



Ensaioando Gênero, Desejo e Trabalho; Ontologia e Emancipação no Marxismo; Por Feminismos- Emancipacionista e Decolonial

Rehearsing Gender, Desire and Work; Ontology and Emancipation in Marxism; For Feminisms- Emancipationist and Decolonial

Mary Garcia Castro

Universidade Federal do Rio de Janeiro
castromg@uol.com.br

DOI: 10.22481/odeere.v4i8.6239

RESUMO: Este ensaio revisita artigo em que abordamos conceito chave no marxismo, o de emancipação, relacionando entrelaces sobre seu norte, o gênero humano, categoria trabalhada na ontologia do ser social por Lukács e Marx, com debates sobre gênero, como elaborado no plano de debates feministas sobre patriarcado. Já neste texto, se insistimos que a centralidade do trabalho deve ser compartilhada com as de sexualidade e desejo, defendemos que o debate sobre projetos de emancipação, quer do gênero no feminino, quer do gênero humanizado, como o de sujeitos colonizados, no caso da América Latina, passam tanto pelo desejo, como élan de vida, implicando decolonialidade do ser, como pela decolonialidade do saber. Considera-se aportes de feministas emancipacionistas e as decoloniais, e a ênfase em diversidades de experiências e níveis de resistência. Defende-se que desejo, sexualidade e trabalho são singularidades do ser humano, mas quem é considerado humano?

Palavras-chave: Emancipação, trabalho, decolonialidade, desejo e sexualidade

ABSTRACT: This essay revisits an article in which we approach a key concept in Marxism, emancipation, relating links about its north, the human gender, a category worked in the ontology of the social being by Lukács and Marx, with debates about gender, as elaborated in feminist debates about patriarchy. In this text, we insist that the centrality of work should be shared with those of sexuality and desire, but we also argue that the debate on emancipation projects, both gender in feminist writings and in Marxist approach should address colonized subjects. In the case of Latin America, emancipation implies the debate on desire as élan of life, and work as coloniality of being, of power and of knowledge. Decolonial feminist contributions and emphasis on diversity of experiences and resistance levels are considered. It is argued that desire, sexuality and work are singularities of the human being, but who is considered human?

Keywords: Emancipation, gender, work, desire, colonialities

INTENÇÃO E GESTO

Revisitamos textos com orientação feminista emancipacionista, ou seja, com norte socialista crítico (ver, entre outros, Arruzza, Bhattacharya e Fraser, 2018; Hennessy e Ingraham, 1997; Saffioti, 1992 e 2004 e Valadares, 2007) em que se discute a relação entre capitalismo e patriarcado, e gênero, como sistema de relações sociais, “coextensivo” a outros, como sexualidade, raça e classe a ser abordado tanto no plano da produção material como da subjetividade, como sugere Kergoat (2010). A alquimia de gênero com relações sociais racializadas e informadas na classe (Castro, 1992) se pede olhar sobre gênero na produção, também pede considerar sua importância na reprodução, em especial da vida (Federici, 2017), considerando a materialidade simbólica ou a força do desejo, inclusive por modos de bem viver e da sexualidade, como freios ou estímulos em processos micro e macro emancipatórios¹.

Neste artigo pretendemos navegar por escritos que colaboram para a defesa da tese de que desejo seria uma categoria ontológica, própria do ser humano, ser que, insisto, se constitui em relações sociais. Relações que no plano de gênero patriarcal se pautam pela “dominação do masculino” (Bourdieu, 1999) domesticando desejos. Gênero se materializa coletivamente em uma outra história o que pede apelar para aportes sobre decolonialidade do saber, do poder e do ser (categorias trabalhadas, entre outros, por Lugones e Segato).

Tal perspectiva desestabiliza a reflexão sobre gênero (humano), como totalidade, já que compreenderia também gênero/sexo, e quando no marxismo ao se discutir a ontologia do ser social se advoga que a singularidade do ser humano seria o trabalho. Desejo -sobre o corpo eu, o corpo nós e o corpo terra (Guattari e Rolnik, 1986), sexualidade e trabalho singularizam o ser social, por relações que o serializam, domesticam ou o libertam. São constituintes básicos de

¹ Usamos aqui ‘bem viver’ em seu sentido comum, de estar bem, contudo há que mais refletir sobre o conceito de bem viver, como projeto coletivo, inclusive para debates decoloniais sobre emancipação humana, o que foge aos propósitos deste texto. Sobre Bem Viver, em perspectiva decolonial, ver entre outros: ACOSTA, Alberto **O Bem Viver: Uma oportunidade para imaginar outros mundos**. São Paulo, Elefante, 2016; e SOLÓN, Pablo (org.) **Alternativas Sistêmicas. Bem Viver, decrescimento, comuns, ecofeminismo, direitos da Mãe Terra e desglobalização**. São Paulo, Elefante, 2019

um processo emancipatório, que, defende-se, pedem perspectiva decolonial, ou seja, de resistência a heranças do colonialismo, persistências ou colonialidade.

