de desejos. E continuam lá porque, infelizmente, em muitos espaços, contextos ou ambientes, percebemos que o que queremos aprender não condiz com os livros escolares ou com os ensinamentos de nossos cuidadorxs e minimizamos a sua importância.

Hoje nós dizemos: “queremos fazer parte de espaços onde prevaleçam a importância de honrar as diversas necessidades, os diversos contextos; onde a construção do conhecimento responda

1→ Belausteguigoitia, Marisa, y Araceli Mingo. 1999. “Fuga a dos voces”, en *Géneros prófugos. Feminismo y educación*. Ciudad de México: Paidós.

aos corações-curiosidades e as necessidades reais de cada uma”.

CONSTRUÇÃO DO CONHECIMENTO PARTE II

Nesses anos de partilha, na companhia de muitas companheiras, reconhecemos que o desaprender é para nós o processo mais importante. Começamos a questionar absolutamente tudo, e o mais tangível que vimos foi o cuidado com o nosso entorno. Cada uma com seus processos, mas com uma linha muito comum, concentramos nossos projetos de vida com uma radicalidade do pensamento anticapitalista hiper extrema. Foi difícil nos darmos conta de que estamos imersas no mundo patriarcal heterocapitalista, mas isso também nos deu força para resistir por dentro. Agora com os pés na terra, literal e metaforicamente, estamos em processo de construção de novos conhecimentos.

Em consonância com o que as companheiras feministas comunitárias de Abya Yala² chamam, buscamos viver de forma autônoma e embora possa soar contraditório para algunxs, também buscamos viver em coletividade. Tem sido assim, o pessoal é político. O político também é coletivo. E a partir daí, construímos nosso conhecimento coletivamente.

Acreditamos fielmente que a escuta é uma das ferramentas mais poderosas que temos e juntas construímos espaços coletivos onde nos sentamos para ouvir, desaprender...e claro, aprender também.

TRANSFORMAÇÃO DO CONHECIMENTO PARTE I

E tem sido assim, aprender a nos escutar também faz parte desse processo. Novamente, como dizem as companheiras feministas

- 2 → Abya Yala é o termo que designa o território que compreende o continente americano. Foi utilizado pelos Kuna, comunidade nativa que vive na Colômbia e no Panamá, e significa Terra Madura, Terra Viva ou Terra em Florescimento (*Tierra Madura, Tierra Viva o Tierra en Florecimiento*, Carrera y Ruiz 2016). Hoje utilizamos esse termo como uma ação que busca a descolonização do nome do território que habitamos. Carrera Maldonado, Beatriz, y Zara Ruiz Romero, eds. 2016. "Prólogo." *Abya Yala Wawgeykun: Artes, Saberes y Vivencias de Indígenas Americanos*. Vol. 1. Acer-VOS. Patrimonio Cultural Iberoamericano.

comunitárias: ver de forma distinta não significa conflito, mas a oportunidade de buscar a riqueza e a harmonia das perspectivas de todas e todos para fortalecer a solidez da comunidade.

Nahuala nasce assim, na busca de coletivizar as aprendizagens que estamos obtendo. Desaprender práticas cotidianas que tanto prejudicaram e agregar práticas que se alinhem com a convivência digna entre as espécies.

Nós aprendemos que as opressões que o capitalismo heteropatriarcal exerce contra nós, também exerce contra a natureza e, com isso, decidimos ativamente fazer parte desta luta, em que as duas se convergem. E no momento em que conseguimos entender como as problemáticas podem ser subvertidas, percebemos que estávamos transformando nosso conhecimento. Desde a maneira que estávamos aprendendo: a quem estou escutando?, até a maneira como compartilhamos os aprendizados: como faço para transmitir essa mensagem?

Transmitir a mensagem também tem sido um grande desafio. Nem todos os espaços recebem as mensagens da mesma forma e, às vezes, também é um aprendizado entender que existem espaços em que a nossa voz não vai ressoar da maneira que gostaríamos. Mas seguimos na busca constante, aprendendo por qual trilha devemos seguir nesse caminho de resistência cotidiana.

E então nos perguntamos, as pedagogias feministas são necessárias para enfrentar o capitalismo racial, patriarcal, extrativista e colonial em todo o mundo? Acreditamos que sim. Aprendemos que, se não lutarmos pela nossa casa e pelas espécies que a habitam, lutar por todo o resto será lutar pela metade. As opressões são interligadas e como dizem muitas de nossas companheiras de Abya Yala que defendem a terra e o território “não estamos defendendo a vida, somos a vida se defendendo.”

As pedagogias feministas, em geral, estão contextualizadas a momentos, lugares e opressões. Portanto, acreditamos que transformamos as nossas ações cotidianas com essas pedagogias; e como isso, transformamos a de outrxs, estamos fazendo uma grande diferença. Sabemos que isso não é fácil em todos os contextos, mas

faço o convite de não nos calarmos mais, contemos por que fazemos as coisas. Mesmo que nossa voz trema ao fazê-lo.

Ainda que seja percebido como algo da natureza, numa perspectiva muito essencialista, o patriarcado obscureceu nossos sentimentos e nos levou a um ponto que, se quisermos nos destacar, precisamos racionalizar tudo, sentir menos. No entanto, estamos aprendendo que sentir também é parte fundamental desse processo de transformação do conhecimento. Nossa proposta é que aprendamos sentindo, empatizando e escutando. Que quando estamos prestes a iniciar um processo de aprendizagem, reconhecamos o que estamos sentindo naquele momento, tanto emocional quanto físico. Porque disso também vai depender o que assimilamos de cada experiência de aprendizagem.

TRANSFORMAÇÃO DO CONHECIMENTO PARTE II

Propomos honrar em nós os conhecimentos-aprendizagens que nos formam. Desde o momento que acordamos, podemos aprender como o sol nasceu, as formas das nuvens, o cheiro do ar, como meu corpo se sente. Sempre nos perguntamos isso, e é muito complexo: paremos. Sem pressa, mas sem pausa, como sempre diz uma de nossas mães.

“Sentir e aprender que na escola não somos só produção de conhecimentos, mas pessoas com corpo e sexuadas, não divisíveis entre mente e corpo, somos um todo dinâmico, e que não somos sujeitos com uma ‘materialização abstrata’” (Acaso 2011).³

APLICAÇÃO DO CONHECIMENTO PARTE I

Um dos exemplos mais tangíveis para nós é a permacultura, que nos convida a nos entender como parte de um todo. Aprender a escutar-observar o nosso corpo—como o primeiro território que habitamos, nas palavras de Lorena Cabnal—e aprender a escutar-observar o

3 → Acaso, Maria, Elizabeth Ellsworth y Carla Padró. 2011. *El aprendizaje de lo inesperado*. Madrid: Catarata.

entorno-território para além de nossos corpos como habitantes.⁴ Dessa forma, também entender as necessidades individuais e coletivas, para a partir daí construir, cultivar, atuar, criar. Ao mesmo tempo, aprendemos que o feminismo comunitário e indígena não se posiciona a partir de uma postura de enfrentamento e construção de direitos individuais, mas sim coletivos; da comunidade como um lugar de identidade comum e de memória ancestral.

Alinhando nossa transformação de conhecimento com os saberes ancestrais da cosmogonia Maya aprendemos de maneira distinta, e com o merecido respeito, trazemos em citação três conceitos que ressoam com nossos *sentipensares*:

K'AT é um dia do calendário Maya, tem a ver com o tecer ou o entrelaçar da vida, a unidade da comunidade, a rede. O valor da coletividade dentro da comunidade e tecer a unidade dentro da cultura Maya reconhece a diversidade, que é conhecida como *el kulaj-tz aqat* (dualidade e a complementaridade); da mesma forma *la cuatriedad*; o *q'uch* (reciprocidade, solidariedade, apoio mútuo); são elementos que nos permitem viver em equilíbrio e harmonia. (Sanic y Paz, 2013).⁵

Aprendemos com o que nos rodeia e a cosmogonia Maya, com esses três conceitos, nos convida a reconhecer a diversidade que nos habita e com a qual convivemos. São conceitos utilizados por muitas comunidades dos territórios que habitamos (Guatemala e México) na construção de comunidade e conhecimento, tecendo entre gerações a partir da coletividade e do respeito.

Aqui reside o desafio e a beleza: trazer os aprendizados para o cotidiano, apreciar os mesmos aprendizados do cotidiano. Nos perguntamos, como nos relacionamos? Em todos os sentidos, com o

4 → Cabnal, Lorena. 2010. "Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala." In L. Cabnal (ed.), *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Madrid: Acsur, Las Segovias. 11-25.

5 → Sanic, Y. y Juan José Hurtado Paz y Paz. 2013. *Aportes desde la cosmovisión y mujeres mayas para la prevención de la violencia de género*. Guatemala: Asociación Pop N'oj.

nosso corpo, nossas pessoas, nossos espaços, com a vida que habita esses espaços, com as vidas que só nos atravessam instantaneamente, entre outros. Assim como, a forma como falamos, o que comemos. Um sem fim de “quês” e “comos”.

APLICAÇÃO DO CONHECIMENTO PARTE II

Acreditamos que uma das lições mais importantes da longa e contínua luta feminista na América Latina e no Caribe é a de coletivizar o trabalho que fazemos em nível pessoal. Agir localmente e pensar globalmente também se aplica ao nosso cotidiano com as pessoas. Nos comunicar, ter empatia, tentar entender a partir de onde a outra pessoa está agindo. Isso também nos liberta.

Ressoamos fortemente com a ideia de que precisamos sair da academia embranquecida e ocidentalizada, precisamos estar mais nas ruas, ouvir mais. Conhecer outros cotidianos. Consideramos que reaprender também pode ser intergeracional. Há coisas que desaprendemos e que poderíamos reintegrar em nosso cotidiano, em sinergia com as nossas novas visões. Para nós, fazer parte dessa mudança coletiva e reconhecer as opressões e os privilégios que nos enquadram é uma decisão diária. Acreditamos que atuar dessa forma nos permite ter mais clareza de onde e até onde atuar.

CONCLUSÃO

Nós decidimos todos os dias refletir sobre nosso relacionamento interespecies. Decidimos questionar sobre como podemos nos alinhar com nós mesmos e também com o nosso entorno. Pensamos na nossa relação com o nosso corpo, na nossa alimentação, de onde vem o que consumimos, o que teve que acontecer para podermos nos alimentar disso, quem estava envolvido nesse processo. Também questionamos nossas formas de nos relacionar em nível afetivo e sexo-afetivo. Crescemos bastante quando nos entendemos a partir daí, do papel que nossos corpos desempenham, das nossas vivências como meninas, como adolescentes.

Também nos questionamos de que forma queremos viver, o que consumimos, com quem queremos coletivizar, o que queremos fazer no nosso dia a dia. Seguimos nos construindo ao mesmo tempo em que estamos conscientes de que é um caminho constante, que talvez não tenha um fim. E que há sempre oportunidade de aprender novas formas de (re)construir, transformar e aplicar (nos) novos conhecimentos.

E definitivamente descansar. Há tanto, tanto, tanto que nos questionar, mas descansar também é fundamental. Nos cuidar, nos desconectar, nos escutar e dessa forma ter ferramentas e forças para continuar. Vamos construir pedagogias que valorizem o descanso e assim deixar de lado a necessidade capitalista de produzir conhecimento sem parar.■

TUDO QUE FAÇO É PEDAGOGIA FEMINISTA

Silvia González (Casa Latina / Mujeres Sin Fronteras)

Traduzido por Valéria Araújo

Quero agradecer o convite para fazer parte do Simpósio de LAPES 2022. Caso não tenham escutado, meu nome é Sílvia Gonçalves. Sou trabalhadora do lar há mais de quinze anos. Faço parte da equipe da Casa Latina, uma organização sem fins lucrativos que promove o poder e bem estar dos imigrantes Latinos. A Casa Latina tem um programa chamado *Mujeres Sin Fronteras* (Mulheres sem Fronteiras), que promove o desenvolvimento de liderança de trabalhadoras do lar. Esse programa surgiu a partir da necessidade de criação de um espaço onde as trabalhadoras pudessem se organizar para lutar pela dignificação deste setor trabalhista e criar melhores condições de trabalho, sem deixar de lado seus próprios desafios como mulheres e mães. Esse é um espaço de e para a justiça social, onde são compartilhadas informações relevantes para as mulheres latinas. Eu sou o resultado desse grupo de liderança chamado Mulheres sem Fronteiras. Faço parte desse grupo desde 2011.

Quando recebi o convite para participar deste evento de pedagogias feministas me perguntei “Por que eles estão me convidando? O que todo meu trabalho tem a ver com isso? Pensei que haviam se enganado, mas me dei a tarefa de buscar o que significava “pedagogias feministas” e descobri, com surpresa, que esse é todo o trabalho que faço. O movimento pela luta dos direitos das trabalhadoras do lar são pedagogias feministas das trabalhadoras do lar.

HISTÓRIA DAS TRABALHADORAS DO LAR

Há pouco eu falava sobre o termo “*trabajadoras del hogar*” (trabalhadoras do lar), porque muitas pessoas usam o termo trabalhadoras domésticas. E isso é um movimento que vem acontecendo há anos junto a *Alianza Nacional de Trabajadoras del Hogar* (Aliança Nacional de Trabalhadoras do Lar). A palavra doméstica tem um significado muito forte em espanhol. Vem de domesticar, de controlar, de dominar. Parte do nosso trabalho, que se enquadra na pedagogia feminista, é mudar esse contexto. Queremos educar as pessoas pouco a pouco. Embora ainda estejamos em um

mundo moderno de escravidão, podemos continuar mudando frases, educando as pessoas. Sabemos que ao dizer “*Ahorita jesto no!*” (Agora, isso não!), talvez podemos deixar de fazer algo ou mudar frases que usamos há muito tempo. Talvez não seja a intenção deste espaço, mas esperamos que após esta sessão se lembrem de Silvia e possam nos ajudar nesse movimento de dar essa guinada e falar “trabalhadoras do lar” em vez de “trabalhadores domésticos.”

Quero mencionar alguns momentos históricos das trabalhadoras do lar. O trabalho do lar tem raízes na história da escravidão. Os colonizadores europeus usavam a violência para criar uma classe servil escravizada de trabalhadores Indígenas, Africanos e Brancos pobres. Isso lhes permitiu maximizar seus lucros e estabelecer o poder por meio da escravidão e da abolição. O colonialismo, o patriarcado e o capitalismo deram forma ao trabalho doméstico que é realizado principalmente por quem? por mulheres de cor.

