

Interrogando Lugones: reflexões sobre um debate inconcluso

Claudia de Lima Costa¹  0000-0002-2572-7578

¹Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, Brasil. 88040-970 –
llesec@cce.ufsc.br



Resumo: Neste artigo traço, em linhas gerais, primeiramente, um breve esboço da genealogia do conceito de interseccionalidade, suas contribuições relevantes para os feminismos e suas apropriações equivocadas para, em um segundo momento, analisar a leitura crítica que María Lugones faz do conceito e assinalar alguns limites dessa avaliação.

Palavras-chave: interseccionalidade; mulher de cor; feminismo negro; colonialidade do gênero; feminismo decolonial.

Interrogating Lugones: reflections on an unfinished debate

Abstract: In this article, I outline, first, a brief genealogy of the concept of intersectionality, its relevant contributions to feminisms and its equivocal appropriations. Second, I analyze the critical reading that María Lugones makes of this concept and point to some of the limitations of her assessment.

Keywords: Intersectionality; Women of Color; Black Feminism; Coloniality of Gender; Decolonial Feminism.

Interrogando a Lugones: reflexiones sobre un debate inconcluso

Resumen: En este artículo presento, en primer lugar, un breve esbozo de la genealogía del concepto de interseccionalidad, sus relevantes aportes a los feminismos y sus apropiaciones equivocadas y, luego, analizo la lectura crítica que hace María Lugones del concepto, señalando algunos límites de su evaluación.

Palabras clave: interseccionalidad; mujer de color; feminismo negro; colonialidad de género; feminismo decolonial.

Introdução

Há alguns meses estava fazendo, a convite, mais uma apresentação virtual (o *modus operandi* acadêmico na pandemia) sobre María Lugones e os feminismos decoloniais quando um aluno me perguntou sobre a crítica da filósofa argentina à interseccionalidade.¹ Embora houvesse lido algo a respeito do assunto, não tinha conhecimento dos termos da crítica. Foi então que me propus a tarefa de pesquisar a razão pela qual Lugones levantou objeções a uma proposta teórica e metodológica considerada tão vital para os feminismos contemporâneos mundo afora (para uma análise das viagens e traduções da interseccionalidade, veja Sara SALEM [2018] e Kathy DAVIS [2008]).

Nesta breve incursão pelos meandros das contendas de Lugones sobre a interseccionalidade, irei traçar em linhas gerais, primeiramente, um esboço da genealogia do conceito, suas contribuições relevantes para os feminismos, bem como suas apropriações equivocadas para, então, em um segundo momento, entrar na crítica que a autora faz ao conceito e assinalar alguns limites de sua análise.

¹ Gostaria de, como sempre, agradecer a Sonia E. Alvarez pelos valiosos insights e críticas construtivas no desenvolvimento dos argumentos aqui apresentados.

Interseccionalidade: horizonte histórico

O termo interseccionalidade foi primeiramente cunhado pela feminista afro-americana e teórica do direito, Kimberlé Crenshaw, em seu artigo fundacional *Demarginalizing the Intersection of Race and Gender* (1989). Em uma seção especial publicada pelo importante periódico feminista *Signs*, dedicada ao tema, Sumi Cho, Crenshaw e Leslie McCall (2013) argumentam que

[a] interseccionalidade foi introduzida no final dos anos 1980 como um termo heurístico para chamar a atenção para a dinâmica conflituosa da diferença e das solidariedades no contexto da antidiscriminação e da política do movimento social. O termo expôs como o pensamento de eixo único [sobre gênero, raça, classe etc.] mina o saber jurídico, a produção de conhecimento disciplinar e as lutas por justiça social. (p. 787).²

No entanto, muitas autoras notam que Sojourner Truth e o Coletivo do Combahee River já articulavam uma visão interseccional da opressão da mulher, assim como vários movimentos de libertação do terceiro mundo (SALEM, 2018, p. 406). Segundo Patricia Hill Collins, a interseccionalidade precisa ser entendida como “um processo de tradução de ideias forjadas nos movimentos sociais” (COLLINS, 2017, in Flavia RIOS; Edilza SOTERO, 2019, p. 2). Porém, na maior parte da literatura, a interseccionalidade está associada aos estudos de gênero no Norte global, principalmente em relação aos desafios feministas sobre os significados essencialistas da categoria mulher. A intervenção política da escrava liberta Sojourner Truth, em seu famoso discurso, em 1851, em Akron (Ohio), durante a Convenção dos Direitos da Mulher, foi um dos primeiros momentos de articulação interseccional do racismo, gênero e classe quando ela, de forma dramática e rítmica, questiona: “e não sou mulher?”³ (Avtar BRAH; Ann PHOENIX, 2004, p. 76).