Segundo Saffioti (2004), parafraseando Catharine MacKinnon (cit. in Sor., 2019) assim como o trabalho é pedra angular do marxismo, para as correntes feministas que recorrem à gênero em perspectiva crítica do patriarcado, destaca-se a sexualidade, entendida como élan vital, relações com e entre territórios/corpos, energia/prazer, expressão e impressão de fantasias, desejos que decolam e aterrizam em corpos, e que estaria sujeito a apropriações e opressões, o que é mais enfatizado por MacKinnon (cit. in SORJ, 2019: p 100):

O feminismo pensa a sexualidade da mesma forma que o marxismo pensa o trabalho: como uma atividade construída e, ao mesmo tempo, construtora, universal, mas historicamente específica, composta da união entre matéria e mente. Da mesma maneira eu a expropriação organizada do trabalho de alguns em benefício de outros define a classe – os trabalhadores- a expropriação organizada da sexualidade de alguns para o uso de outros define o sexo, mulheres. A heterossexualidade é sua estrutura; gênero e família, suas formas fixas; os papeis sexuais, suas qualidades generalizadas à persona social, a reprodução, uma consequência; e o controle, seu resultado

Butler (2003) questiona os comuns discursos feministas sobre gênero como construção social versus sexo, entendido como categoria biológica. Butler questiona dicotomias como natureza e cultura, e chama a atenção para o fato de a teoria feminista não problematizar um vínculo considerado natural: gênero e desejo.

Mas desejo abarca vários territórios/corpos, o que em algumas correntes feministas não se adverte. Mas que é sugerido por perspectiva feminista decolonial, quando se critica dicotomias e a heteronormatividade, como construto da colonialidade, ou sobrevivência de projetos coloniais de dominação: *“Diferentemente da colonização, a colonialidade dos gêneros ainda está conosco; ela está na intersecção gênero/classe/raça como o construto central do sistema mundial capitalista de poder* (Lugones, 2019:p362)

Neste ensaio se tem desejo como referência básica de sexualidade, contudo evitando a perspectiva psicanalítica. Ao contrário, nos alinhando a Deleuze e Guattari (1972) que discutem desejo como fábrica em que o inconsciente não é teatro, de dramas como Édipo e Hamlet, ou caixa de

ressonâncias de traumas com papai e mamãe, nem superestrutura, mas agenciamento múltiplo, coletivo, de sentidos. É como agenciamento, ainda que se apresenta como reino da liberdade do eu, festa e liberdade, que o desejo teria como componentes um estado de coisas; estilos de enunciação; territórios e movimentos de desterritorialização” enfatizando sua produção, com ênfase em relações sociais, no real vivido, segundo Deleuze (1991)

É com o pensamento de Nietzsche e Espinosa que Deleuze desenvolve uma concepção do desejo completamente inversa ao senso comum, à filosofia idealista, ao cristianismo e à psicanálise (Freud e Lacan).

O desejo não é falta, é produção! “Não é carência, mas excesso que ameaça transbordar” (Onfray, A Potência de Existir). Por que tantos filósofos tomaram o caminho oposto? A resposta: porque acreditavam num mundo transcendente, acima do real (mas não há nada fora do todo!). Eles erraram ao acreditar que o desejo mira um “mundo das ideias” (sim, Platão ainda ronda em nossa psicologia). **O desejo platônico/cristão/idealista cria fantasmas, cria outras realidades, cria significantes que buscamos, paraísos que almejamos, sonhos que nunca alcançamos. Um mundo estático de objetos “verdadeiros”:**

[...]

Para Deleuze **todo desejo é revolucionário**, porque investe no real, o rearranja, desestrutura. *Desejo é movimento: faz passar estranho fluxos que não se deixam armazenar numa ordem estabelecida*” (Deleuze, *Anti-Édipo*), **“constrói máquinas que, inserindo-se no campo social, são capazes de fazer saltar algo, de deslocar o tecido social”** (Deleuze, *Mil-Platôs*). (in Trindade, 2013. Nós destacamos.)