No século dezenove e princípio do século vinte, os Estados Unidos se expandiram para o oeste e depois para o exterior, ocupando terras transformadas por gerações de violência colonial. O colonialismo e imperialismo estadunidense levaram novas formas de violência racial a todas essas zonas fronteiriças. Isso incluiu uma maior dependência da servidão Negra e Indígena. A classe servil também cresceu e incluiu trabalhadores imigrantes Mexicanos, Chineses, Irlandeses, entre outros. Durante as décadas de 1910 e 1920, os Afro-americanos migraram do sul para as cidades do norte fugindo da violência e da pobreza. Isso foi chamado de Grande Migração. Os imigrantes Caribenhos também chegaram às cidades do norte dos Estados Unidos. Nesse período também se viram obrigados, em grande parte, a realizar trabalhos do lar.

Nesse momento, formaram alianças e sindicatos para defender seus direitos. O movimento Afro-americano por liberdade deu origem a novas formas de organização entre as trabalhadoras do lar. Nas décadas de 1950 e 60 elas lideraram movimentos vitoriosos para acabar com a segregação racial, como o boicote dos ônibus de Montgomery entre 1955 e 1956. Nesse período, mais trabalhadoras do lar, do que nunca, se uniram ao movimento. Nos anos de 1970 e

80, como resultado do triunfo dos direitos civis, as mulheres Afro-americanas deixaram, em grande número, o trabalho doméstico e os empregadores começaram a contratar, em maior número, mulheres imigrantes Latino-americanas, Caribenhas e Asiáticas. A imigração e as políticas externas dos Estados Unidos criaram um novo grupo de trabalhadoras vulneráveis à exploração.

Quando estava repassando o que ia falar hoje, me veio à mente uma das frases que mencionaram ontem que dizia “ O passado é o que nos permite caminhar bem rumo ao futuro.” E por isso, por toda essa luta e história do passado, usando pedagogias feministas (talvez naquela época não conhecíamos essas palavras), é que foi criada a Aliança Nacional de Trabalhadoras do Lar.

O TRABALHO DA ALIANÇA NACIONAL DE TRABALHADORAS DO LAR

Tarei um pouquinho de história para depois encerrar com o que estamos trabalhando localmente, porque todos esses movimentos estão entrelaçados e é o que nos torna mais fortes. No momento da fundação da Aliança Nacional de Trabalhadoras, em junho de 2007, mais de cinquenta trabalhadoras do lar, representando treze organizações locais de todo o país, reuniram-se em Atlanta, Geórgia, para o Encontro Nacional das Trabalhadoras do Lar, como parte do primeiro Fórum social dos Estados Unidos, USSF. Cada uma dessas organizações estava trabalhando em suas cidades pela conquista de direitos e dignidade para as trabalhadoras do lar. Essas organizações sabiam que deveriam ir além de suas comunidades em busca de modelos, estratégias e um maior sentido de solidariedade para os projetos de organização das trabalhadoras do lar. Nas gerações anteriores, havia redes nacionais de organizações das trabalhadoras do lar, mas nessa época não havia tal órgão de coordenação nacional. Durante esse encontro de quatro dias, as trabalhadoras compartilharam modelos organizacionais, aprenderam a história do trabalho do lar, falaram sobre vitórias de campanhas e os desafios, e apresentaram suas lutas a milhares de participantes do Fórum.

Apesar das barreiras de idioma e as divisões culturais, as trabalhadoras compartilharam experiências de organização, riram e choraram juntas e desenvolveram relações duradouras. No último dia da reunião, essas organizações decidiram formar a Aliança Nacional de Trabalhadoras do Lar, conhecida por suas siglas em inglês como NDWA, a fim de construir um poder coletivo e elevar o trabalho local a um cenário nacional.

As organizações fundadoras—cabe mencioná-las porque são organizações tão poderosas que ainda existem—foram: *Colectivo de Mujeres del Centro Legal “La Raza”* (Coletivo de Mulheres do Centro Legal “A Raça”), mulheres ativas e pessoas organizadas pela conquista de direitos trabalhistas na área da baía do Norte da Califórnia; *La Coalición por los Derechos Humanos de los Inmigrantes de Los Angeles* (A Coalizão pelos Direitos Humanos dos Imigrantes de Los Angeles), conhecida como CHRLA; o *Centro de Trabajadores Filipinos* (Centro de Trabalhadores Filipinos) no sul da Califórnia; o projeto de mulheres trabalhadoras, conhecido por sua sigla em inglês, CAAAV: Organizando Comunidades Asiáticas; *La Asociación de Trabajadores Migrantes de Damayan* (A Associação de Trabalhadoras Migrantes de Damayan); *Trabajadoras Domésticas Unidas* (Trabalhadoras Domésticas Unidas); *Mujeres Haitianas* (Mulheres Haitianas), para as refugiadas do Haiti; *La Cooperativa Unidad de Limpiadoras del Proyecto Work Place de Hempstead* (A Cooperativa Unidade de Limpadoras do Projeto Work Place de Hempstead); *Las Señoras de Santa María en Nueva York* (As Senhoras de Santa Maria em Nova York); *Casa de Maryland*; e obviamente a *Casa Latina*.

Por que menciono todas essas organizações? Porque elas tiveram um papel muito importante na concretização da Aliança Nacional de Trabalhadoras do Lar. Muitas dessas organizações ainda estão na luta local pela conquista de benefícios para as trabalhadoras do lar. Hoje a Aliança Nacional de Trabalhadoras do Lar é a principal voz nacional em defesa da dignidade, justiça e respeito para milhões de trabalhadoras do lar nos Estados Unidos. Desde 2021, a Aliança é composta por mais de setenta e cinco organizações

afiliadas e comitês locais, assim como uma base crescente de filiações individuais em todo o país. Em 2019, uma carta nacional de direitos foi apresentada pela primeira vez no Congresso dos Estados Unidos. As defensoras dessa declaração de direitos foram a atual vice presidenta Kamala Harris e a congressista Pramila Jayapal.

Eu lembro que esse movimento foi muito impressionante. Éramos centenas de trabalhadoras em uma coletiva de imprensa fora do Congresso. Nesse momento, o movimento #MeToo se juntou a coletiva de imprensa e visitamos vários políticos dentro do Congresso. O movimento criado foi incrível, o *momentum* criado. A maioria dos políticos tem uma conexão com trabalhadoras do lar porque quando digo trabalhadoras do lar, incluem várias coisas: babás, limpadoras de casas, pessoas que cuidam do que há de mais precioso, seus pais. Lembro que estávamos em uma sala com Alexandria Ocasio Cortéz, uma das políticas também defensora, entre tantos outros políticos, e ela nos contou que sua mãe limpava casas e que ela ia com sua mãe; e que enquanto a sua mãe limpava a casa ela se sentava para fazer o dever de casa. Todos nós nos conectamos em algum momento com isso. Eu continuo limpando casas e me lembro de quando limpava casas e levava minha filha. E quando você escuta Alexandria Ocasio Cortez contar a sua história, você se identifica e sente que está no caminho certo. Verdade? Não é que [minha filha] vá se tornar uma política, mas você pode fazer alguma coisa nesse movimento para mudar as leis e deixar um caminho com melhores condições de trabalho para as novas gerações, porque o trabalho do lar nunca vai acabar.

Quantas pessoas continuam cruzando a fronteira para chegar neste país? Eu falava com um companheiro [do público], quantas pessoas estão tentando do México? Chegamos neste país em busca de uma educação melhor, uma forma de vida melhor. Falávamos que não queremos deixar a nossa terra, nossos países, nossos costumes para vir para cá e sofrer discriminação. Mas estamos aqui. Temos que seguir adiante. Então, voltando a esse espaço no Congresso, quando escutei Alexandria Ocasio Cortéz. Isso empodera. Isso dá força para seguir lutando.

Em 2019, a Carta Nacional de Direitos foi apresentada. Não passou. Mas isso não quer dizer que jogamos a toalha. Em 2022, aproximadamente menos de um mês depois, voltamos ao Congresso dos Estados Unidos. A pandemia nos deteve um pouquinho, mas tomamos ar e voltamos. Ainda não foi decidido. Os papéis ainda estão sobre a mesa. Mas tivemos mais aceitação, mais políticos nos escutaram, mais políticos sabem que existem milhares, milhões de trabalhadoras do lar nas sombras, desprotegidas. Lembro-me agora de ouvir Nancy Pelosi ao nosso lado dizendo que nos apoia e que está conosco, e obviamente Jayapal, que ainda é uma das defensoras da Carta de Direitos.

Todo esse movimento tem muitas caras. Porque ao estar no Congresso dos Estados Unidos, são muitos os desafios e não somente econômicos, porque são mulheres que não têm status legal e entram no Congresso. Você pode imaginar o medo que essas mulheres sentem quando passam por um detector e veem um monte de gente ali com armas e tudo? É um medo tremendo, mas a necessidade de mudança é mais forte. Se não *quitamos el dedo del miedo* (tirarmos o dedo do medo), se eles rejeitarem, nós voltamos lá, porque a primeira vez que nos apresentamos, duas ou três pessoas estavam lá, tudo bem. Agora, dessa vez, houve mais consciência. A próxima vez pode ser a última, se conseguirmos.

A Aliança Nacional de Trabalhadoras do Lar trabalha para alcançar três objetivos estratégicos principais:

- 1) Elevar o nível da força de trabalho nacional ao obter novas proteções legais
- 2) Mudar as práticas comerciais no setor privado
- 3) Ajudar na construção de um movimento poderoso pela conquista de uma economia e democracia que funcionem para todos nós, canalizando a transformação e o poder cívico das trabalhadoras do lar, mulheres e pessoas de cor.

As suas múltiplas identidades e experiências impactam as trabalhadoras do lar. Por isso, a Aliança Nacional de Trabalhadoras

do Lar aplica seus objetivos estratégicos em muitos níveis, não somente no lugar de trabalho.

A Aliança conquistou cartas de direitos para as trabalhadoras do lar em nível estadual e municipal. Também liderou iniciativas que mudaram a política de imigração e combateram o racismo antinegro. Os esforços de mudança cultural da Aliança Nacional de Trabalhadoras do Lar aumentaram a consciência pública sobre a importância do trabalho do lar; da humanidade e da contribuição de todos os imigrantes; do poder da história; da liderança negra; e da necessidade de cuidados dignos tanto para as trabalhadoras quanto para os destinatários dos cuidados.

A visão e a estratégia da Aliança Nacional não seriam possíveis sem a liderança de centenas de trabalhadoras do lar. Todos os anos, centenas de trabalhadoras do lar participam de programas intensivos de desenvolvimento de liderança, que também podemos chamar de pedagogias feministas.

Isso inclui um programa chamado “*Unidad, dignidad y poder*” (“Unidade, Dignidade e Poder”) e “*Nosotros soñamos en negro*” (“Nós sonhamos em negro”). Esses programas posicionam as trabalhadoras do lar para liderar campanhas vencedoras; ampliar a perspectiva das trabalhadoras do lar no trabalho de mudança cultural e nas mídias de massa; construir organizações sustentáveis; e participar de práticas que promovam a cura e a resiliência. Isso é falando da Aliança Nacional, de um movimento nacional.

O AVANÇO INTERNACIONAL

Agora vou falar um pouquinho sobre o movimento internacional. No dia 16 de junho vamos celebrar o grande Dia Internacional das Trabalhadoras do Lar. Tudo isso devido à construção de um movimento internacional. Em 2009, a primeira organização transnacional de trabalhadoras do lar, a Rede Internacional de Trabalhadoras do Lar (*Red Internacional de Trabajadoras del Hogar*), IDWN, foi lançada na Conferência Sindical Internacional em Genebra, Suíça.

Sindicatos e organizações de trabalhadoras do lar organizaram um evento para se reunir. Elas vieram de todas as partes do mundo, incluindo África, Ásia, Caribe e América Latina. Muitos desses grupos vinham se organizando há décadas. Seu objetivo principal era mobilizar organizações de trabalhadoras do lar e seus aliados em todo o planeta, com o fim de estabelecer padrões internacionais para o trabalho do lar remunerado. Além disso, buscavam compartilhar recursos e melhores práticas organizacionais para alcançar padrões trabalhistas em seus respectivos países.

Um dos principais objetivos da Rede Internacional de Trabalhadoras do Lar era abordar a Convenção 189 sobre trabalho decente para as trabalhadoras do lar. A Rede promoveu padrões internacionais de trabalho na Organização Internacional do Trabalho (ILO) das Nações Unidas, que é o maior órgão de governança trabalhista do mundo. A Convenção reconheceu que as trabalhadoras do lar têm os mesmos direitos e proteções trabalhistas básicas que os outros trabalhadores. Também incluiu dispositivos que estabeleciam as necessidades específicas desse setor. Em 2013 a Rede Internacional de Trabalhadoras do Lar tornou-se uma federação formal de organizações de trabalhadoras do lar. Se converteu na Federação Internacional de Trabalhadoras do Lar, com mais de 200 trabalhadoras participando dessa nova federação.

A Federação é a única federação trabalhista no mundo liderada por mulheres. Seu enfoque principal é ajudar grupos nacionais a implementar padrões e proteções locais. Desde maio de 2020, ela conta com setenta e quatro afiliados de cinquenta e sete países. Representa mais de 560.000 trabalhadoras do lar em sindicatos, cooperativas de trabalhadoras e outras organizações. A Aliança Nacional de Trabalhadoras do Lar tem representação na Federação Internacional de Trabalhadoras do Lar.

Myrtle Witbooi é presidenta da Federação e ex-trabalhadora de lar da África do Sul. Ela vinculou sua história pessoal com o movimento. “Minha mãe era cozinheira. Meu pai era jardineiro. Por isso sou sindicalista, sindicalista, sindicalista.” Myrtle continuou: “A nova federação terá uma grande tarefa pela frente, mas com a liderança

certa conquistaremos o mundo. Não somos mais escravas, somos trabalhadoras com os mesmos direitos que os demais trabalhadores.” Escutar ou ler Myrtle me faz lembrar, às vezes, porque tenho paixão por esse movimento.

Na década de 1970, minha mãe era lavadeira. Lembro que ela conta que ia na casa das pessoas ricas e batia na porta para perguntar se tinham roupa para lavar. Nos nossos países pobres, onde não havia máquinas de lavar roupa, ela tinha que ir ao rio, onde passava a maior parte do tempo com seus joelhos dentro d’água. Agora a minha mãe não pode caminhar bem, exceto com o apoio de um andador, devido às dores reumáticas nos joelhos. Ela tinha que passar roupas com aqueles ferros pesados que eram colocados na brasa, sem eletricidade, sem nada e por um salário miserável que não era suficiente nem para pôr comida na mesa. Talvez seja por isso que carrego esse movimento nas minhas veias. Não tanto por ser trabalhadora do lar, mas em homenagem a minha mãe e não somente a ela. Quantas mulheres em nossos países seguem fazendo isso e sem poder levantar a voz, sem poder dizer nada, por causa do machismo, do capitalismo e por tantas outras coisas?