O Coletivo do Combahee River, um grupo formado por feministas lésbicas negras e socialistas, e inspiradas pelos movimentos anticoloniais, publicou um manifesto no qual escrutinavam as várias formas pelas quais as mulheres negras eram oprimidas (a versão em português do manifesto está publicada na revista *Plural*, 2019, p. 197-207). Dentre essas formas, expuseram contundentemente como raça, gênero e orientação sexual foram articulados como eixos de opressão na vida de mulheres negras lésbicas. Ao descrever as distintas experiências dessas mulheres, o coletivo foi pioneiro em teorizar o que viria a ser conhecido mais tarde como ‘interseccionalidade’. O manifesto enfatizou, entre outras coisas, o problema de se apoiar em apenas uma dimensão da experiência social e defendeu “o desenvolvimento de análises e práticas integradas com base no fato de que os principais sistemas de opressão estão interligados.” (BRAH; PHOENIX, 2004, p. 78).

Porém, não foi unicamente no Norte que a interseccionalidade se constituiu o ponto privilegiado para a análise das relações entre sistemas de opressão que constroem múltiplas identidades e localizações sociais nas hierarquias de poder e privilégio. No Brasil, Lélia Gonzalez, Luiza Barros, Sueli Cardoso e Beatriz Nascimento, entre outras, são geralmente apontadas como precursoras de uma perspectiva interseccional, embora não tenham usado o termo em si. O que quero apontar é que, enquanto um conceito que viajou intensamente pelos vários feminismos, a interseccionalidade cruzou fronteiras transnacionais tanto na academia quanto nos movimentos sociais. Como sabemos, diante da intensa migração de teorias e conceitos, frequentemente acontece que um conceito com potencial para ruptura política e epistemológica em uma determinada conjuntura, pode se tornar despolitizado quando transferido ou traduzido para outro contexto, dependendo das configurações geopolíticas. Nesse sentido, Sara Salem, em seu ensaio sobre interseccionalidade como teoria viajante (2018), argumenta que desde que o termo foi cunhado nos anos 1980, inúmeros artigos, conferências e antologias surgiram em torno do tema até que, recentemente, críticas começaram a despontar a respeito da capacidade da interseccionalidade de se transnacionalizar (Jenny EDKINS; Nick VAUGHAN-WILLIAMS, 2009; Vrushali PATIL, 2013), das maneiras problemáticas com que vinha lidando com a categoria raça (Jennifer NASH, 2008; 2019) e até da perda de sua radicalidade inicial quando traduzida para contextos neoliberais (Myra Marx FERREE, 2013). Segundo Salem (2018),

[a]utoras que criticam essa mudança postulam que, embora a interseccionalidade tenha sido concebida como uma crítica radical ao feminismo liberal, seu uso por um amplo espectro de feministas que buscam projetos teóricos e políticos muito diferentes hoje parece indicar que o conceito se tornou mais elástico do que talvez originalmente pretendido. Essa elasticidade [...]

² Todas as traduções são de minha autoria, a menos que especificado de outra forma no texto.

³ “Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim. Olhem para meus braços! Euarei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Tive filhos e vi muitos deles serem vendidos como escravos, e quando gritei com a dor de mãe, ninguém, exceto Jesus, me ouviu. E não sou mulher?” (BRAH; PHOENIX, 2004, p. 77).

funciona para desviar a atenção de questões importantes sobre o que é interseccionalidade e sobre sua cooptação pelo feminismo liberal por meio da academia neoliberal. (p. 404)

É bom lembrar, no entanto, que o mais importante legado da interseccionalidade foi o questionamento da categoria universal e branca de mulher (tradicionalmente construída como o sujeito do feminismo), a partir de uma visão interseccional da opressão. Esse legado continuou presente nos escritos de várias feministas de cor e lésbicas ao longo dos anos. Para Crenshaw, a ênfase na multidimensionalidade das experiências das mulheres negras – constitutiva de identidades múltiplas – contrasta radicalmente com análises que se ancoram em uma perspectiva de eixos separados da diferença (raça, sexo, gênero etc.), as quais “não apenas distorcem essa multidimensionalidade, mas também apagam o privilégio racial das mulheres brancas e o privilégio de gênero dos homens negros” (Kathryn Sophia BELLE, 2020, p. 172).