Haveria, portanto, que cuidar da serialização do desejo, da sexualidade, e as fronteiras entre o indivíduo e a subjetividade, o que se pauta no social, mas evitar maniqueísmos quando a relação do consciente e do inconsciente está em foco:

Seria conveniente dissociar radicalmente os conceitos de indivíduo e de subjetividade. Para mim, os indivíduos são o resultado de uma produção de massa. O indivíduo é serializado, registrado, modelado. Freud foi o primeiro a mostrar até que ponto é precária essa noção de totalidade de um ego. A subjetividade não é passível de totalização ou de centralização no indivíduo. Uma coisa é a individuação do corpo. Outra é a multiplicidade dos agenciamentos da subjetivação: a subjetividade é essencialmente fabricada e modelada no registro do social.

[...]

A subjetividade é essencialmente social, é assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares. O modo pelo qual os indivíduos vivem essa subjetividade oscila entre dois extremos: uma relação de alienação e

opressão, no qual o indivíduo se submete à subjetividade al como a recebe, ou uma relação de expressão e de criação, na qual o indivíduo se reapropria dos componentes da subjetividade, produzindo um processo que eu chamaria de singularização. Se aceitamos essa hipótese, vemos que a circunscrição dos antagonismos sociais aos campos econômicos e políticos – a circunscrição do alvo de luta à re-apropriação dos meios de produção, ou dos meios de expressão política – encontra-se superada. É preciso adentrar o campo da economia subjetiva e não mais restringir-se ao da economia política (Guattari e Rolnik, 1986; p 36)

Aproximamo-nos da posição de Guattari e Rolnik, antes citada, com reserva. Não nos alinhamos à posição de que a questão é descartar a economia política, ou se sem tal descarte, não é possível ‘adentrar no campo da economia subjetiva’. Claro que para resgatar Marx haveria que mais discutir sua distancia em relação ao idealismo, e restrição do desejo ao campo da subjetividade, já que a consciência acompanha todo o processo humano. (Ver sobre o desejo em Hegel e Marx em Borhneim, 1990.)

Lembramos que no marxismo não vulgar, não é novo o debate sobre totalidade e jogo nesta de necessidades tidas, umas da infra e outras da superestrutura, e a determinação, se de perspectiva comunista se trata para rupturas emancipatórias radicais, da economia política. Contudo o viés economicista ainda contamina o pensamento de esquerda, sendo comum a secundarização de frentes antissexistas, antirracistas e por liberdade de orientação sexual, consideradas políticas de identidades, fragmentações de uma perspectiva de classe, dispersões, dispositivos discursivos validos para uma concepção humanista genérica por direitos humanos, mas sem valor no processo emancipatório. A carta de Engels à Bloch em 1890 (in Valadares, 2007) é destacada como célebre ‘autocrítica’, mas não seria suficiente para uma perspectiva anti patriarcal, se o conceito de trabalho também não for questionado como categoria única a produzir relações de desigualdade e a sustentar a reprodução de ordens pautadas em hierarquias e principalmente ter o trabalho abstrato, a produção de valor, como alvo único de lutas emancipatórias.

Consideramos que Roswitha Scholz (1996) melhor representa tal argumentação, ressaltando, entretanto, que não compartimos sua recusa da importância da categoria trabalho no debate sobre emancipação. Assim como defendemos que há que mais discutir o entrelace de novas formas de patriarcado

e o capitalismo, como a domesticação do desejo, sujeição pelo afeto, produções ideológicas sobre amor, negação do desejo e de sexualidade no feminino, sua reificação por uma economia do cuidar, alimentando estranhamento quanto a subordinações e explorações. Ou seja, de uma série de dimensões, pouco explorada em escritos daquela autora, como reiteramos a defesa de que a equação trabalho e sexualidade/desejo, pede mais reflexão, quer no plano molecular, da micropolítica, quer no plano molecular, de sustentação ideológica, do que apresentamos neste ensaio. Mas, insistimos, sexualidade e desejo são axiais em debates sobre processos emancipatórios que tenham como vetores críticos, o capitalismo e o patriarcado.