O TRABALHO DA CASA LATINA

Embora a Federação reconheça que as trabalhadoras do lar devam ter os mesmos direitos trabalhistas básicos, essa não é a nossa realidade. Em muitas partes do país, não estamos protegidas pelas leis trabalhistas. Atualmente nos Estados Unidos somente dez estados possuem cartas de direitos para as trabalhadoras do lar. Dez estados e duas cidades possuem carta de direitos. Entre essas cidades está a cidade de Seattle e aqui meu companheiro [Jason Wozniak] está me dizendo que a outra é Filadélfia.

Em 2019, Seattle foi a primeira cidade de toda a nação a ganhar uma carta de direitos que protege 33.000 trabalhadoras do lar, seguida pela Filadélfia. Essa Carta de Direitos para a cidade inclui direitos básicos como salário-mínimo, descanso, tempo para comer, proteção contra o assédio sexual e o direito de que o empregador ou

patrão não retenha seus documentos. Também conquistou o direito de ter uma *Mesa de Estándares Laborales* (Conselho de Normas Trabalhistas), um modelo único em nível nacional. A *Mesa de Estándares Laborales* oferece um espaço para que os trabalhadores do lar, os empregadores de lar privados, as organizações de trabalhadores e o público considerem e sugiram formas de melhorar as condições de trabalho das trabalhadoras do lar. Tudo isso não seria possível se a Casa Latina não existisse.

A Casa Latina tem uma base de aproximadamente 300 trabalhadoras do lar. Poderíamos dizer que 90% são limpadoras de casas, embora a Carta de Direitos de Seattle inclua limpadoras de casas, babás, *cuidadoras*, jardineiros, governantas e cozinheiros ou cozinheiras.

Também temos uma grande base de jardineiros. Mas temos uma grande dificuldade em alcançar os jardineiros, para que se sintam incluídos nessa Carta de Direitos. Por que você acha que eles não se sentem incluídos ou não se sentem pertencentes a essa carta de direitos? Porque são homens, porque eles não se sentem como parte do trabalho do lar.

Há muito trabalho de educação que ainda precisa ser feito. Um dos grandes desafios que temos com a Carta que já conquistamos, e creio que isso seja o caso da maioria dos lugares que conquistou uma carta de direitos, é poder levar informação, é conseguir chegar na comunidade, tanto trabalhadora como empregadora ou no dono de casa. Há três anos temos uma carta de direitos na cidade e ainda não conseguimos alcançar 50% das trabalhadoras do lar. Mas seguimos na luta. Conseguimos mais orçamento por parte da cidade para continuar buscando maneiras e estratégias para alcançar tanto empregadores como trabalhadores. A Casa Latina trabalha em um modelo de promotoras, porque sabemos que a maioria dos trabalhadores pode não se sentir à vontade para ir às organizações. Não se identificam. Essas promotoras vão aos pontos de ônibus, aos supermercados, levando informação. Eles não precisam ir à Casa Latina para obter informações, mas é importante que conheçam seus direitos.

E outro ponto muito importante é que temos que fazer um trabalho de educação com as trabalhadoras do lar e acreditar que o trabalho que fazemos é tão digno quanto o de um professor, de um dentista ou de um educador. Porque se não acredito, como vou poder projetar isso? É fácil falar, mas na hora da ação não é. Sempre que me perguntam, o que você faz? Antes de citar a Casa Latina digo que sou trabalhadora de lares.

Lembro que ontem também falávamos sobre a dívida. Me perguntaram como é a questão da dívida para as trabalhadoras do lar. Vou pegar a minha filha, que está aqui, como exemplo. É duro. As trabalhadoras do lar se endividam e bastante porque ganham um salário baixo. Agora com a pandemia, mesmo que esteja doente você tem que pagar as *contas*.¹ Não temos segurança médica. Não temos dias de licença médica pagos, nem um. E o que fazemos? Pegamos emprestado do banco, vamos acumulando e as dívidas aumentando.

Lembro de quando a minha filha foi para a universidade. Nós fomos deixá-la na universidade. Eu tinha um trabalho e eu disse a ela “Eu não sei. Mas, você se encarrega dos números na escola e eu me encarrego dos números desse lado daqui.” Na semana seguinte, o lugar onde eu trabalhava fechou e foi quando o mundo desabou sobre mim. Ainda bem que eu não tinha empréstimos, certo?, mas sem o apoio de bolsas de estudos, sem apoio de nada. Foi quando iniciei a minha carreira no movimento das trabalhadoras do lar. Não esqueço porque minha filha foi para a escola em 2011 e eu conheci a Casa Latina em 2011. Foi quando começaram as minhas pedagogias feministas.

Me disseram: “Esta Casa Latina conecta trabalhadoras do lar com donos de casa.” E eu disse, aqui vou eu. Eu trabalhava em até duas casas por dia e às tardes trabalhava num restaurante de *fast food*. E assim levava cada semestre. Começava cada semestre e eu tinha que ver quanto dinheiro ainda faltava para pagar a universidade. Não pedia empréstimos aos meus amigos, eu dizia “uma ajuda”. Eu pedia por todos os lados. Naquela época não existia *GoFundMe* ou algo assim. Se eu conhecesse isso antes, teria me candidatado a essas

1→ Em inglês no original.

coisas. Lembro que minha filha me dizia “Mamãe, como você faz para pagar?” Lembro que não comprava nem um café. Tinha que economizar cada *penny*², cada centavo. Chegava no restaurante e meus companheiros me conheciam: quando chegava, já tinha a comida posta. Eles falavam: “Come antes de entrar”, porque sabiam que eu vinha do trabalho de limpeza de casas e que ainda não tinha comido.

E minha filha ainda dizia “Meus amigos me perguntaram em que você trabalha e como você faz para pagar a escola.” E eu respondia “Diga a eles, com muita honra, que sua mãe trabalha limpando casas.” Porque sim, é verdade que não ganho muito, mas tudo depende de como você organiza as suas finanças para poder seguir em frente. Ela se formou e agora sabe o valor que é ser mãe e lutar para apoiar os filhos na realização de seus sonhos.

Voltando a Casa Latina, a Casa Latina trabalha muito com o “poder com” e não com o “poder sobre.” Também trabalha muito com o poder da narrativa. Sem o poder da narrativa, a Carta de Direitos não teria sido anunciada tão rápido. As trabalhadoras do lar foram diante dos políticos, dos vereadores, apresentaram as suas vulnerabilidades e a necessidade da garantia de um salário-mínimo, horário de folga e horário para comer.

Isso, o poder da narrativa. O “poder com” é o que faz com as trabalhadoras do lar na Casa Latina se sintam empoderadas, se sintam em casa.

Às vezes me perguntam se eu gosto do meu trabalho, se o que eu faço me dá dinheiro suficiente. Talvez não, mas o sentimento que tenho de poder ajudar as pessoas, poder estar com elas, educar as pessoas, transformar a vida das pessoas, das trabalhadoras do lar, elevar as suas vozes, me faz bem e me enche de orgulho. Recebo, mas também dou. E agora sei que tudo que faço são pedagogias feministas.■

2 → Em inglês no original.

ESTUDOS DO FEMINISMO NEGRO NAS AMÉRICAS E NO CARIBE: UM PROJETO DE ANTOLOGIA

**Diarenis Calderón Tartabull, Makeba Lavan, A. Tito Mitjans Alayón,
Violeta Orozco Barrera, Conor Tomás Reed, and Layla Zami**
Traduzido por Valéria Araújo

[Este ensaio contém a transcrição de uma apresentação para o simpósio LAPES, de 4 de junho de 2022, sobre a antologia emergente *Black Feminist Studies in the Americas and the Caribbean (Estudos do Feminismo Negro nas Américas e no Caribe)*, bem como o contexto suplementar. Os comentários foram compartilhados por A. Tito Mitjans Alayón, Violeta Orozco Barrera, Conor Tomás Reed e Layla Zami em nome de toda a equipe editorial. Para um simpósio sobre Pedagogias Feministas, ficamos muito alegres em poder destacar nosso trabalho de reunir e reativar esses vastos registros de pedagogias feministas Negras em todo o Hemisfério Ocidental.]

A. Tito Mitjans Alayón [falado em Espanhol]: Existem inúmeros esforços para antologizar o pensamento feminista e alguns trabalhos sobre o pensamento Feminista Negro. Por exemplo, uma das antologias mais famosas e poderosas é *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies (Todas as Mulheres São Brancas, Todos os Negros são Homens, Mas Alguns de Nós Somos Bravos: Estudos sobre as Mulheres Negras)*, publicada em 1982.¹ Esse livro abriu caminho para outras compilações sobre o pensamento de feministas de cor nos Estados Unidos. *This Bridge Called My Back (Essa Ponte Chamada Minhas Costas)* é uma delas.² E mais contemporaneamente, a publicação de Still Brave, de 2009: *The Evolution of Black Women Studies (A Evolução dos Estudos sobre Mulheres Negras)*.³ O poder desses textos reside no fato de terem sustentado a produção artística, intelectual e acadêmica de mulheres Negras ao longo do tempo, apesar do constante exercício violento de epistemicídio a que esse campo de conhecimento é submetido. Devo dizer do meu “lugar de enunciação” que esses livros me abriram as portas para outras leituras e para o reconhecimento de outras epistemologias que

1 → Akasha (Gloria T.) Hull, Patricia Bell Scott, and Barbara Smith, eds., *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies* (New York, NY: Feminist Press, 1982).

2 → Cherríe Moraga and Gloria Anzaldúa, eds., *This Bridge Called My Back: Writings by Women of Color* (New York: Kitchen Table: Women of Color Press: 1983).

3 → Stanlie M. James, Frances Smith Foster and Beverly Guy-Sheftall, eds., *Still Brave: The Evolution of Black Women's Studies* (New York: Feminist Press, 2009).

transcendem o formato da escrita e da academia.⁴

No entanto, em espanhol, só me lembro de uma antologia publicada pela editora espanhola *Traficantes de Sueños: Feminismos Negros: Una Antología (Feminismos Negros: Uma Antologia)*, compilada por Mercedes Jabardo.⁵ Além dessa obra, só me lembro de belas antologias de poesia de mulheres Negras como *Black Poetry of America Anthology (Antología da Poesía Negra da América)*, publicada em Cuba pela editora estatal Arte y Literatura,⁶ e *Anthology of Afro-Colombian Women Poets (Antología de Mujeres Poetisas Afro-colombianas)*, editada por Alfredo Ocampo Zamorano e Guiomar Cuesta Escobar.⁷ Ou seja, o esforço editorial de compilar as diferentes formas de pensamento feminista Negro nas Américas em Espanhol ainda é um exercício acadêmico e intelectual distante.

Por isso, nos propusemos a realizar este projeto feminista Negro, reunindo em um só livro inúmeras vozes, obras, poesias, ensaios, produções acadêmicas e intelectuais de mulheres Negras, cis, trans e não binárias das Américas e do Caribe.

Quero começar citando algumas das dificuldades existentes para a realização desse trabalho na América Latina e no Caribe hispânico. Ao contrário dos Estados Unidos, Canadá e Inglaterra, onde feministas Negras abriram caminho para espaços acadêmicos, criando campos como Estudos sobre interseccionalidade e editoras independentes como *Kitchen Table*, no hemisfério sul – devido ao sucesso da *mestizaje* – as políticas de democracia racial efetivamente diminuíram e eliminaram a necessidade epistêmica de bolsas de estudos contemporâneas para o pensamento feminista Negro. Como a academia está sob o domínio quase exclusivo das elites brancas mestiças cisgêneras e heterossexuais, consideramos necessário destacar o que tem sido o lugar de enunciação de outras

4 → Djamilia Ribeiro, *Lugar de enunciación*, translated by Aline Pereira da Encarnação (Madrid: Ediciones Ambulantes, 2020).

5 → Hazel Carby, Angela Yvonne Davis, and Patricia Hill Collins, eds., *Feminismos Negros: Una Antología*. (Madrid, Spain: Traficantes de Sueños, 2012).

6 → Mónica Manssur, ed., *Identidades: Poesía Negra de América. Antología*. (La Habana, Cuba: Arte y Literatura, 2011).

7 → Alfredo Ocampo Zamorano and Guiomar Cuesta Escobar, eds., *Antología De Mujeres Poetas Afrocolombianas* (Bogotá: Ministerio de Cultura, 2010).

formas de circulação do conhecimento.

Para quem o feminismo Negro local é fundamental? Quem tem os recursos para publicar, editar, traduzir e divulgar obras literárias e livros acadêmicos? A mesma elite branca mestiça que mencionei anteriormente. Por isso, o feminismo Negro nas academias latino-americanas foi por muitos anos apresentado especificamente como algo produzido e incorporado no Norte Global. Essa foi uma estratégia de desterritorialização para apagar a produção feminista Negra regional e, assim, manter a hegemonia branca e heteronormativa nos espaços editoriais acadêmicos e intelectuais.

A antologia que propomos não é uma ideia nova, no entanto, é um esforço pioneiro para recuperar o trabalho das feministas Negras na *América Ladina*, usando o termo de Lelia González. É também um esforço para entender a América Latina e o Caribe como regiões coconstitutivas que se formaram a partir do colonialismo, do sistema de plantação, da escravização africana, das formas de resistência dos povos Negros e Indígenas e da permanência da supremacia branca disfarçada de *mestiza*. Essas regiões dialogam profundamente e se espelham, mas não a partir do olhar geográfico da América Latina consumindo o Caribe e só pensando e falando dele como exceção e pobreza extrema.

Além disso, em nosso projeto editorial não buscamos sistematizar e coletar as obras presas aos rótulos de estados-nação. Sabemos que as experiências Negras deste lado do Atlântico não podem ser compreendidas por extrativistas, identidades nacionalistas construídas a partir da desumanização, monstrosidade e criminalização das pessoas Negras para manter intactas essas hierarquias raciais.

Por outro lado, o trabalho busca resgatar o valor da tradição do pensamento feminista Negro do passado, não apenas para valorizar o trabalho de nossas ancestrais, mas para traçar uma linha epistêmica da construção do conhecimento feminista Negro nas Américas e no Caribe e colocar nossas ancestrais queer no centro. Ao fazê-lo, recuperamos e antologizamos o pensamento contemporâneo de lugares onde acreditavam que nunca

sobreviveríamos, usando as palavras de Audre Lorde, como no caso do México e suas políticas anti-Negras de desterritorialização. Ao virar o mapa de cima para baixo e olhar o Sul como o novo destino, estamos *blackening* (*enegrecendo*) a terra através do trabalho de intelectuais Negras brasileiras como Lélia Gonzalez. Além disso, é necessário destacar neste trabalho, que está em processo e em plena floração, a compilação do pensamento feminista Negro sobre as lutas pela terra e pela mãe Terra a partir da voz de Francia Márquez.