Para abordar as ressalvas que Lugones faz à interseccionalidade, exploro resumidamente a seguir, o conceito de colonialidade do poder, introduzido pelo pensador peruano Aníbal Quijano, juntamente com o conceito de colonialidade do gênero, cunhado por Lugones.

A colonialidade do poder e do gênero

A colonialidade do poder, segundo Aníbal Quijano (2002),

é um conceito que dá conta de um dos elementos fundantes do atual padrão de poder, a classificação social básica e universal da população do planeta em torno da ideia de “raça”. Essa ideia e a classificação social baseada nela (ou “racista”) foram originadas há 500 anos junto com América, Europa e o capitalismo. São a mais profunda e perdurável expressão da dominação colonial e foram impostas sobre toda a população do planeta no curso da expansão do colonialismo europeu. Desde então, no atual padrão mundial de poder, impregnam todas e cada uma das áreas de existência social e constituem a mais profunda e eficaz forma de dominação social, material e intersubjetiva, e são, por isso mesmo, a base intersubjetiva mais universal de dominação política dentro do atual padrão de poder. (p. 4)

Vale ressaltar dois pontos sobre a citação acima. Primeiro, para Quijano, colonialidade e colonialismo se referem a fenômenos diferentes, porém inter-relacionados. Como ressaltam Eduardo Restrepo e Axel Rojas (2010), *colonialismo* representa a dominação político-econômica de alguns povos sobre outros e é (analiticamente falando) anterior à *colonialidade*, que por sua vez, se refere ao um sistema de classificação universal existente no mundo há mais de 500 anos. Colonialidade do poder, portanto, não pode existir sem o evento do colonialismo. Segundo, e mais significativo para o propósito desse ensaio, a colonialidade do gênero – “talvez a mais antiga na história da espécie” (QUIJANO, 2002, p. 26) – ficou subordinada à colonialidade do poder a partir do momento em que o princípio da classificação racial se tornou, no século XVI, o mais efetivo e duradouro instrumento universal de dominação social. De acordo com Quijano, a dominação do gênero se subordina, então, à hierarquia superior-inferior da classificação racial. Resumindo, a produtividade do conceito de colonialidade do poder está na articulação da ideia de raça como o elemento *sine qua non* do colonialismo e de suas manifestações neocoloniais. Quando trazemos a categoria de gênero para o centro do projeto colonial, podemos então traçar uma genealogia de sua formação e utilização como um mecanismo fundamental pelo qual o capitalismo colonial global estruturou as assimetrias de poder no mundo contemporâneo.

Em seu muito citado artigo *Heterosexualims and the Colonial/Modern Gender System* (2007), Lugones interroga de forma incisiva o conceito quijaniano de colonialidade do poder, argumentando que, tal qual a raça, o gênero sempre foi central para a constituição do poder colonial – e não subordinado a ele, como postulou o sociólogo peruano. Não entender como raça, sexualidade, heterossexismo e capitalismo intersectam no gênero, ou seja, invisibilizar a colonialidade do gênero constitui para ela o ponto mais frágil da concepção de colonialidade do poder. A colonialidade do gênero e a colonialidade do poder são mutuamente constitutivos. Outrossim, o conceito de colonialidade do poder ainda se apoia em uma noção biológica (e binária) de sexo, e em uma concepção heterossexual e patriarcal do poder para explicar a forma pela qual o gênero como sistema, figura nas disputas de poder para o “controle do sexo, seus recursos e produtos” (LUGONES, 2007, p. 190). Segundo a autora, no colonialismo e no capitalismo global eurocêntrico, “a naturalização da diferença sexual é outro produto do uso moderno da ciência que Quijano enfatiza no caso da raça (p. 195). Portanto, delimitar o conceito de gênero ao ‘controle do sexo’ constitui a própria colonialidade do gênero. Em outras palavras, a imposição de um sistema de gênero binário foi tão constitutiva da colonialidade do poder quanto esta última foi constitutiva de um sistema moderno de gênero. Assim sendo, tanto a ‘raça’ quanto o ‘gênero’ são ficções poderosas e interdependentes. Ao trazer a colonialidade do gênero como elemento recalcitrante na teorização sobre a colonialidade do poder, Lugones abre um importante espaço para a articulação entre feminismo e decolonialidade, cuja meta é lutar pelo poder interpretativo das teorias feministas a partir de um projeto de descolonização do