Scholz (1996) recusa vieses culturalistas que apelam para a força da subjetividade independente de condições reais, da dinâmica da objetividade, possibilitando o resgate de desejo, sexo e sexualidade para o campo do real/material. Também lemos em Scholz (1996), o desconforto em apostar em um processo emancipatório, na contemporaneidade, marginalizando sexo e produção do desejo como categorias de sustentação do capitalismo, e se priorizar uma noção de trabalho assexuada, que silencie a força mobilizadora da subjetividade. Desejo e sexualidade minam vontades políticas, irradiando-se por distintas dimensões da vida.

Sexualidade como fetichismo é mercadoria de consumo, privilegiada por aparatos do capitalismo, como a mídia, o que domestica a força transgressora do desejo, a apropriação do corpo e sensações, bem como o desvendamento da construção social do querer. Segundo Scholz (1996):

Após vinte anos de pesquisa feminista, **a correlação entre capitalismo e patriarcado ainda é um problema irresoluto. As feministas** que insistem nessa questão, e que seguem Marx e a Teoria Crítica, **recorrem a um marxismo emprestado aos movimentos trabalhistas, cuja principal crítica à sociedade burguesa é a apropriação da mais-valia pelo capital.** A ressalva que outras feministas mais à esquerda fazem a semelhante compreensão marxista é simplesmente que a questão do patriarcado permanece fora de consideração, ou seja, que apenas e tão-somente o antagonismo entre o trabalho assalariado e capital possui validade como referência central. A meu ver **faltaria conceder o devido lugar à problemática dos sexos como relação social constitutiva.** Assim, a crítica ao patriarcado ficaria envolta numa concepção marxista antiquada e em grande medida a-histórica, na qual a problemática dos sexos, em última instância, reaparece forçosamente como corpo estranho, por ser apenas superficialmente introduzida.

Nesta linha, muitas vezes se tenta elevar o trabalho doméstico, não considerado nas análises do capital, à mesma categoria do trabalho assalariado (isto é, do trabalho abstrato) e/ou determinar o "valor" do trabalho doméstico (cf. Haug 1990, pp. 92 s. e Beer, 1989, pp. 190 ss.). Semelhante ampliação do conceito de 'trabalho produtivo' corre a meu ver o perigo - contra sua intenção - de abrir caminho a uma reificação ainda maior das relações sociais no plano teórico, uma vez **que a 'produção da vida', assim chamada erroneamente, passa também ela a ser apreendida com categorias que se orientam pela produção de mercadorias.**

Uma saída para tal dilema poderia a meu ver ser oferecida por uma compreensão crítica da teoria de Marx que justamente não superestimasse o 'valor', ou seja, a forma de representação do trabalho abstrato, diferentemente do marxismo cunhado pelos movimentos trabalhistas, o qual define o 'trabalho' como característica do gênero humano (com o que concordam as feministas supracitadas). Pelo contrário, tratar-se-ia de uma crítica do 'trabalho', que na qualidade de 'consumo econômico-empresarial abstrato da força de trabalho e matérias-primas' se torna cada vez mais obsoleto e tem de ser posto em questão (R. Kurz). Salvo engano, é precisamente a ascensão do *principio masculino* (1) do 'trabalho abstrato como um tautológico fim em si mesmo' (R. Kurz) que traz como resultado o confinamento doméstico e a repressão da mulher na história ocidental, produzindo, ao fim e ao cabo, a perda da dimensão sensível das relações humanas, a destruição da natureza e a ameaça de guerra nuclear.

Nesse sentido, o movimento feminista não precisa - para dar prova de seu valor (moral e econômico) - tentar a redefinição da atividade feminina em termos de trabalho, já que o 'trabalho' é de certo modo a 'raiz de todo o mal'. Isso não significa, por sua vez, que a atividade feminina e as atribuições patriarcais a ela vinculadas, da forma como se manifestam hoje, sejam de algum modo 'melhores' e permitam deduzir modelos para o futuro, como acreditam muitas feministas. De fato, a 'esfera feminina' e as qualidades imputadas às mulheres representam somente o outro lado da moeda do trabalho abstrato no patriarcado, ligado a forma-valor. Eis por que **é tão errado referir-se positivamente à esfera feminina quanto ao 'trabalho' em geral** (2).

Ao lançarmos mão da "crítica fundamental do valor", nos moldes em que foi efetuada pelo grupo da revista KRISIS (3), surge o problema de que, a exemplo do marxismo acima criticado dos movimentos trabalhistas, sua posição é a princípio *sexualmente neutra*. Em suas obras, até agora, aquela crítica abstrai sua conotação sexual específica e não vê que o "trabalho" abstrato, alvo de suas objeções, constitui um *principio masculino* fundamental que anda de mãos dadas com relações sexuais assimétricas, ou melhor, com a dominação masculina. **A "crítica do valor" comporta-se de modo masculinamente universal, como é típico do pensamento masculino do Ocidente, e sugere ser igualmente válida para todos e para todas.** (Destaques nossos.)