Buscamos continuar o trabalho de romper o sistema binário de gênero ocidental e suas lógicas racionais. Fazemos isso por meio do exercício do Afrofuturismo cotidiano, colocando no centro desta antologia a produção de mulheres trans Negras, pessoas Negras não binárias e travestis Negras, porque essas pessoas são o futuro e por isso estão sendo mortas.

Com a coleção, esperamos contribuir, o quanto for possível, para sanar as consequências do epistemicídio colonial com suas estratégias de eliminação e invisibilidade dos diversos tipos de criações intelectuais e políticas – acadêmicas, poéticas, ensaísticas, literárias, testemunhais, artísticas – de mulheres Negras, pessoas trans e não binárias. Nos interessa, portanto, destacar as diferentes formas de produção de conhecimento que transcendem ou são alternativas à academia e que se apresentam em formatos artísticos e/ou ensaísticos, por isso a diversidade das formas de apresentação dos referidos trabalhos.

Conor Tomás Reed [falado em Inglês]: *Black feminist studies* (*Estudos do Feminismo Negro*) nas Américas e no Caribe são vastos, mas muito pouco contextualizados em suas situações geo-históricas específicas, e raramente são traduzidos para Inglês, Kreyol/Francês, Espanhol e Português e publicados juntos. Se a libertação feminista Negra (e, portanto, anti-Negritude, misoginia, heterossexismo, transfobia e gordofobia) é um fenômeno hemisférico e global, como isso está sendo traduzido nesses diferentes contextos? Como parte das atuais iniciativas descoloniais, como os estudiosos e

trabalhadores culturais dos Estados Unidos e do Canadá podem colocar em primeiro plano os escritos de feministas Negras no Caribe e na América Latina? Esses estudos não são monolíticos, abrangem uma variedade de disciplinas (como antropologia, geografia, literatura, filosofia, abolição da prisão), bem como formatos (como ensaios, ficção, poesia, canções, testemunhos) destacados nas seleções da antologia.

Essa antologia visa particularmente traduzir e fazer circular vozes feministas Negras não anglófonas que são silenciadas pelos fluxos do mercado de publicações que operam dentro dos sulcos do colonialismo estabelecidos há muito tempo. Embora as obras de Angela Davis, Bell Hooks e Audre Lorde sejam traduzidas e publicadas no Caribe e na América Latina, raramente escritories não anglófonos, Afro-caribenhos ou Afro-latinos são traduzidos e publicados nos Estados Unidos e no Canadá. Enquanto isso, a poesia de M. NourbeSe Philip e Dionne Brand, ambas nascidas em Trinidad e Tobago, têm circulado mais amplamente, em parte, devido à atual residência das autores no Canadá. Embora seus escritos abordem o papel da poesia como exumação e promoção de feminista transnacional *underground*, respectivamente, apenas leitories anglófonos se beneficiaram dessas intervenções.

Os movimentos anticolonial, feminista, internacionalista e terceiro-mundista dos últimos sessenta anos têm trabalhado para reverter o fluxo de palavras, publicando em inglês as obras de escritoras Afrodescendentes como Nancy Morejón (Cuba), Jamaica Kincaid (Antígua), Edwidge Danticat (Haiti) e Denise Ferreira da Silva (Brasil). Curiosamente, uma escritora canônica como Lélia Gonzalez (Brasil) tem apenas alguns pequenos trabalhos traduzidos para o Inglês, mas foi homenageada por um Google Doodle em fevereiro de 2020 e citada por Angela Davis como fundamental para sua obra. Davis observou em um discurso em São Paulo em 2019: “Sinto-me estranha quando sou escolhida para representar o feminismo Negro. E por que aqui no Brasil você precisa procurar essa referência nos Estados Unidos? Acho que aprendi mais com Lélia Gonzalez do que você poderia aprender comigo”. Nossa antologia trabalha através

dessas tensões de (não) familiaridade que são necessárias para o intercâmbio intelectual e a construção da teoria/movimento feminista Negro transnacional.

Nossa decisão de publicar uma antologia quadrilingue aborda as barreiras linguísticas que ainda existem, mesmo dentro da ilha. Por exemplo, a obra da escritora haitiana de língua inglesa Edwidge Danticat foi traduzida para o Francês e o Italiano, mas não para o Espanhol —dificultando a absorção de sua sabedoria pelas feministas Afro-dominicanas. A escritora martinicana Suzanne Césaire mantém uma posição semelhante— seu trabalho agora está sendo adotado por leitores da língua Inglesa, mas não Portuguesa ou Espanhola, enquanto seus escritos sobre antifascismo, folclore e surrealismo seriam de valor inestimável para todo o hemisfério. Da mesma forma, os escritos da trabalhadora brasileira defensora dos direitos humanos Marielle Franco, assassinada em 2018, foi traduzida seletivamente para Inglês e Espanhol, mas não para Francês — apesar do fato de que países francófonos do Caribe, como o Haiti, sofreram recentemente ataques semelhantes direcionados a políticos.

Essa necessidade de troca textual também é indicada por uma escassez de informações contextuais, mesmo quando as obras são traduzidas. Por exemplo, os escritos de Audre Lorde estão atualmente em um *boom* de circulação no Caribe e na América Latina em vários grupos feministas, Indígenas e anti-imperialistas. As análises de Lorde sobre interseccionalidade, autorreflexão rigorosa e aprendizado através das diferenças estão sendo reivindicadas por uma geração de mulheres Negras e pessoas não binárias nessas regiões. No entanto, poucos sabem de suas experiências como professora na *City University of New York*, que moldaram diretamente seus ensaios e sua poesia, e que sua obra biomiotográfica traduzida para o espanhol *Zami: A New Spelling of My Name (Zami: Uma Nova Grafia do Meu Nome)* cobre apenas as duas primeiras décadas de sua vida.⁸ Além disso, o trabalho das co-professoras de Lorde

8 → Audre Lorde, *Zami: A New Spelling of My Name* (Trumansburg, NY: Crossing Press, 1982). See also Conor Tomás Reed, *New York Liberation School: Study and Movement for the People's University* (Brooklyn: Common Notions, 2023).

– como Toni Cade Bambara, Barbara Christian e June Jordan – que também contribuíram para o surgimento dos *Black Women's Studies* (Estudos sobre a Mulher Negra), é praticamente desconhecido por leitorias franceses, portugueses e espanhóis.

Ao situar essas escritoras em um contexto histórico concreto, professoras feministas Negras, organizadoras e suas cúmplices não-Negras podem aprender sobre as predecessoras das arquitetas do *Black Women's Studies*, como Barbara Smith e Beverly Guy Sheftall, enquanto aplicam suas lições pedagógicas em novas arenas de luta e cura hemisférica. Nós nos inspiramos em antologias feministas Negras canônicas e recentes, como *The Black Woman (A Mulher Negra)*, *But Some of Us Are Brave (Mas Alguns de Nós Somos Bravos)*, *This Bridge Called My Back (Essa Ponte Chamada Minhas Costas)*, *Homegirls*, *Black Futures (Futuros Negros)*, *Daughters of the Diaspora (Filhas da Diaspora)*, *The Afro-Latin@ Reader (Leitor@ Afro-Latin@)*, *¡Negras Somos!: Women Warriors of the Afro-Latina Diaspora (Negras Somos: Mulheres Guerreiras da Diaspora Afro-Latina)*, entre outras. Essa antologia revitaliza as cumplicidades de liberdade há muito praticadas entre pessoas Africanas e Indígenas nas Américas e no Caribe.

A inspiração para este projeto coincidiu com a participação do coletivo editorial na ascensão dos movimentos *#BlackLivesMatter* (VidasNegrasImportam) *#SayHerName* (DigaONomeDela) e *#NiUnaMenos* (Nem Uma A Menos), e nossas respectivas bolsas de estudos sobre as formações iniciais de *Black Women's Studies*, organização Afro-queer e trans cultural no Caribe, Afro-futurismo, performance e/como memórias culturais, *testimonios* e antologias Latinas. Nós construímos sobre essas colaborações orgânicas.

Essa antologia também é profundamente significativa para as atuais lutas feministas e projetos de coalizão porque conecta os feminismos Afrodescendentes e Indígenas, que muitas vezes estão isolados nas ciências humanas e sociais. Estudiosas feministas Negras no Caribe e na América Latina, como Ochy Curiel e Yuderky Espinosa Miñoso (da República Dominicana, que agora vive Colômbia), estão desenvolvendo análises do “*feminismo descolonial*”

ao lado de uma trajetória concomitante—mas raramente cruzada—de análises sobre o feminismo comunitário Indígena através de escritoras como Silvia Rivera Cusicanqui (Bolívia) e María Lugones (Argentina). Esses vínculos entre feministas Afrodescendentes e Indígenas ainda são incipientes, mas podem se beneficiar de diálogos e lutas em torno de paradigmas de conhecimento, locais e métodos de cuidados; confrontando o feminicídio anti-Negros e Indígenas e os ataques transfóbicos; pressionando pela abolição da polícia e das prisões, enquanto fomentam a recuperação de terras e remigração, entre outros.

Essa antologia também contribui para uma demanda crescente pelo papel específico dos *Black feminist translation studies* (estudos sobre tradução do feminismo Negro) no campo interdisciplinar mais amplo (descolonizador) da tradução. Desde a conferência PEN “*World of Translation*” (O Mundo da Tradução) de 1970 até a conferência PEN “*Translating the Future*” (Traduzindo o Futuro) de 2020, a participação de escritories e tradutores do Sul Global aumentou dramaticamente.⁹ No entanto, centralizar o trabalho de mulheres da diáspora Africana e de trabalhadoras culturais de gênero não-binários, ainda é insuficiente. Como argumenta Christen Smith, devido a uma “tendência de enfatizar demais as experiências das mulheres Negras de língua inglesa dentro deste projeto global... as mulheres Negras na América Latina têm sido silenciadas... que fizeram intervenções teóricas e filosóficas significativas que poderiam potencialmente mudar a maneira como pensamos sobre a política racial de gênero transnacionalmente”.¹⁰

No entanto, o trabalho contemporâneo sobre *Black feminist translation studies* nas Américas e no Caribe está atualmente emergindo em uma variedade de fóruns. Isso inclui: um jornal

9 → The World of Translation Papers Delivered at the Conference on Literary Translation Held in New York City in May 1970, (New York: P.E.N. American Center, 1971).

10 → Christen Anne Smith, “Towards a Black Feminist Model of Black Atlantic Liberation: Remembering Beatriz Nascimento,” *Meridians* 14, no. 2, African Descendant Feminisms in Latin America, Pt. II: South and Central America and the Spanish-Speaking Caribbean (2016): 71-87, <https://doi.org/10.2979/meridians.14.2.06>.

Meridians de 2016,¹¹ várias antologias comparativas,¹² recuperações de histórias culturais de mulheres Afrodescendentes,¹³ interpretações de feminismos Negros como tradução,¹⁴ avaliações de como as línguas Africanas são traduzidas em discursos europeus¹⁵ e as críticas de como os paradigmas coloniais europeus de gênero são desafiados pelos marcos feministas Africanos.¹⁶

[Falado em Inglês]: Este projeto está criando raízes no solo onde compartilhamos muitos anos de colaboração. Tem sido um esforço emocionante e também intrincado, trabalhar em posicionalidades de etnia, gênero, afiliação institucional e precariedade nos EUA, Caribe e América Latina. Isso com plena consciência das contradições que Tito expôs anteriormente. Nossas reuniões online são (pelo menos) trilingües, em diferentes idiomas, fusos horários, acessos a financiamentos, empregos e internet. Agora Layla e Violeta vão compartilhar mais a fundo como estamos fazendo essa pesquisa e selecionando materiais para a antologia.

Layla Zami [falado em Inglês]: Eu começo compartilhando as possibilidades que este trabalho nos traz e alguns dos desafios que encontramos. Estamos trabalhando em um escopo muito amplo—em termos de espaço e tempo—e a maneira como estamos espalhados conectando-nos pelo Zoom pode ser uma grande oportunidade. Este é o feminismo do século 21. Eu aprecio o fato de que estamos nos

11 → Sonia E. Alvarez, et. al., "Translations across Black Feminist Diasporas," *Meridians: feminism, race, transnationalism*, vol. 14, no. 2, 2016, p. v-ix.

12 → Sonia E. Alvarez, et al. *Translocalities/Translocalidades: Feminist Politics of Translation in the Latin/a Américas*. Duke University Press, 2014; Gladys Mitchell-Walthour and Elizabeth Hordge-Freeman, *Race and the Politics of Knowledge Production: Diaspora and Black Transnational Scholarship in the United States and Brazil*. Palgrave Macmillan, 2016.

13 → Rosario Méndez-Panedas, *Historias de Mujeres Puertorriqueñas Negras*. Editorial EDP University Press, 2020.

14 → Kirsten T. Edwards, "Stories of Migration: Passing Through, Crossing Over, and Decolonial Transgressing in Academyland." In *Black Women's Liberatory Pedagogies: Resistance, Transformation, and Healing Within and Beyond the Academy*. Palgrave Macmillan, 2017.

15 → Tomi Adeaga, *Translating and Publishing African Language(s) and Literature(s): Examples from Nigeria, Ghana, and Germany*. IKO Press, 2006.

16 → Oyèrónkẹ Oyěwùmí, *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997).

conectando em todo o continente. Como minha amiga AnouchK me lembra, devemos estar atentos ao que chamamos de EUA e ao que chamamos de América. Especialmente em francês e em outros idiomas, as pessoas tendem a dizer América quando se referem aos EUA. Com a ilha de Martinica, onde nasceu minha mãe—uma das últimas colônias ainda pertencentes à França—testemunhei um foco constante na antiga metrópole da França. Ainda existem obstáculos estruturais para as conexões entre a Martinica e as ilhas vizinhas do Caribe. Portanto, sou grata que, como parte deste projeto, podemos criar essas conexões.

Em termos de tempo da antologia, estamos focados em valorizar o legado do Feminismo Negro. Algumas das autorias já são figuras históricas bem conhecidas. Outras são autorias e ativistas que ainda estão vivas. Achemos significativo incluir uma variedade na coleção e não apenas publicar pessoas que estão do outro lado do arco-íris (é por isso que convidamos autorias como AnouchK Ibacka-Valiente e Widad Amra para contribuir).