saber eurocêntrico-colonial, visando o que Catherine Walsh (2007) irá chamar de *pensamiento propio* latino-americano:

pensamiento propio é sugestivo de um pensamento crítico diferente, que pretende marcar uma divergência com o pensamento dominante 'universal' (incluindo suas vertentes críticas, progressistas e de esquerda). Essa divergência não se destina a simplificar o pensamento indígena ou negro, ou relegá-lo à categoria ou estatuto de pensamento localizado, situado e culturalmente específico e concreto, isto é, como nada mais que 'conhecimento local' entendido como mera experiência. Pelo contrário, é apresentar seu caráter político e decolonial, permitindo uma conexão entre os vários *pensamientos propios* como parte de um projeto mais amplo de pensamento crítico e de 'outros' conhecimentos. (p. 231)

Lugones e os debates sobre a colonialidade do gênero

Tanto em seu artigo *Heterosexualims and the Colonial/Modern Gender System* (2007) quanto em *Rumo a um feminismo descolonial* (2014a), Lugones nos introduz ao pensamento feminista decolonial ao focar no conceito de colonialidade do gênero. Ancorada nos escritos da feminista nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí e da escritora feminista indígena Paula Gunn Allen, Lugones argumenta que gênero, junto com raça, foram construtos coloniais que racializaram e impuseram arranjos binários de gênero nas sociedades subalternas. Em outras palavras, o gênero nunca foi um princípio organizador ou categoria hierárquica nas comunidades tribais antes do 'contato'. A divisão sexual do trabalho não existia então e as relações econômicas eram baseadas na reciprocidade e complementaridade.

No entanto, contestando Lugones, Rita Segato (2003), em sua etnografia do povo ioruba, encontra ampla evidência da nomenclatura de gênero naquela cultura, argumentando que essas sociedades tribais revelam a existência de uma ordem patriarcal clara (com o gênero funcionando como um sistema opressor de diferenciação da condição social) que é, no entanto, distinto do patriarcado ocidental. Segato denomina isso de 'patriarcado de menor intensidade' ou, nas palavras da feminista lésbica comunitária aimará Julieta Paredes (2010), seria um *entroncamiento* de patriarcados (uma imbricação dos sistemas patriarcais). Mais ainda, Paredes argumenta que a análise de Lugones ignora a centralidade que o gênero sempre teve nas sociedades indígenas patriarcais antes da colonização europeia. Walsh (2018) também fornece amplas evidências da existência de um patriarcado indígena no Equador.

Em *Rumo a um feminismo descolonial* (2014a), Lugones, continuando pela mesma veia analítica de seu artigo anterior acima mencionado, postula a existência de não apenas um, mas de diferentes sistemas de gênero. Como nos esclarece Breny Mendoza (2016), para Lugones

[o] sistema de gênero imposto pelos colonizadores europeus aos colonizados diferia significativamente do sistema de gênero que os conquistadores impunham às mulheres europeias que viviam na colônia. O sistema multifacetado de gênero imposto na colônia subordinava as mulheres europeias, mas [em contrapartida] desumanizou indígenas, escravas africanas e homens e mulheres mestiços pobres. (p. 117)

Silvia Rivera Cusicanqui (2004), socióloga aimará boliviana, contesta aqui a filósofa argentina ao apontar que nas sociedades andinas, embora as relações de gênero tenham sido mais igualitárias do que nas colônias, ainda se organizavam em torno de uma heterossexualidade normativa, mesmo observando um sistema de laços de parentesco caracterizado pela complementaridade. Para Cusicanqui, não foi a colonialidade do gênero que subordinou e enfraqueceu as mulheres indígenas andinas, já que o princípio da complementaridade subsistiu à Conquista, mas sim "um processo gradual de patriarcalização que acompanhou a modernização e a usurpação praticada pelo Estado-Nação moderno sobre as comunidades andinas" (CUSICANQUI, *in* MENDOZA, 2016, p. 118).