2. Gênero, singular relação social e Gênero, totalidade/humanidade, como construtos dialéticos.

Gênero, como sistema de relações entre figuras sexualizadas, codificadas por interesses, hierarquias, normas que domesticam à vontade, o desejo, a individuação apela para singularidades. Gênero é conceito que alerta que singularidades pedem cuidado com a totalidade, é quando autores marxistas

como Gyorgy Lukács (Ver Ballesterro, ed, 2007 e Del Royo, Marcos, org., 2013), ao enfatizar uma perspectiva ontológica, sublinham a preocupação de Marx com o gênero humano.

Em perspectiva ontológica marxista, gênero é essência, o que identifica o humano, mas abarca diversos construtos de relações sociais. O gênero humano, em Marx e Lukacs, remete ao ontológico do ser social, ao singular do humano. Frisam que gênero como totalidade é fundado no trabalho. Trabalho não referido apenas a um modo de produção, como fonte de riqueza de alguns, quer por valor de uso quer por valor de troca, mas trabalho como energia que se orienta para fins com sentido, concebido como produção de valor, subentendendo-se que a referência é o trabalho abstrato. Mas se destaca, em suas formulações, principalmente a produção de vida pautada por relações entre humanos, mediatizada pela consciência. Gênero seria, portanto, essência do humano que entrelaça como totalidade, relações singulares, humanas:

En lo orgánico, los singulares nacen y mueren y sólo el género se perpetúa; la relación entre el singular y el género es natural, independiente de toda conciencia, de cualquier objetivación consciente; se trata de la generalidad que puede pensar Platón, la racionalidad abstracta, ideal que se da en el esclavo geómetra; en tal ejemplar no puede surgir la conciencia de género, porque su producción y su reproducción no pueden engendrar la unidad-del singular y del género; ni siquiera en el estoicismo, en que predomina un Logos eterno, no producido, dado en sí, es el idealismo de la materialidad, no uno que se construye histórica y prácticamente; República utópica la de Platón, no penetrada en una actividad determinada.

Es evidente que el momento determinante (la unidad-dual del singular y del género) sólo puede constituir la el trabajo, la actividad en la sociedad; que en está la diferencia entre el hombre y el animal no sólo ni exclusivamente en el empleo de instrumentos, sino en la 'finalización' de la actividad. De ahí la reflexión de Marx en *Deutsche Ideologie* acerca de la relación entre el trabajo y el lenguaje. Marx escribe también: 'donde existe una relación, existe para mí; el animal no se relaciona con nada, para el animal la relación con el otro no existe como relación; dialéctica de la relación con la otredad que implica la 'conciencia'. (BALLESTERO, 2007: 54)

A tese de que a dialética entre gênero, humanidade e gênero, sistema de

relações e de construção do ser, estar ou ser representado como homem e/ou mulher, e trânsitos e combinações de tais estados, pede mais investimentos, considerando múltiplas acepções do que no marxismo e correntes próximas se entende por emancipação. Gênero, no plano feminista emancipacionista, de corte socialista (ver entre outros Valadares, 2007 e Saffioti, 2004) é assumido, considerando que o patriarcalismo e o capitalismo são sistemas obstaculizantes de processos emancipatórios.

Mas aqui propomos mais um complicador, no plano dessa corrente. Qual seja, a tese de que se nesse feminismo se combina sem confundir patriarcalismo e capitalismo, contudo desejo e sexualidade cobram mais visibilidade teórica, como próprios do ser humano. Propriedade que se realiza por contradições, divisões sexuais de poder, de trabalho e, destaca-se, do prazer em desejo de ser. Implicitamente nos aproximamos à ideia de uma ontologia feminista.