Agora, em relação a alguns dos desafios que encontramos. Em primeiro lugar, tivemos muitas discussões sobre a estrutura: poderíamos fazer por temáticas ou por idiomas – e, como vocês podem ver, o escopo é muito amplo. Temos quatro idiomas e todos os textos serão publicados em cada um dos quatro idiomas. Mesmo que tentássemos estar cientes, foi difícil navegar pelo viés colonial que faz parte de nossa socialização – especialmente aquelas pessoas como nós socializadas no Ocidente. No caso das seleções francófonas, é preciso fazer um esforço extra para sair desse viés colonial. Para dar um exemplo, quando você faz pesquisas sobre estudos feministas Negros na Martinica, você vê que a linha de cor ainda é muito real. Suzanne Césaire aparece mais e autorias de pele clara são pessoas mais conhecidas; há mais material sobre essas pessoas. Então, como estamos em época de pandemia, as pesquisas começaram principalmente na internet, e rapidamente me senti frustrada – não sei se posso falar por todos. Fiquei grata por poder viajar a Martinica e fazer algumas pesquisas para as seleções francófonas. Visitar o arquivo na Martinica foi uma parte muito

importante desse trabalho, que relatei es mis *compas*. Foi muito enriquecedor, comparando com pesquisas feitas apenas na internet.

Embora não queiramos compartilhar a coleção inteira, mas sim dar uma impressão, vamos agora destacar um exemplo das seleções francesas e outro da inglesa (temos muito mais autories no sumário, mas queremos manter vocês animades, assim como nos preocupamos com a propriedade intelectual).

A pessoa que destacamos para as seleções francófonas é Paulette Nardal. Você pode vê-la aqui, e esta placa dedicada às irmãs Nardal foi recentemente colocada em Paris. [Quantas pessoas aqui na sala e online já ouviram falar dela? Muitos não no chat, e apenas alguns aqui na sala, a maioria ainda não.] Isso é muito típico de nossos estudos, você talvez não esteja familiarizado com o trabalho dela. Enquanto, se digo Aime Cesaire, estou certa de que muitos de vocês o conhecem pelo movimento da Negritude. O interessante é que as irmãs Nardal organizavam salões em Paris onde as pessoas se reuniam, e foi aí que o movimento Negritude realmente se originou. Nardal e outras mulheres inspiraram pessoas como Aime Cesaire. Na Martinica, Paulette Nardal é bastante conhecida, mas não tanto fora dela. Poderíamos falar muitas coisas sobre ela.

Ter a chance de pesquisar o arquivo que contém seu material, na Martinica, o desafio foi selecionar o que iríamos imprimir na antologia. Tivemos muitas discussões. No arquivo, você pode encontrar, por exemplo, trocas de cartas com Leopold Senghor—que foi presidente do Senegal e conhecido cofundador do movimento Negritude. Você também encontrará uma carta da Martinica para o governador francês, em que se pede uma indenização por invalidez, o que não era comum na época. Durante a Segunda Guerra Mundial, Paulette Nardal viajou em um barco da Martinica para a França, que foi bombardeado pela Alemanha nazista. Isso lhe causou uma deficiência vitalícia. Também quero destacar o fato de que ela tinha seis irmãs — e a única que não era casada e dizia que o casamento não era para ela. Eu li *queerness* em sua biografia, mas ela geralmente não é apresentada dessa maneira.

O destaque para a seleção inglesa é a correspondência entre Pat Parker e Audre Lorde. Há belos trechos de uma troca de cartas entre elas. Nesta foto você pode ver Audre Lorde (com o chapéu) e sua parceira Gloria Joseph, e à direita você vê duas feministas Afro-alemãs muito importantes – Ika Hgel Marshall e May Ayim. Gosto dessa foto porque mostra as solidariedades feministas em todo o mundo entre os EUA, a Alemanha e outros países. May Ayim nos deixou muito cedo, ela morreu muito cedo. Oxana Chi criou uma performance dedicada a ela, na qual estou envolvida. E Ika viveu até seu aniversário de 80 anos, recentemente dançou em sua festa de aniversário— era uma amiga muito querida e minha mentora, e nos deixou recentemente em Berlim. Com esta carta como exemplo, esperamos encorajar todos nós a pensar – o que estará no arquivo de nossa geração? Agora temos e-mails e é lindo, mas estamos arquivando nossas trocas? E como nossas trocas são diferentes agora porque não escrevemos mais cartas umas para outras?

Violeta Orozco Barrera (Falado em Espanhol): Para mim, como escritora, tradutora e editora, as antologias decoloniais feministas Negras nas Américas e no Caribe nos deram uma linguagem e uma prática de libertação para, urgentemente, disseminar, traduzir e circular nas Américas. Esse tipo de conhecimento é complexo, avançado e requer a captação de um novo público, a capacidade de novas leitórias. [Falado em Inglês]: Colaborar com Layla e o restante do coletivo editorial foi um processo inspirador de descoberta, onde selecionamos textos que articulam a consciência interseccional e as epistemologias radicais das feministas Afrodescendentes nas Américas. Isso inclui não apenas textos, mas também – como Layla mencionou – projetos artísticos e performativos que trabalham para dismantelar imagens colonizadas de sujeitos Negros, femininos, trans e não-binários. Isso envolve lidar com a identidade racial em diferentes contextos coloniais, por exemplo – como Tito mencionou – a narrativa assimilacionista da *mestizaje* que apaga a identidade Afrodescendente no México, na América Latina e no Caribe, o movimento anticolonial da Negritude no mundo francófono, e a

Afro-Latinidade conforme conceituada por Miriam Jimenez Roman em *The Afro-Latin@ Reader*.¹⁷

A curadoria desta antologia envolveu a busca de textos que em cada tradição literária inovaram e se valeram de gêneros em culturas impressas que forneceram um recipiente para essas formas emancipatórias radicais em cada idioma, incluindo poesia, textos testemunhais, manifestos, ensaios filosóficos, etc. A natureza multilíngue e transnacional desta antologia é um dos valores centrais que enfatizamos neste projeto. A ponte entre quatro tradições literárias diferentes envolve colaborações entre es editories, alguns de nós também tradutories, que tentam tornar os textos de uma tradição literária ou cultural mais acessíveis em outra.

No caso da tradição Afro-hispânica, tentamos incluir escritories e pensadores do Caribe e da região transcaribenha, menos representados nas antologias canônicas publicadas por grandes editoras transnacionais. [Falado em espanhol]: Nosses pensadores mais perspicazes não são encontrados apenas em antologias literárias ou artigos acadêmicos, mas em comunidades artísticas e performativas que buscam formar comunidades anti-hegemônicas e anti-heterossexistas.

[Falado em Inglês:] Alguns dos desafios, conforme articulou Layla, é estabelecer critérios de seleção claros e homogêneos em diferentes tradições literárias e culturais. A disponibilidade de textos Afrodescendentes Latino-americanos e Caribenhos é limitada pelas redes de publicação e circulação desiguais desses países, bem como pelos diferentes graus de prestígio/hegemonia linguística das quatro línguas coloniais com as quais trabalhamos. Assim, várias das antologias Afro-hispânicas estavam disponíveis em tradução, como *Daughters of the Diaspora* compilada por Miriam de Costa Willis, mas não na língua original.¹⁸ Ou, muitas das antologias consultadas, como *Negras Somos! Antología de 21 mujeres poetas afrocolombianas de la región pacífica*, foram, muitas vezes, publicações de edição única

17 → Jiménez Román Miriam and Juan Flores, eds., *The Afro-Latin@ Reader : History and Culture in the United States*. Durham: Duke University Press, 2010).

18 → Miriam deCosta-Willis, ed., *Daughters of the Diaspora: Afro-Hispanic Writers* (Kingston: Ian Randle Publishers, 2003).

e não amplamente distribuída fora de seu país de origem.¹⁹

Esta antologia abrange uma ampla seleção de escritoras feministas Negras contemporâneas, incluindo filósofas pioneiras como Sylvia Wynter, acadêmicas icônicas como Saidiya Hartman e M. Jacqui Alexander na(s) tradição(s) anglófona(s). Para as seleções espanholas, focamos no Caribe e na região transcaribenha com escritores de vários gêneros como Yolanda Arroyo Pizarro, poetas como Mary Grueso Romero e acadêmicas como Esther Pineda.

A inclusão de escritories com diferentes níveis de leitories como Maryse Conde e Suzanne Cesaire, bem como ativistas contemporâneos e escritories das diásporas como AnouchK Ibacka Valiente, na escrita francófona, mostra o alcance de uma seleção que busca honrar os diversos legados de cultura e trabalho de conscientização. Isso mostra a vanguarda das epistemologias, visões de mundo, pedagogias e metodologias feministas Negras para a libertação global, e sua injunção urgente para reescrever a história das Américas com mulheres Negras, femmes, queer e pessoas trans no centro da produção discursiva e na transformação cultural.

Mary Grueso Romero é uma das pioneiras da poesia Afro-colombiana. Seu trabalho como escritora ativista tem sido reconhecido nacional e internacionalmente, e várias de suas traduções têm circulado em revistas acadêmicas e literárias nas Américas. Como acontece com muitos outros escritories Afrodescendentes Latino-americanos, queer e trans, seu profundo envolvimento comunitário e organização em torno de questões feministas Afrocolombianas é raramente reconhecido. Esse também é o caso de muitos poetas Afro-latino-americanos que usam a poesia como um veículo para a construção de comunidades. O estudo de Shirley Campbell sobre ancestralidade, gênero, saúde reprodutiva e a disseminação de sua poesia nas organizações de mulheres, bibliotecas públicas e apresentações é um exemplo de seu alcance como ativista do movimento Afrodescendente na

19 → Guiomar Cuesta Escobar and Alfredo Ocampo Zamorano, eds., *Negras Somos! Antología de 21 mujeres poetas afrocolombianas de la región pacífica* (Cali: Programa Editorial Universidad del Valle, 2008).

América Central.

Muites dessas escritories também são pessoas ativas nas lutas por justiça linguística e epistêmica. Por exemplo, incluímos a feminista Afrobrasileira Lélia Gonzalez, que nos ensina como a tradução de feministas Negras latino-americanas é central para a disseminação da produção de conhecimento no sul global e a circulação de genealogias intelectuais e políticas de mulheres Negras escritas em outras línguas e fora do Estados Unidos. González nos ensina que práticas de citação radicais envolvem ler, analisar e citar mulheres Negras, femmes e pessoas trans que publicam fora das redes acadêmicas e escolares convencionais. É por isso que as seções de Espanhol e Português incluem tantos poetas, porque a poesia tem sido um meio de produção de conhecimento e construção de coalizões fora dos salões elitistas da academia. Poetas como Lubi Prates podem abrir um espaço discursivo para falar sobre corpos Negros para além de idiomas, nações ou fronteiras restritivas.

Para engajar uma práxis radical de produção de conhecimento, devemos ler atentamente, analisar criticamente e intencionalmente citar mulheres Negras que estão escrevendo fora dos Estados Unidos e em vários idiomas.

[À medida que este projeto de antologia continua, convidamos es amigas e *compis* a nos dar feedback em Black.Feminist.Studies@gmail.com, com sugestões de feministas Negras que escrevem em Inglês, Crioulo/Francês, Português e Espanhol nas Américas e no Caribe, e que deveriam fazer parte da antologia. Queremos que este recurso seja pedagogicamente útil—assim como bonito—tanto na sala de aula quanto na sala de estar, no estudo individual e coletivo. Celebramos a expansão dos estudos feministas Negros e que, ao atravessar as barreiras da nação e da língua e ao inverter o foco do Norte para o Sul, antecipemos que eles serão um farol e uma bússola para nossas direções liberatórias coletivas.]■

REPENSANDO AS PEDAGOGIAS FEMINISTAS. UMA REFLEXÃO IMPLICADA A PARTIR DO FEMINISMO DECOLONIAL

Yuderkys Espinosa Miñoso

Traduzido por Valéria Araújo

Quero começar agradecendo a LAPES por tornar possível este espaço de conversa e por seu amável convite. Destaco a importância da criação de redes de conhecimento situadas e comprometidas como parte da política por um "mundo onde caibam muitos mundos". Também quero agradecer aos ancestrais que me possibilitaram estar aqui, em particular à grande mãe Yemanjá. E finalmente, agradecer àquelas pessoas que fazem parte do universo compartilhado de sentido de onde articulo meu sentipensar o mundo.

Dividirei esta apresentação em três partes. Na primeira parte, trarei um texto que escrevi durante a pandemia. É uma reflexão sobre a política antirracista como pedagogia liberadora e como ato de amor. Em seguida, apresentarei como conceito, junto com outros irmãs com quem venho caminhando e construindo, o que denominamos de feminismo descolonial. Entre elas está a minha mestra María Lugones, a quem sempre serei grata por seus ensinamentos. Por fim, apresentarei alguns elementos sobre a prática pedagógica e como a temos pensado e praticado em nosso trabalho. Isto é, como transitamos por diferentes momentos de fazer educação popular e educação mais acadêmica, e como isso se tornou uma tentativa sustentada de descolonização dos processos formativos.

A POLÍTICA ANTIRRACISTA COMO PROCESSO PEDAGÓGICO

Começo minhas reflexões trazendo aqui as palavras de Manduca no filme *El abrazo de la serpiente (O abraço da Serpente)*, Guerra, 2015, quando o personagem principal diz a Karamakate: "Se os brancos não aprenderem será nosso fim" ("si los blancos no aprenden, será nuestro fin"). Em tempos de radicalização da política, é preciso parar para pensar o que significa a política como ação transformadora e como pedagogia. Como educadora, sempre adverti que há uma inseparabilidade entre a política e a formação. Uma vez produzida a ferida colonial que atravessa o mundo em suas múltiplas temporalidades e processos de ocidentalização; uma vez produzido o dano, o processo de reparação consiste em uma política voltada para a possibilidade de criação de consciência. Sim, certamente

existem mundos que impedem *un mundo donde quepan muchos mundos* (um mundo onde caibam muitos mundos), como diria a frase Zapatista. A formação para a transformação é um princípio regente e a política é um dos espaços através do qual ela é produzida .

Contrariando certas posições do movimento antirracista e do feminismo Negro contemporâneo que propõem abandonar a formação do sujeito branco privilegiado, reafirmo o espaço da política como um espaço de crescimento coletivo permanente, em que ensinamos e aprendemos uns com os outros e enviamos mensagens aos grupos dominantes que servem à sua reeducação. Acredito firmemente que os discursos que nós ativistas Negras, Indígenas e antirracistas lançamos podem ser mensagens que ajudam a formar novos sujeitos conscientes de seu lugar de maior ou menor privilégio e conscientes de que somos parte daquilo que enfrentamos.

Mas é claro que a política antirracista pode também ser outra coisa, pode se recusar a acompanhar os processos de transformação. Na minha experiência, tenho testemunhado àqueles que, ao fazer política antirracista, preferem seguir outro caminho: o de expulsar a priori tudo o que nos impede de ser, tudo o que impede a realização do nosso mundo. O risco está sempre em nos convertemos naquilo que nos é negado. Reconheço que em certas ocasiões, sair para cortar cabeças pode ser um ato necessário, mas creio que deveria ser reservado àquelas ocasiões extremas em que já foram tentadas outras vias.