Na discussão sobre a existência ou não de um sistema de gênero nas sociedades indígenas antes da conquista, Claudia de Lima Costa (2020) sugere uma via interpretativa alternativa a partir da noção de cosmopolítica indígena, articulada pela antropóloga peruana Marisol de La Cadena (2010), e do conceito de tradução como equivocação desenvolvido por Eduardo Viveiros de Castro (2004). Embora por limitações de espaço não possa entrar em detalhes na argumentação de Costa, a noção de mundos pluriversais de Cadena, e de equivocação, do perspectivismo ameríndio, abrem a possibilidade de entendermos o gênero, tal qual outras categorias da diferença, como equivocações: isto é, como classificações que possuem diferentes representações a partir de perspectivas pluriversais. Se decidirmos por esse caminho, pondera Costa, teremos que nos engajar no difícil processo de tradução cultural, evitando as armadilhas da colonialidade da linguagem e da tradução colonial. Para permitir a existência de mundos heterogêneos e de categorias equívocas, o trabalho de tradução se faz necessário. Em outras palavras, o equívoco exige tradução: é a partir de traduções politicamente motivadas e infiéis, que a pluralidade de mundos se interconectam sem se tornarem comensuráveis. Resumidamente, gênero pode significar diferentes coisas a partir de

diferentes formações onto-epistêmicas. Dessa forma, o argumento de Lugones de que o gênero foi uma imposição colonial nas sociedades subalternizadas negligencia a importância dessa pluriversalidade e das lacunas semânticas que dela resultam. Apesar dessas críticas a Lugones, como bem salienta Mendoza (2016),

estudiosos concordam que a imposição de um sistema europeu de gênero teve efeitos profundos nas relações entre homens e mulheres na colônia, desencadeando forças letais contra as mulheres indígenas, escravas e mestiças, suficientes para serem consideradas genocidas. A conceituação de Lugones da colonialidade do gênero é útil precisamente porque situa o gênero em relação à lógica genocida da colonialidade do poder. (p. 118)

Na próxima seção, retomo a crítica interseccional de Lugones ao conceito de colonialidade do poder para salientar algumas de suas equívocas a partir da (disputada) noção de colonialidade do gênero.

Lugones e a crítica à interseccionalidade

É interessante que, embora Lugones se utilize do capital simbólico da interseccionalidade para apontar os limites de Quijano quanto ao sexo/gênero, ela se distancia desse vocabulário quando argumenta que, primeiro, a categoria mulher usada na interseccionalidade exclui a mulher de cor, já que o gênero é uma imposição colonial: a mulher de cor (ou a mulher colonizada) é uma categoria vazia, “uma vez que a lógica colonial permite que o termo mulher se refira apenas às vidas, existências e experiências das mulheres brancas” (Bailey K. THOMAS, 2020, p. 511). A pergunta de Truth – “e não sou uma mulher?” – é respondida negativamente por Lugones, pois a inexistência da mulher negra é consequência da colonialidade do gênero. A partir desse argumento, Lugones afirma que “Crenshaw não observou explicitamente que a categoria mulher exclui as mulheres de cor, sua teoria falha em tornar as mulheres não brancas visíveis sem usar uma categoria que as exclua” (LUGONES, 2014b in THOMAS, 2020, p. 511).

O segundo problema da interseccionalidade é que, em uma leitura equivocada do artigo de Crenshaw, *Mapping the Margins* (1991) – mal-entendido este já amplamente registrado por muitas teóricas feministas –, Lugones alega que existe uma lógica categórica na teoria interseccional quando esta concebe separadamente os diferentes eixos da identidade: “Crenshaw entende raça e gênero como categorias de opressão nos próprios termos lógicos assumidos pela visão hegemônica dominante: como estando separados um do outro” (LUGONES, 2014b, p. 74).

Por esses motivos, Lugones defende um movimento para além da interseccionalidade rumo à fusão (*fusion*) em seu feminismo decolonial⁴ (mais sobre este ponto a seguir).