Isso não quer dizer que podemos evitar a violência do processo de descolonização. Isso não é possível e Fanon nos alertou: “a descolonização é sempre um fenômeno violento” (1983:20). O confronto entre o mundo do colono e do colonizado, qualquer que seja a forma escolhida, sempre acarreta alguma violência para quem é questionado no seu privilégio. Se mudam a ordem das coisas, não há como a desordem produzida não ser vivida como violência pelo colono; a ação descolonizadora desestabiliza o poder ostentado pelo colono. Nesse sentido, atenta contra ele e seu status. Saber disso, porém, não deve nos levar à falsa conclusão de que tudo é igual e que na política vale tudo. Ao contrário do conhecido ditado, acredito

que o fim não justifica os meios. O processo carrega em si uma mensagem, é um tempo em si que prefigura o que nos tornaremos: e ainda mais, que mostra quem somos no presente contínuo.

Por isso, na minha prática política há um compromisso com a criação de processos, há uma intenção formativa que é estimulada pela esperança de que (des)aprendamos. Como parte dessa tarefa, propus um debate franco e aberto, o confronto necessário com aquelas ideias, ideários, agendas, atitudes que mantêm um compromisso com o sistema do mundo moderno colonial-o que os movimentos territoriais na América Latina denominaram "o modelo de norte". Esse modelo civilizatório reatualiza permanentemente a dominação e o *etno-terricídio*¹, e quando se instala em nível global, ensina modos de ser e estar de acordo com o que o modelo precisa e espera. Esses modos estão profundamente enraizados e permeiam a prática política, bem como a vida que tornamos possível em seu conjunto. Claro que sistematicamente há uns que se beneficiam mais que outros e é preciso desmascarar aqueles que historicamente se beneficiaram como grupo.

O feminismo faz parte de um movimento social que, por exemplo, tem contribuído para que o grupo mais privilegiado da sociedade seja o que mais se beneficia da política que promove. Assim como a política antirracista, a política feminista envia mensagens particulares e, em seu caso, ajudou a formar uma consciência contemporânea através da qual assegura que as mulheres, em geral, são as "oprimidas" e os homens, em geral, são "os opressores". Eu mesma fui doutrinada nela e somente a experiência me levou a conhecer a falsidade desse enunciado e as suas consequências na

1→ O conceito de "*terricídio*" foi criado e proposto pelo Movimento de Mulheres pelo Bem Viver (*Movimiento Mujeres por el buen vivir*) da Argentina, que reúne mulheres de povos originários. Elas definiram o Terricídio como o "assassinato da Mãe Terra". Esta é uma consequência do modelo civilizatório dominante. Está enquadrado na crise geral do capitalismo que leva este sistema ao saque indiscriminado de elementos da natureza para continuar acumulando lucros às custas dos povos, das comunidades, da vida, dos ecossistemas e das forças espirituais [...] *Terricídio* é a violência contra a Mãe Terra e a desapropriação de nossas comunidades e da vida no território". Diante disso, propõem que o *Terricídio* seja considerado crime contra a Natureza e a Humanidade. ("*Campamento climático "Pueblos contra el Terricídio"* (2020), disponível em: <https://desde-elmargen.net/campamento-climatico-pueblos-contra-el-terricidio/>)

vida da maioria das identificadas ou auto identificadas como "mulheres".

Então, com um punhado de feministas radicalizadas e com outras que se declaravam aliadas, fundamos há quase duas décadas o *Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista*, GLEFAS (Grupo Latino Americano de Estudos, Formação e Ação Feminista) e articulamos ao redor desse espaço um discurso crítico que buscou mostrar e identificar a origem do problema que enfrentamos dentro da política feminista. A partir desse espaço e outros que ajudamos a formar, nos declaramos contra toda forma de dominação e, diante das múltiplas violências recebidas, vimos a necessidade de declarar guerra ao feminismo que, ajudadas pelo feminismo Negro nos anos 70 dos Estados Unidos, se denominou de feminismo branco. O aprofundamento dessa análise nos mostrou o compromisso desse feminismo com a matriz civilizatória moderna. Faço parte, então, de uma geração que fez uma incisão na estrutura conceitual e pragmática feminista por seu compromisso com a modernidade², e portanto, com a continuidade da colonialidade e do racismo.

Apesar disso, penso que declarar guerra não é fazer guerra, é apenas um ato de advertência. Na política antirracista que desenvolvo, a declaração de guerra contém, além da raiva, a profunda esperança de mudança e de reparação. Antes de fazer a guerra, antes da expulsão, antes da ruptura, há a declaração, a denúncia respeitosa e bem argumentada, a raiva transformada em mensagem da ferida. E, vale a pena dizer, muito antes da declaração e da denúncia há um longo, longo processo de mediação e persistência na ilusão da irmandade. Somente a profunda desilusão pelo fracasso contínuo te leva a denunciar e declarar guerra perante o tribunal da consciência coletiva. Somente diante do fracasso da declaração é que o próprio exercício da guerra se justifica.

A declaração, então, é o ato de advertência que clama por uma

2 → Ver Espinosa, Yuderlys (2021). *De por qué es necesario un feminismo descolonial*. Barcelona: Icaria; Espinosa, Y.; Gómez, D. & Ochoa, K. (Edits) (2014). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Universidad del Cauca.

resposta que reconheça a dignidade do sujeito agredido. A declaração de guerra e a denúncia devem ter como objetivo abrir o debate, não fechá-lo. Se o que se busca é o cancelamento, se não resta um fio de esperança para a possibilidade de compreensão e transformação, a declaração de guerra é a própria guerra, anula-se o tempo e o espaço que deveriam separá-los. Grave erro, porque de alguma forma todos perdemos algo com a guerra; mesmo quando saímos vencedores perdemos alguma coisa. A violência desencadeada em sua forma extrema, mesmo quando justificada por não haver outra saída, deixa feridas tanto nos vencedores quanto nos vencidos.

Assim, proponho que o que prevaleça em uma denúncia não seja a anulação do sujeito, que é mais uma forma de vingança, de olho por olho, do que um princípio de justiça. Na minha experiência, o que a declaração de guerra busca é evitá-la, seu objetivo é conseguir a atenção necessária para mostrar a ferida infligida, aprender com ela e evitar sua repetição. Se por meio da mediação interpessoal não logramos que se admita o dano causado, necessitamos acudir à comunidade, ao fórum público. Por mais difícil e doloroso que seja para ambas as partes, o debate que se abre com uma advertência ou uma denúncia responsável faz parte do papel formativo que a política transformadora cumpre. O debate e o intercâmbio, por mais difícil que seja, é pedagógico; ensinamos e aprendemos em ambas as vias. Todos nós participantes estamos envolvidos em um processo de ensino e aprendizagem. Todos nós aprendemos com o debate.

Na política antirracista, assim como em qualquer política, devemos a nós mesmos um princípio de responsabilidade compartilhada que nunca deve ser esquecido. Compartilhamos espaços, fazemos coisas em conjunto. Dessa convivência surgem conflitos semelhantes aos da vida cotidiana de qualquer comunidade. Às vezes, dada a intensidade dos momentos que compartilhamos, os conflitos vividos são amplificados. A velocidade e o turbilhão do momento da política não permitem tempo para esclarecer os mal-entendidos, os ressentimentos se acumulam e há pouco espaço para refletir e sanar as feridas que infligimos umas às outras.

Vimos tantos espaços maravilhosos desaparecerem, gente valiosa se machucando por conta de conflitos ou mal-entendidos que poderiam ter sido resolvidos sem cair na desqualificação e no cancelamento mútuo ou de uma das partes. Na minha prática, estou muito atenta a isso: Como contribuí para a situação denunciada? O que realmente está me causando desconforto? A violência que sinto e que me feriu é uma reação à violência que exerço ou é injusta? A resposta que dou é desproporcional ao que me feriu e causa um dano maior do que o que me fizeram? Meu ego está me pregando uma peça e não admite o erro ou os limites do outro? É um comportamento repetitivo ou esporádico? Isso diz respeito apenas a mim ou a muitos? Estou buscando vingança ou cura coletiva? Essas são perguntas que geralmente me faço e que me ajudam a saber quando devo pedir desculpas ou quando devo esperar por elas; quando devo acompanhar o processo de aprendizagem daquele/la que me feriu ou quando devo simplesmente passar para uma fase de confronto mais agressiva, a fim de parar o dano que me é feito ou infligido a outre/s.

Vivemos em uma época em que, tenho presenciado, como recursos e discursos políticos são usados de forma irresponsável e abusiva para legitimar intenções ocultas de vingança, despeito ou anulação do outro. É triste, mas precisamos dizer e entender que quando a denúncia encobre o real motivo do desconforto, e é preciso mentir ou acusar com base em argumentos gerais, isso não só não permite mas dificulta a cura coletiva. E dificulta porque, geralmente, não é o que se busca. Sanar é aprender e todas as partes devem estar dispostas a olhar para si mesmas. Uma política antirracista restaurativa é uma política que se vê como um espaço de aprendizagem. Acredito firmemente que em qualquer problema ou conflito temos que lembrar que todes nós temos nossos lados obscuros, que todes nós temos limites e falhas; é preciso conhecer-se como sujeito em falta antes de chegar à conclusão do que não é tolerável, do que não merece ou que já não vale mais a pena esperar; daquilo que deve ser expulso ou destruído antes que me/nos destrua.

Mas antes de chegar à guerra ou à expulsão, temos que debater,

confrontar, formar, acompanhar. Dar a outra pessoa a oportunidade de aprender e crescer que nos foi dada e que esperamos que nos seja dada. Por isso digo que a busca pela transformação do mundo, para torná-lo melhor, é movido pelo amor. Não nos enganemos, a política feminista antirracista, aquela de que falo, aquela que conheço e que me interessa, é uma política formativa.

Antes de qualquer coisa, somos educadoras em processo de formação contínuo. Aquelas de nós que colocamos nossos corpos escuros, nossas experiências e nossas palavras na frente de um auditório cheio de feministas brancas ou nacionalistas retrógrados ou machistas de esquerda ou de direita, estamos educando a outros ao mesmo tempo em que nos educamos. Quando declaramos guerra, quando gritamos a raiva, quando dizemos basta!, estamos educando. Educamos para que o mundo seja melhor; pensar nossa ação como gesto educativo ou pedagógico nos livra da tentação de fazer dos nossos esforços um simples ato de destruição. O que buscamos é transformar as relações de poder. Se as relações de poder nos constituem, a transformação pela qual contribuimos e a que nos submetemos ocorre em todos os níveis. Nós também nos transformamos nesse ir e vir, no esforço de mudar as estruturas hierárquicas e de submissão.

A ativista é uma educadora que pode fazer bem ou mal o seu trabalho de acompanhar as outras pessoas em seus processos de transformação. A educadora ativista está em contínuo processo de aprendizagem, tropeça a todo momento, sua melhor arma é a humildade de aceitar essa condição de pouco saber. Assim, a educadora ativista torna-se aprendiz e torna-se, como o mundo que tenta mudar, algo melhor do que era antes de entrar na política.

A política, então, é sempre um processo formativo, em que entramos de uma forma e terminamos de outra. Não podemos cair na armadilha de negar o processo de intermediação como parte da política que busca transformar o mundo em algo melhor; as coisas mudam no intercâmbio, ninguém aprende sozinho e ninguém se educa sozinho, nos lembram alguns mestres. O macho não vai desaparecer enquanto não olharmos para a cara dele, tão pouco o

racista. É por isso que desconfiamos da expulsão. O banimento do sujeito cancelado não faz o problema desaparecer, apenas mostra que algo está podre, que algo deve ser cuidado, que algo não está bem na comunidade. Claro, haverá momentos em que não teremos outra saída, mas antes disso há muito o que fazer.

Há uma tarefa ética de se engajar ativamente para mudar o que está danificado e repará-lo. Nessa tarefa, devemos envolver todos, todas, todes. Há uma tarefa para a pessoa ativista e há uma responsabilidade para aqueles que são denunciados. Assumir a política como tarefa pedagógica é saber que se não educarmos o sujeito do mal, ele irá nos exterminar; mesmo quando o expulsamos ou quando o assassinamos, sua doença se espalhará como uma praga e nos devorará. A política antirracista deveria ser sempre um ato de amor, um amor por nós mesmos e nossa comunidade, um amor pelas comunidades que não são minhas, um amor em a relação a tudo o que existe. Devemos lembrar que se o sujeito branco não aprender, será o nosso fim, como diziam naquele filme. Lembre-se que também será o nosso fim se não enxergarmos como o mestre branco vive em nós, por isso a política é uma autoformação transformadora.

FEMINISMO DESCOLONIAL COMO LUGAR DE ENUNCIÇÃO

Agora, de onde estou falando? Tudo isso que acabei de dizer, de onde estou dizendo? De fato, venho de uma longa trajetória de feminismo na América Latina e no Caribe. Comecei no feminismo quando iniciei meus 20 anos na universidade. Venho de uma família da classe trabalhadora e empobrecida e sou uma das primeiras da minha família a chegar a universidade, com um dos sonhos do meu pai Negro, muito determinado que sua filha e seus filhos fossem à universidade como uma possibilidade de melhorar a situação da família.

Meu pai foi um dos meus primeiros mestres. Foi ele quem me ensinou a pensar o mundo, me expressar na primeira pessoa e criar meu destino com responsabilidade. Me dedico a isso. Apesar disso,

percorri um longo caminho até me reconhecer e a reconhecer meu pai como pessoa racializada. Meu pai nunca se reconheceu como um homem Negro e isso nunca foi mencionado ou falado na família. Venho de uma família de revolucionários, de pessoas que acreditam na justiça social, mas não havia consciência de raça, somente a classe prevalecia no discurso e nas preocupações.

Então, quando cheguei na faculdade, já era educada em uma consciência anticlassista e anticapitalista. Mas, para além disso, já tinha uma forte formação para me assumir como sujeito histórico responsável pelas suas ações perante a sua sociedade e perante a sua vida; e com forte consciência dos princípios éticos fundamentais de honestidade, transparência e autocrítica permanente que me acompanham ao longo da minha vida. Fui treinada para realizar um trabalho permanente comigo mesma. Então, quando me encontrei com o feminismo foi um divisor de águas. Digamos que já estava preparada para a política e vou assumi-la com paixão, como tudo na minha vida. Conhecer o feminismo significou deixar-me educar por ele; deixar-me educar pelo feminismo foi desenvolver uma consciência de gênero. Na minha história, isso significou aproximadamente mais 10-15 anos de negação de uma parte fundamental da minha origem. Me envolvi ativamente em uma política que reduzia minha experiência e reduzia a minha visão do por que da dominação. Continuava envolta por um silêncio, em que uma parte importante de quem eu sou era negada, havia algo que escapava a todas as teorias que tinha à minha disposição.

Quando fui morar na Argentina, em 2001, fui cheia de ilusões de ingressar em um movimento feminista radical, autônomo e internacional. A Argentina como o país foco que ilumina o movimento feminista na América Latina. Foi lá que bati a cabeça, onde caí de cara no chão e onde caíram todas as minhas expectativas. O cenário onde finalmente chega a desilusão, não me contaram, eu vivi tudo.

Ali descobri o feminismo como um espaço absolutamente eurocêntrico, racista, no qual uma pessoa como eu, uma dominicana, não seria alguém que pensava ou que escrevia sobre o mundo, mas um corpo que sempre seria o corpo de uma puta. Não que seja um

problema ser uma puta. O problema era a condenação, a discriminação que acompanha a pressunção. Seu corpo não serve para mais nada. Comecei então a buscar algo que colocasse palavras na ferida, várias vezes, realizada. Foi assim que cheguei ao feminismo Negro e de cor nos Estados Unidos e, muito rapidamente, pude introduzir-me nisto que estava surgindo na América Latina, que foi o giro descolonial.

Começamos a construir o feminismo descolonial na América Latina com Ochy Curiel. Nós vínhamos do feminismo autônomo latinoamericano. O feminismo autônomo foi um movimento dos anos noventa que produziu uma das críticas mais potentes ao processo de institucionalização do feminismo na América Latina e no Caribe. Esse movimento foi muito influenciado pelo feminismo da diferença da Itália, França e Espanha. A sua prática estava muito ligada a pensar o mundo de forma autônoma e original. "Trazer o mundo para o mundo" diziam as feministas do grupo filosófico *Diotima*, determinadas a encontrar "sua própria voz". Embora essa voz fosse determinada pelo que apontavam como fato real: a diferença sexual. A sua metodologia de buscar e se comprometer com o próprio pensamento sobre o mundo me lembrava muito o que aprendi com meu pai desde muito jovem. Digamos que foi uma continuidade nessa metodologia de pensamento.

Desde o feminismo autônomo, fizemos uma forte crítica à tecnocratização e institucionalização do feminismo regional; à cooptação de lideranças feministas; ao tráfico de influências; e à agenda feminista hegemônica definida e impulsada em nível internacional a partir dos mecanismos das Nações Unidas e das instâncias multilaterais da chamada "ajuda de desenvolvimento". A partir daí, apostamos em criar um pensamento próprio e denunciar a dependência imperialista do feminismo Latino-americano e Caribenho em relação ao feminismo do norte global e aos discursos emanados dos poderes centrais, em um momento de investida do neoliberalismo e da nova globalização; observando as consequências para nossos países e, em particular, para as mulheres dos setores populares. Foi definitivamente uma ótima primeira

escola, onde várias de nós aprendemos a produzir um olhar crítico sobre o mundo.

No entanto, em um certo momento, esse feminismo autônomo mostrou seus limites. Num trabalho anterior, recorrendo ao meu conhecido método, “*genealogía de la experiencia*” – genealogia da experiência³, recorro às minhas memórias e aos arquivos daquele momento para encontrar as fontes do que acabou nos separando:

No final dos anos de 1990 e na primeira década do século XXI, o feminismo autônomo se encontrava desgastado devido, entre outras coisas, ao descrédito a que o feminismo hegemônico institucionalizado nos condenou; à falta de recursos, graças à nossa posição crítica diante da cooperação das agendas de financiamento; e, por fim, às disputas internas pela liderança e pelo projeto político. Embora a crítica à institucionalização e ONGização do feminismo tenha nos aproximado, depois de uma década, diferenças importantes começaram a aparecer entre nós. As feministas autônomas que iniciaram a corrente no final dos anos 80 abriram o caminho e foi difícil para elas reconhecer as contribuições e a liderança daquelas de nós que nos juntamos apenas alguns anos depois. A dificuldade de nos conhecer era marcada por divergências quanto às alianças políticas e à forma como nos posicionávamos em relação ao tecido social.

No fundo, essas diferenças políticas eram marcadas por diferenças de classe, raça e origem que nos separavam, enquanto funcionavam de forma oculta, e não faziam parte da reflexão e da luta política. Assim, enquanto as feministas autônomas racializadas e/ou provenientes da classe trabalhadora estavam convencidas da necessidade de acompanhar a luta coletiva do povo e das comunidades, organizadas em um momento em que os movimentos sociais e territoriais ressurgiram com força em meio à profunda crise

3 → Ver Espinosa-Miñoso, Yuderlys (sept. 2019). “*Hacer genealogía de la experiencia: el método hacia una crítica a la colonialidad de la Razón feminista desde la experiencia histórica en América Latina*” en Revista *Dereito & Práxis*, Vol. 10, N. 3. 207-232, Dossiê temático “Repensar a legislação e as políticas públicas desde o antirracismo em contextos europeus e latinoamericanos”, organizado por Sílvia Rodríguez Maeso, Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra, Portugal y César Augusto Baldi, Universidade de Brasília, Brasil.

da década de 1990, devido às medidas de ajuste estrutural e readaptação da política econômica mundial que o neoliberalismo exigia, o velho feminismo autônomo, baseado na política da diferença sexual, apontava para a necessidade de se manter afastado da eclosão social, chegando a proclamar um "feminismo de fora", na voz de uma de suas principais representantes, a chilena Margarita Pisano.⁴

Vale ressaltar que essa diferença não era pequena, se considerarmos a origem de boa parte do movimento, o que tornava impossível nos mantermos de fora das lutas por justiça social em nossas comunidades.

Assim, em meados da primeira década do novo século, nós as autônomas percorremos caminhos que nos separavam internamente. Em 2009, o grupo que havia acordado sobre a necessidade de expandir a luta feminista autônoma, assumindo um compromisso com as mulheres de base e os movimentos mistos em que estavam imersas, decide organizar um encontro feminista autônomo na cidade do México, aproveitando o fato de que algumas de nós estariam participando do *XI Encuentro Feminista de América Latina y El Caribe* (EFLAC), realizado na cidade. O encontro do México reuniu várias de nós que havíamos participado da oficina de autônomas, que aconteceu dentro do 7mo EFLAC do Chile, em 1996, espaço onde a corrente foi configurada; assim como novas gerações de ativistas de diferentes países que vieram do trabalho que, apesar da fragmentação e do descrédito geral por parte do feminismo hegemônico, várias de nós continuamos fazendo; estávamos lá agora em um papel de liderança. Dado ao caráter dessa geração intermediária, sua composição e sua visão política, o encontro do México mostrou alguns eixos de preocupação e problematização ampliados ao tecido social como um todo, que marcavam de forma categórica algumas diferenças com a autonomia feminista dos anos 90, que era liderada por mulheres brancas-mestiças das classes médias da geração anterior. Isso significou uma ruptura definitiva com o antigo feminismo autônomo que levaria, pouco tempo depois,

4 → Ver "El Afuera" en <https://www.mpisano.cl/el-afuera/>

ao surgimento de dois dos movimentos feministas mais relevantes das últimas décadas: o feminismo comunitário e o feminismo descolonial. A declaração final do encontro “*Hacer Comunidad en la Casa de las Diferencias*”⁵ (“*Fazer Comunidade na Casa das Diferenças*”) mostra os fundamentos do programa político já em marcha e que nos levaria a novas trilhas. A feminista descolonial antirracista que sou hoje estava pronta para chegar ao mundo.

O giro que nos levaria ao feminismo descolonial se completaria com a entrada do pensamento feminista Negro e de cor nos Estados Unidos, assim como o projeto crítico de modernidade/colonialidade. A teoria feminista Negra e de cor dos Estados Unidos colocaria em palavras a ferida produzida pelo racismo intrínseco à teoria e ao movimento feminista implantado no tecido social. Uma ferida supurada em silêncio por cada geração de feministas racializadas na América Ladina⁶ e que graças ao trabalho pioneiro que realizamos desde os anos 1990, mas principalmente o desenvolvimento do feminismo antirracista da última década, hoje produz menos dor. A teoria feminista Negra e de cor nos permitiria problematizar a compressão fragmentada da dominação presente na teoria social e em nossos movimentos sociais, especificamente no feminismo e nos movimentos de liberação sexo-genêrica. O chamado giro descolonial nos daria um novo discurso para nomear a ferida colonial e sua concretização na ordem social. A raça como ideia que organiza o mundo globalizado.

Para nós (*nosotras*)⁷ o feminismo descolonial é um movimento em

- 5 → Ver em *Feministas autónomas*. (2010). *Una declaración feminista autónoma: El desafío de hacer comunidad en la casa de las diferencias*. *Debate Feminista*, 41, 202-207. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/42625144>
- 6 → “A expressão América Ladina, introduzida pela intelectual Afro-brasileira Lelia González, busca viabilizar explicitamente a presença de Afrodescendentes e Indígenas e as populações mestiças no projeto social de Nossa América e reivindicar esta ancestralidade plural da qual fomos despossuídos.” Ver em: <https://lasaweb.org/es/lasa2020/>
- 7 → Quando digo nós (“*nosotras*”) neste texto me refiro fundamentalmente às companheiras que fazem parte do *Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista* (GLEFAS), com quem tenho desenvolvido as minhas ideias e com quem tenho caminhado e crescido. Atualmente fazem parte do GLEFAS: Ochy Curiel, Carmen Cariño, Celenis Rodríguez, Iris Hernandez, Aymara Llanque, Evelin Martínez, Mar Daza, Evelyn Carrazco, Bienvenida Mendoza. Fizeram parte do GLEFAS María Lugones, Breny Mendoza, Aura Cumes, entre outras.

expansão, que faz parte de uma longa trajetória crítica, daquilo que em minhas análises nomeiei de razão feminista eurocentrada (Espinosa-Miñoso, 2021). Nossa contribuição tem se concentrado em definir e mostrar o compromisso do feminismo com a colonialidade, com a euromodernidade e com o capitalismo racial; bem como, em observar e tornar visíveis as múltiplas formas de resistência à dominação, por parte das mulheres racializadas e suas comunidades. Tornar visíveis as múltiplas formas de resistência das mulheres Afrodescendentes e Nativas nos permite resgatar nossa agência como sujeitos históricos e desmontar a operação que pretende nos apresentar como objetos da ação feminista, ação que tende a cumprir as promessas de liberação individual do projeto moderno. Coerentes com esses propósitos, não nos atribuímos uma originalidade substantiva e sim nos reconhecemos em uma longa história de luta e resistência de mulheres racializadas e dos mundos de onde elas vêm, mundos que foram negados na história do feminismo e da modernidade europeia.

Há algo importante que quero deixar sobre a mesa em relação aos debates e reflexões gerados neste simpósio. De fora, muitas vezes, não é possível ver as diferenças que existem dentro dos movimentos. O feminismo descolonial é um campo de disputa e seria um erro vê-lo de forma homogênea. Na verdade, vejo o feminismo descolonial como um campo em tensão e conflito do qual emana a possibilidade de revisão permanente. Seria um grande erro de leitura homogeneizar e não ver os conflitos, as tensões internas, as posturas e os debates que se posicionam na definição de postulados básicos que o fundamentam e que iluminam os projetos de sociedade desejada.

Como pesquisadora e pensadora, um dos meus compromissos tem sido ajudar a construir uma memória subalterna do feminismo na América Latina, e isso significa poder explicar como se produz a hegemonia dentro dos movimentos sociais e dos movimentos de protesto. Ter vivenciado e estado envolvida no movimento social e feminista por várias décadas, tem nos mostrado e alertado sobre a produção de hierarquias e de poder dentro e fora dos nossos

espaços de ativismo. Reconhecer as formas de produção de hegemonia dentro do movimento nos ajuda no caminho de não repetir os abusos, injustiças e erros que denunciemos lá fora. Isso significa que, para nós, pensar o campo feminista e pensar o campo feminista descolonial implica pensar com cuidado e sutileza. É fundamental avaliar as formas como se definem práticas, ideias, projetos, táticas, discursos e problematização para que surjam do debate e do diálogo horizontal, da busca do consenso e do compromisso responsável no fazer. O método que desenvolvi e denominei de "*genealogía de la experiencia*" –genealogia da experiência– (Espinosa-Yuderkys, 2019) me permitiu recorrer a experiência do ativismo e da luta política para interrogá-la e descobrir o que fazemos quando fazemos política feminista: De que forma a política, feminista ou não, descolonial ou não, atualiza o programa de libertação da modernidade e desobedece seus pressupostos, pondo em ação programas de restituição do vínculo fragmentado da vida, condição essencial para assegurar o bem viver, não só das mulheres ou das subjetividades desprezadas, mas de tudo o que existe? Essa é uma pergunta chave que fazemos no momento em que o feminismo descolonial é anunciado em muitos lugares, ao ponto de corrermos o risco de esquecer a história subalterna que produziu esse movimento.

A FORMAÇÃO POLÍTICA COMO FERRAMENTA PARA A DESCOLONIZAÇÃO DO

Voltando à questão do trabalho pedagógico da política antirracista e descolonial, o grupo de trabalho de onde venho, GLEFAS, vem pensando há algum tempo em como produzir um movimento feminista a partir de baixo. Aliás, esse foi um dos objetivos pelo qual o GLEFAS surgiu. Procuramos apoiar processos de reflexão crítica sobre a prática política: Como fortalecer e aprimorar nossos movimentos para que suas ações sejam direcionadas aos fins de justiça e bem viver que afirmamos buscar? Essa questão está intimamente ligada à produção de conhecimento, à justiça

epistêmica e aos fundamentos do mundo que sonhamos: Que conhecimento para que mundo? Quais metodologias para qual conhecimento? De que maneira as verdades produzidas por um grupo de mulheres em posição de privilégio enunciativo, graças à sua origem de classe e raça, sustentam e orientam as nossas práticas feministas? De que forma essas verdades que sustentam nossas práticas e projetos de libertação estão comprometidas com os princípios do modelo civilizatório da modernidade europeia? De que modo esses princípios contradizem os princípios do bem viver em relação aos fundamentos de outras ordens da sociedade e, com isso, condenam a maioria das mulheres, as subjetividades desprezadas e as comunidades de onde elas vêm a um regime de opressão sistemática, violência e desaparecimento? De que forma, afinal, nossas práticas contribuem para a expansão desse modelo de morte ou o desafiam?