A interpretação que Lugones faz da interseccionalidade traz imprecisões em pelo menos dois níveis. Por um lado, o argumento de que o gênero é um construto estritamente colonial e que foi imposto aos povos originários e africanos escravizados após a conquista já foi questionado por algumas autoras, como assinaléi acima. Por outro, a leitura de que a interseccionalidade segue uma lógica categórica revela também um equívoco interpretativo. Segundo Thomas (2020), gênero e raça, para Crenshaw, jamais foram concebidos como categorias mutuamente excludentes, mas são assim representados pelas estruturas hegemônicas para tornar invisíveis determinados sujeitos como, por exemplo, mulheres negras:

[i]dentidades não são criadas na interseção, portanto, não há sustentação de lógicas categóricas nesse sentido. A interseção, que é diferente da “interconexão” a que Lugones se refere, é para onde as identidades marginalizadas convergem de tal forma que as estruturas dominantes não as podem conter. [...] Portanto, o objetivo da interseccionalidade é revelar e ampliar os tipos particulares de silêncios e omissões que resultam das categorias. (Thomas, 2020, p. 512-513)

Para Belle (2020), Lugones, no artigo *Radical Multiculturalism and Women of Color Feminisms* (2014b), revela um movimento do feminismo das mulheres chicanas/mulheres de cor rumo a um feminismo decolonial, abandonando análises sob a lógica da opressão (feminismo chicano/de cor), para uma lógica da resistência (feminismo decolonial). Esse movimento também é seguido por outro que vai da lógica da interseccionalidade (presente na lógica da opressão) para a lógica da fusão (proposta decolonial). A interseccionalidade, nessa lógica da resistência, se torna uma armadilha que oculta, ao invés de revelar, a fusão de opressões.

Enquanto antes a interseccionalidade era descrita como reveladora do que não é visto quando categorias como gênero e raça são conceituadas como separadas, agora a interseccionalidade é descrita como escondendo a fusão, nos impedindo de perceber e resistir às opressões como entrelaçadas. (BELLE, 2020, p. 185)

⁴ Para uma excelente análise dos termos interlocking, intersecting, intermeshing, fusion no vocabulário filosófico de Lugones, veja BELLE, 2020.

A interpretação de que a interseccionalidade se baseia em uma lógica categórica não é exclusiva de Lugones. Jasbir Puar (2012) parece fazer eco à filósofa argentina quando postula que a interseccionalidade, como tem sido usada teórica e metodologicamente nos estudos feministas, apresenta dois problemas: primeiro, recoloca a mulher branca de classe média e heterossexual como sujeito universal do feminismo à medida que “a teorização feminista sobre a questão da diferença continua a ser ‘diferença de’ e, em particular, ‘diferença da mulher branca’” (p. 53); segundo, reiterando Lugones, Puar postula que muitos dos usos metodológicos da interseccionalidade tendem a reificar as categorias da identidade quando as separam analiticamente. Para ela, uma visão mais dinâmica da interseccionalidade como presente na noção de assemblagem (*assemblage*)⁵ é algo que se aproxima mais àquela analogia do tráfego em uma intersecção inicialmente utilizada por Crenshaw (1989), problematizando-a radicalmente para enfatizar estruturas de desigualdade e de discriminação. Assemblagem ressalta “os padrões de relações - não as próprias entidades, mas os padrões dentro dos quais elas estão organizadas umas com as outras” (PUAR, 2012, p. 60). Segundo Anna Bogic (2017), os/as autores/as que se utilizam do conceito de assemblagem

defendem explicitamente uma abordagem que enfatize o processo, as conexões, os efeitos e o fazer, em vez do ser ou a construção de significado. Suas escolhas de metodologia revelam a mudança paradigmática que propõe a captura de encontros, eventos e afetos.” (p. 145).

Na perspectiva da assemblagem (ou a assemblagem adicionada à, e dinamizando a interseccionalidade), o que se deve buscar, como colocam várias autoras, é entender o que a intersecção *faz*, ao invés de descrever o que ela é.