Isso significou para nós assumir a necessidade de formação política como o único meio para desnudar a rede de significados hegemônicos e desmantelar agendas e estratégias pré-definidas impostas de cima pela racionalidade ocidental moderna. Desde o princípio, apostamos na educação popular e em uma educação descolonizadora para diferentes níveis do tecido social. Estávamos convencidas da necessidade de colocar ferramentas teórico-conceituais, que geralmente não estão disponíveis, nas mãos de ativistas e comunidades em piores condições de privilégio; para poder abordar as perspectivas produzidas sobre as nossas comunidades, traçar esses enfoques permeando nossas análises e, assim, produzir nossas próprias visões, refinar a análise social e avaliar nossas práticas políticas. Começamos a formular e a oferecer programas de formação online e presenciais para ativistas e atores comprometidos em uma época em que ninguém falava sobre feminismo descolonial, nem de pensamento ou política antirracista. Formulamos e organizamos cursos sobre racismo, gênero e sexualidade, movimentos e pensamentos antirracista, colonialidade de gênero, feminismo descolonial, etc. Para GLEBAS, isso era parte de uma estratégia para fortalecer e transformar nossa política. Sem

dúvida, nossos cursos contribuíram para a formação de novas gerações feministas com uma perspectiva antirracista e descolonial. Isto é um elemento muito importante para nós: a educação e a formação antirracista e descolonial não se centram apenas na definição de um sujeito político, mas na definição de um projeto político. Por isso, a formação que oferecemos é uma política comprometida, que não pretende ser neutra, que efetivamente reconhece as diferentes perspectivas, que se posiciona.

Isso significa combater certas ideias de que qualquer mulher Negra ou sujeito Negro faz feminismo Negro. A formação política que oferecemos, a perspectiva para a qual nos interessa contribuir, está muito atenta ao perigo dos essencialismos. Para nós é sempre pensar no projeto político e contribuir para tornar as práticas mais efetivas. Embora não possamos esquecer a materialidade dos corpos e as condições de possibilidade das vidas de quem os carrega, estamos convencidas de que o que nos une são os princípios que definem a sociedade à qual aspiramos, a forma como orientam as nossas práticas e se materializam naquilo que fazemos hoje. Desta forma, nossa formação também mostra aos participantes os limites e as contradições de nossos movimentos feministas Negros, antirracistas, sexo-genéricos e queer...bem como dos projetos das esquerdas contemporâneas.

Existem alguns conceitos que manejamos e que são fundamentais para essa crítica. Alguns deles são: o sistema-mundo moderno colonial, a ideia de raça, a colonialidade do ser, a colonialidade epistêmica, o capitalismo, o eurocentrismo, a colonialidade da razão feminista eurocentrada, o sistema moderno colonial de gênero, a matriz de dominação, as ontologias relacionais e em espiral, as tecnologias de gênero colonial, a antropologia da dominação, a ancestralidade, a comunidade, a comunalidade e a reprodução do comum, o sentipensar, entre outros. Esse vocabulário foi produzido, ao longo dos anos, graças às nossas próprias contribuições, ao encontro das feministas descoloniais com outras teorias comprometidas e com os saberes comunitários e, sobretudo, pela nossa capacidade de abertura e permeabilidade à experiência e

a outros conhecimentos. A formação que oferecemos apresenta aos participantes esse vocabulário comum e os sentidos que ele habilita para outra política.

Para finalizar, quero trazer algumas reflexões metodológicas a respeito da educação política que propomos.

POR UMA EDUCAÇÃO POPULAR FEMINISTA DESCOLONIAL

O movimento feminista das décadas de 1970 e 1980 na América Latina e no Caribe foi, em geral, um movimento comprometido com as lutas populares e contra as ditaduras; grande parte das que compunham esse movimento vinha ou fazia dupla militância com as esquerdas da época. Ao mesmo tempo, vale dizer que o movimento era composto, em grande parte, por mulheres brancas e mestiças, provenientes de uma elite letrada, política e/ou econômica. Comprometidas com a luta de classes e com a luta pela redemocratização, elas acreditavam na educação para a libertação, como seria chamada por seu mentor, Paulo Freire; uma metodologia que serviria para a conscientização das mulheres populares (trabalhadoras, donas de casa, mulheres camponesas, etc) em relação à opressão de classe e gênero. Isso era anunciado como seu objetivo.

Porém, a verdade é que muito do que foi feito naqueles anos foi educar as mulheres dos setores populares e subalternos nas verdades fundamentais elaboradas pela teoria feminista; uma teoria produzida e liderada por mulheres letradas de classe média e alta nos EUA e na Europa. Digamos que sua consciência de classe as levou a acreditar na necessidade de trabalhar com aquelas que viviam em uma escala menor de privilégio, e sua consciência de gênero as levou a afirmar que todas as mulheres eram igualmente oprimidas pelo patriarcado e que (dada a sua consciência de classe) elas tinham que ser educadas visto que eram alienadas pelo patriarcado. Essa situação se agravaria à medida que seus interesses e os de financiamento mudavam no final dos anos 1990, quando a consciência de classe se desvaneceu e a maioria de

nossas feministas se tornou técnica de ajuda ao desenvolvimento e formuladora de políticas de gênero na nova fase neoliberal do capitalismo. Especificamente, o uso que faziam da educação popular era limitado. De fato, as educadoras populares feministas foram capacitadas para utilizar técnicas participativas, mas ao longo do caminho deixamos para trás o que era fundamental: validar o saber das mulheres populares e apostar na sua reconstrução. Tratava-se de levar, através de suas técnicas, o que o feminismo havia produzido sobre qual era o problema das mulheres. Tem a ver com o que algumas feministas pós-coloniais e decoloniais têm chamado de desejo salvacionista do feminismo.⁸ Íamos às comunidades e bairros para dizer às mulheres empobrecidas, Afrodescendentes e Indígenas como elas deveriam interpretar a sua dominação. Essa interpretação estava centrada no gênero e no patriarcado como origem de nossa dominação; e falávamos de um “nós as mulheres”.

Em alguns de meus trabalhos aponto como esse trabalho feminista de educar pelas lentes de gênero contribuiu para a expansão da modernidade como paradigma civilizatório. Essa educação popular feminista, ao não questionar as bases ontoepistêmicas de suas verdades, o que fez foi ajudar a instalar e naturalizar a ideia de sujeito livre e soberano, produzida pela modernidade capitalista, como um ideal emancipatório para as mulheres:

Essas metodologias participativas e libertadoras ajudaram a expandir a ideia de gênero como categoria fundamental para explicar a dominação das mulheres e contribuíram para instalar a ideia de uma mulher liberada como aquela que emula o padrão e o modelo de vida de uma mulher branca europeia de classe média, educada, profissional, urbana e integrada ao modelo de consumo. (Espinosa-Miñoso, 2020: 18)

8 → Ver: Adlbi Sibai, Sirín (2016), *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*, Akal, Madrid.

Em uma entrevista⁹ aponte que para esse feminismo conhecido e expandido em nível global uma dona de casa, uma trabalhadora doméstica, uma trabalhadora rural e uma agricultora não é uma mulher liberada. É algo que deve ser abandonado, é algo que devemos deixar para trás, porque é vergonhoso.

Que tentativas, nós as feministas descoloniais, fazemos para transformar essa pedagogia feminista? Como tentamos descolonizá-la? Para nós, uma pedagogia feminista descolonial implica um processo que começa no questionando da dominação racista, colonial, capitalista e do sistema de gênero colonial moderno. Isso significa colocar em questão os princípios básicos da modernidade, a ideia de progresso, a construção linear da história, a dicotomia humano-não-humano, natureza-cultura, moderno-não-moderno, civilização-barbárie, homem-mulher. O que quero dizer com isso? O que o feminismo nos ensina é que todas as mulheres são oprimidas e todos os homens são opressores; e que nós mulheres temos que nos unir contra o nosso maior perigo, que são os homens. A educação popular feminista descolonial deve ser capaz de ajudar a desmantelar esse tipo de análise universalista e, ao mesmo tempo, fragmentada. Um homem que é varredor de rua ou que limpa a rua ou que limpa a sua casa, um migrante do Caribe do norte que não se atreve a se intitular empregado doméstico, mas está fazendo esse trabalho, qual é o seu lugar no mundo em relação à mulher que o emprega? Assim, buscamos superar o olhar categórico, para produzir uma visão histórica complexa do presente. Nos apoiamos nas críticas e contribuições das teorias e pensamentos produzidos por intelectuais, geralmente, ocultados pela teorização feminista. Também nos interessa o conhecimento coletivo, como nossos povos produzem conhecimento? Como valorizamos esses saberes? O que tem a dizer a avó de 90 anos, a lésbica masculina negra de um bairro da periferia da capital de Santo Domingo?

9 → Ver, "El ideal de mujer del feminismo implica la explotación de la mayoría de mujeres y varones extraeuropeos" entrevista a Yuderkys Espinosa Miñoso por Amanda Andrades. Revista CXTX (Contexto y Acción), 28/8/2020. Disponível em: <https://cxtx.es/es/20200801/Politica/33177/yuderkys-espinosa-feminismo-colonialismo-amanda-andrades.htm#:~:text=En%20pocas%20palabras%2C%20para%20el,no%20es%20una%20mujer%20liberada.>

Ao mesmo tempo que atentamos para uma metodologia que parte dos saberes trazidos pelo povo, e os levamos a sério para ajudar nos processos de tomada de consciência dos discursos que repetimos e das verdades em que acreditamos, apelamos à reconstrução dos conhecimentos comunitário que servem ao bem viver e apoiamos seu aprofundamento e sistematização, colocando nas mãos do povo o pensamento produzido por intelectuais de origem subalterna. Ajudamos a rearticular o olhar e a compreensão da dominação, com base nas suas intuições e experiências e vemos como servem para fazer uma crítica e uma análise co-constitutiva da matriz de dominação. A crítica à modernidade europeia como matriz civilizatória que foi imposta em nível global, colocando em risco a multiplicidade epistêmica, é essencial como ponto de partida.

Acreditamos que, para essa educação popular transformadora descolonial, é fundamental

- a revalorização dos saberes populares ancestrais coletivos;
- sistematizar para recuperar;
- historicizar para compreender o presente e para a construção de uma outra história crítica do poder e da opressão,
- desaprender as verdades produzidas pelas classes dominantes;
- atualizar e retroalimentar a partir dos conhecimentos e experiências de outros povos que também sofreram dominação;
- reconstrução da história de resistência.

A resistência torna-se o centro da nossa formação: de que forma sempre resistimos à dominação e à tentativa de aniquilação? Trata-se afinal de devolver aos condenados do mundo o seu lugar de agentes históricos. Essas histórias de resistência são sempre veladas porque fomos levados a acreditar que precisamos do programa moderno ilustrado para nos libertar e evoluir.

O último ponto que é fundamental para a pedagogia que trabalhamos tem a ver com o objetivo para qual aponta o programa político em que apostamos; um programa que aprendemos com as próprias lutas das comunidades organizadas. O objetivo da política e da resistência é manter, ali onde sua destituição não foi alcançada, e restabelecer, ali onde agoniza, o vínculo comunal assediado e, quando não, rompido ou ferido pelo avanço dos processos de ocidentalização; inclusive os processos de ocidentalização trazidos pelo feminismo. Fortalecer não o eu individual, mas o eu coletivo como garantia do bem viver de tudo o que existe e, portanto, das mulheres em pior lugar de privilégio.■

REFERENCIAS

- Curiel, Ochy. “Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial.” En *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*, edited by Irantzu Mendia Azkue, et al. 45-61. Bilbao: Zubiria Etxea, 2014 <https://publicaciones.hegoa.ehu.euspublications/329>
- Dossiê temático “Repensar a legislação e as políticas públicas desde o anti-racismo em contextos europeus e latino-americanos,” organizado por Sílvia Rodríguez Maeso, Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra, Portugal and César Augusto Baldi, Universidade de Brasília, Brasil, 2019.
- Espinosa-Miñoso, Yuderkys. *De por qué es necesario un feminismo descolonial*. Barcelona: Icaria, 2022.
- Espinosa-Miñoso, Yuderkys. “De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad.” *Revista Solar. Revista de Filosofía Iberoamericana* 12, no. 1 (2017): 141-171.

Espinosa Miñoso, Yuderkys. "El ideal de mujer del feminismo implica la explotación de la mayoría de mujeres y varones extraeuropeos." Entrevistado por Amanda Andrades. *Revista CTXT: Contexto y Acción*, 2, August 28, 2020, Web, <https://cxtt.es/es/20200801/Politica/33177/yuderkys-espinoza-feminismo-colonialismo-amanda-andrades.htm#:~:text=En%20pocas%20palabras%2C%20para%20el,no%20es%20una%20mujer%20liberada.>

Espinosa-Miñoso, Yuderkys. "Sobre el arte de aprender y el oficio de educar como arte de la política." En *Las cómplices: narrativas feministas de aprendizaje en movimiento*. México: El Rebozo Palapa Editorial, 2021.

Espinosa-Miñoso, Yuderkys. "Los desafíos de las prácticas teórico políticas del feminismo latinoamericano en el contexto actual." Edited by Mar Daza, Raphael Hoetmer, and Virginia Vargas. From *Crisis y movimientos sociales en nuestra América. Cuerpos, territorios e imaginarios en disputa*, presented at Democracia y Transformación Global (PDTG) in Teorías Críticas y Transformación Global, (November 2012): 209-226. http://www.academia.edu/1097630/Los_desafios_de_las_practicas_teorico-politicas_del_feminismo_latinoamericano_en_el_contexto_actual

Espinosa-Miñoso, Yuderkys. "Hacer genealogía de la experiencia: el método hacia una crítica a la colonialidad de la Razón feminista desde la experiencia histórica en América Latina." In *Revista Direito & Práxis* 10, no 3 (setembro 2019): 207-232.

Feministas Autónomas, "Una declaración feminista autónoma: El desafío de hacer comunidad en la casa de las diferencias," *Debate Feminista* 41 (primavera 2010): 202-207. <http://www.jstor.org/stable/42625144>

Guerra, Ciro. *Embrace of the Serpent*. Co-producido en Colombia-Venezuela-Argentina; Ciudad Lunar Producciones, Buffalo Producciones, Caracol Televisión, Dago García Producciones, MC Producciones, Nortedur Producciones, 2015.

Fanon, Frantz. *Los condenados de la tierra*. Traducido por Julieta Campos. Mexico City: Fondo De Cultura Económica, 1983.

Lugones, María. "Colonialidad y género." *Tabula Rasa* 76, no. 9 (julho-dezembro 2008): 73-101, <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>

Lugones, María, Yuderlys Espinosa, Diana Gómez e Karina Ochoa. "Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo decolonial: una conversa en cuatro voces." In *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir, Tomo I*, editado por Catherine Walsh, 403- 441. Quito: Abya-Yala, 2013.

Pisano, Margarita. "El Afuera." <https://www.mpisano.cl/el-afuera/>.

Sibai, Sirín Adlbi. *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*. Madrid: Akal, 2016.