Apesar, então, da crítica algo equivocada à interseccionalidade nos escritos de Lugones, sua constante e incansável preocupação com o funcionamento dos múltiplos sistemas de opressão, bem como com as resistências por eles alimentadas, contribuiu para que o vocabulário da interseccionalidade continuasse presente em seus textos, juntamente com termos como fusão e entrelaçamento. Afinal, “esses conceitos podem coexistir em vez de competir entre si.” (BELLE, 2020, p. 186).

Em um dos seus artigos mais recentes, *Radical Multiculturalism and Women of Color Feminisms* (2014b), Lugones finaliza sua arguição filosófica — e conclui aqui com suas palavras – ao dizer, em tom utópico,

[e]nquanto mulheres de cor, precisamos enfatizar as posições interseccionais de sujeito e a sobreposição de opressões que se cruzam e se entrelaçam enquanto trabalhamos para a formulação de pontes que transformam círculos resistentes menos complexos em filiações polimórficas. (p. 80)

Pergunto-me: não estamos aqui entrevedo uma complexificação, por Lugones, do conceito de interseccionalidade para além da crítica que até o momento havia feito, abrindo assim um novo caminho para nossos debates?

Referências

BELLE, Kathryn Sophia. “Interlocking, intersecting, and intermeshing: critical engagements with Black and Latina feminist paradigms of identity and oppression”. *Critical Philosophy of Race*, v. 8, n. 1-2, p. 165-198, 2020.

BOGIC, Anna. “Theory in perpetual motion and translation: assemblage and intersectionality in feminist studies”. *Atlantis*, v. 38, n. 1, p. 138-149, 2017.

BRAH, Avtar; PHOENIX, Ann. “Ain’t I a woman? Revisiting intersectionality”. *Journal of International Women’s Studies*, v. 5, n. 3, p. 75-86, 2004.

CHO, Sumi; CRENSHAW, Kimberlé; MCCALL, Leslie. “Toward a field of intersectionality studies: theory, applications, and praxis”. *Signs*, v. 38, n. 4, p. 785–810, 2013.

COLLINS, Patricia Hill. “Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória”. *Parágrafo*, São Paulo, v. 5, n. 1, p. 6-17, 2017.

COSTA, Claudia de Lima. “Latin America, decoloniality, and translation: feminists building connectant epistemologies”. In: PITTS, Andrea J.; ORTEGA, Mariana; MEDINA, José (Eds.). *Theories*

⁵ A noção de assemblagem vem sendo cada vez mais utilizada na teoria social contemporânea, porém pela limitação de espaço, não posso me adentrar aqui por esse denso terreno. Para análises esclarecedoras sobre o conceito, ver BUCHANAN, Ian. *Assemblage theory and method*. New York: Bloomsbury Academic, 2020; NAIL, Thomas. “What is na assemblage?” *SubStance*, v.46, n. 1, p. 21-37, 2017; PUAR, Jasbir K. *Terrorist assemblages: homonationalism in queer times*. Durham: Duke University Press, 2017.

of the flesh: Latinx and Latin American feminisms, transformation, and resistance. Oxford: Oxford University Press, 2020. p. 173-187.

CRENSHAW, Kimberlé. "Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color". *Stanford Law Review*, n. 6, p.1241-99, 1991.

CRENSHAW, Kimberlé. "Demarginalizing the intersection of race and sex: a Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics". *The University of Chicago Legal Forum*, n. 140, p. 139-167, 1989.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. "La noción de 'derecho' o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia". *Revista Aportes Andinos*, p. 1-9, 2004.

DAVIS, Kathy. "Intersectionality as buzzword: a sociology of science perspective on what makes feminist theory successful". *Feminist Theory*, v. 9, n. 1, p. 67-85, 2008.

DE LA CADENA, Marisol. "Indigenous cosmopolitics in the Andes: conceptual reflections beyond 'politics'". *Cultural Anthropology*, v. 25, n. 2, p. 334-370, 2010.

EDKINS Jenny; VAUGHAN-WILLIAMS, Nick. *Critical Theorists and International Relations*. London: Routledge, 2009.

FERREE, Myra Marx. "Inequality and intersectionality: disentangling the politics of discourse". *Intersectionality: a cross-disciplinary exchange*. Workshop. Free University Brussels, 16 December 2013.

LUGONES, María. "Rumo a um feminismo descolonial". *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014a.

LUGONES, María. "Radical multiculturalism and women of color feminisms". *Journal for Culture and Religious Theory*, v. 13, n. 1, p. 68-80, 2014b.

LUGONES, María. "Heterosexualisms and the Colonial/Modern Gender System". *Hypatia*, v. 22, n. 1, p. 186-209, 2007.

MENDOZA, Breny. "Coloniality of gender and power: from postcoloniality to decoloniality". In: DISCH, Lisa; HAWKESWORTH, Mary (Eds.). *The Oxford Handbook of Feminist Theory*. Oxford: University of Oxford Press, 2016. p. 101-122.

NASH, Jennifer C. *Black Feminism Reimagined: After Interseccionality*. Durham: Duke University Press, 2019.

NASH, Jennifer C. "Rethinking intersectionality." *Feminist Review*, v. 89, n. 1, p. 1-15, 2008.

PAREDES, Julieta. *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. La Paz, Bolivia: Deutscher Entwicklungsdienst / Comunidad Mujeres Creando Comunidad, 2010.

PATIL, Vrushali. "From patriarchy to intersectionality: a transnational feminist assessment of how far we've really come". *Signs*, v. 38, n. 4, p. 847-867, 2013.

PUAR, Jasbir. "I would rather be a cyborg than a goddess: becoming-intersectional in assemblage theory". *philoSOPHIA*, n. 2, v. 1, p. 49-66, 2012.

QUIJANO, Aníbal. "Colonialidade, poder, globalização e democracia". *Novos Rumos*, n. 37, p. 4-28, 2002.

RESTREPO, Eduardo; ROJAS, Axel (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca, 2010.

RIOS, Flavia; SOTERO, Edilza. "Apresentação: gênero em perspectiva interseccional". *Plural: Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia (USP)*, v. 26, n. 1, p. 1-10, 2019.

SALEM, Sara. "Intersectionality and its discontents: intersectionality as traveling theory". *European Journal of Women's Studies*, v. 25, n. 4, p. 403-418, 2018.

SEGATO, Rita L. "Género, política y hibridismo en la transnacionalización de la cultura Yorubá". *Estudios Afro-Asiáticos*, v. 25, n. 2, p. 333-363, 2003.

THOMAS, Bailey K. "Intersectionality and epistemic erasure: a caution to decolonial feminism". *Hypatia*, v. 35, p. 509-523, 2020.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation". *Tipiti: Journal of the Society for Anthropology of the Lowland South America*, v. 2, n. 1, p. 1-20, 2004

WALSH, Catherine E. "Insurgency and decolonial prospect, praxis, and project. In: MIGNOLO, Walter; WALSH, Catherine E. (Eds.). *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*. Durham: Duke University Press, 2018. p. 33-56.

WALSH, Catherine E. "Shifting the geopolitics of critical knowledge: decolonial thought and cultural studies 'others' in the Andes." *Cultural Studies*, v. 21, n. 2-3, p. 224-238, 2007.

Cláudia de Lima Costa (cjlimacosta@gmail.com) é Titular de teoria literária na Universidade Federal de Santa Catarina. Possui graduação em Filosofia e Teorias da Comunicação - Michigan State University, mestrado em Teorias da Comunicação - Michigan State University e doutorado em Cultural Studies - University of Illinois em Urbana. Foi professora visitante na University of California, Santa Cruz, e na University of Massachusetts, Amherst. Realizou pós-doutoramento na University of California, Santa Cruz, e na University of Massachusetts, Amherst. É bolsista de produtividade do CNPq.

COMO CITAR ESTE ARTIGO DE ACORDO COM AS NORMAS DA REVISTA

COSTA, Claudia de Lima. "Interrogando Lugones: reflexões sobre um debate inconcluso". *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 30, n. 1, e85070, 2022.

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA

Não se aplica.

FINANCIAMENTO

Não se aplica.

CONSENTIMENTO DE USO DE IMAGEM

Não se aplica.

APROVAÇÃO DE COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA

Não se aplica.

CONFLITO DE INTERESSES

Não se aplica.

LICENÇA DE USO

Este artigo está licenciado sob a Licença Creative Commons CC-BY 4.0 International. Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

HISTÓRICO

Recebido em 01/12/2021

Reapresentado em 26/01/2022

Aprovado em 27/01/2022