Tal perspectiva segue advertência de Saffioti (2004; 57): *Ter presente uma veemente negação das ontologias dualistas subjacentes a praticamente todo o pensamento ocidental e não apenas à ciência.* Segundo essa autora, a complexidade de tal ontologia é apenas anunciada:

A razão cartesiana opera por/com oposições tais como teoria-prática, humano-divino, político-pessoal, público-privado, homem-mulher, eu-outro etc. A concepção do ser social como permeado pela **oposição** congela as partes envolvidas, impedindo-as de se relacionarem. Por conseguinte, o movimento do ser social não é capturado na representação que dele faz o sujeito cognoscente, o qual, por sua vez, constitui também objeto do conhecimento. Ilustrando, quando se abole a oposição objetividade-subjetividade, isto é, quando se entende que o subjetivo se objetiva e que o objetivo se subjetiva, nem sequer importa perguntar se o sujeito conhecedor se distingue do sujeito conhecido. Desaparece, portanto, a dualidade entre sujeito e objeto². Ora, esta dualidade não é senão a dualidade eu-outro, cuja relação se

² "O principal defeito de todo materialismo passado – aí incluído o de Feuerbach – é que o objeto, a realidade, o mundo sensível nele não são aprendidos senão como forma de objeto ou de intuição, mas não enquanto *atividade humana concreta*, enquanto *prática*, de maneira subjetiva. É isto que explica porque o lado *ativo* foi desenvolvido pelo idealismo, em oposição ao materialismo, - mas somente abstratamente, pois o idealismo não conhece a atividade real, concreta, como tal. Feuerbach quer objetos concretos, realmente distintos dos objetos do pensamento; mas ele não considera a própria atividade humana enquanto *atividade objetiva*." Marx, Karl, THÈSES SUR FEUERBACH, Nº 1. In: Marx, Karl, & Engels, Frederick. ÉTUDES PHILOSOPHIQUES, Éditions Sociales, Paris, 1951, p. 61. Na segunda tese, pode-se ler: « A questão de saber se o pensamento humano pode alcançar uma verdade objetiva não é uma questão teórica, mas uma questão prática. É na prática que é preciso que o homem prove a verdade, isto é, a realidade, e o poder, do lado de seu pensamento. A discussão sobre a realidade ou a irrealidade do pensamento, isolada da prática, é puramente escolástica."

perde no tipo cartesiano de raciocínio. Para capturar o movimento relacional faz-se necessário realizar uma rotação de 180 graus no pensamento. Far-se-á, em seguida, uma tentativa neste sentido. **Algumas feministas veem trabalhando com uma nova ontologia centrada na relação eu-outro (s), substituindo as oposições binárias pela concepção de um ser social integrado por múltiplos fatores, diferentes e similares (em outros termos, a individuação é inerente ao processo de construção das identidades: de gênero, de raça/etnia e de classe social), em permanente interação.** Pouquíssimas, todavia, sistematizaram suas inovações, escrevendo diretamente sobre esta nova ontologia, que se poderia chamar de feminista (WHITBECK, 1983; STANLEY, 1990 in Saffioti (2004; 68. Nós sublinhamos).

Gênero, relação singular, desestabiliza o que se entende por gênero, totalidade. Defendemos que aportes sobre economia do desejo e sexualidade, não marginalizando, mas questionando a centralização em um restrito conceito sobre trabalho, podem mais colaborar para compreensão de estranhamentos, para a não consciência do eu social em relações de alteridade, subalternidade e exploração, ou seja o não se sentir sujeito, obstáculo a processos emancipatórios.

Ressaltamos que tanto Scholz (1996) como Saffioti (2004), por diferentes aportes, assim como outras autoras no campo do feminismo emancipacionista e do feminismo decolonial, frisam a noção de patriarcado, chegando Saffioti a sublinhar o conceito de gênero patriarcal e mais avançando também sobre a que sexo haveria que se discutir, no plano de uma ontologia não falocêntrica, ou seja ir além da dualidade homem ou mulher:

Não se está, aqui, defendendo a dualidade sexo/gênero, pois já se provou a quão falaciosa e esquemática pode ser a razão dualista. É preciso pensar que o ser humano é uma unidade de corpo e psique ou corpo e alma. Caminha neste sentido a defesa da existência do corpo, ou seja, do sexo como fundamento do gênero. Freud (1981) afirmou que todos nascem bissexuais. Portanto, segundo este autor, isto é normal. Para ele, o anormal apareceria caso a bissexualidade persistisse na vida adulta. A observação, contudo, não valida esta segunda parte da afirmativa de Freud. Muitas pessoas continuam bissexuais em todas as fases da vida e, nem por isto, deixam de ser normais. Podem enfrentar problemas afetivos com seus (suas) parceiros (as), mas isto é um outro departamento no qual não se entrará. (Saffioti, 2004; 72)

Recorremos ao termo ontologia feminista com cuidados, a fim de evitar o que se quer criticar, uma perspectiva dualista e a seleção mono orientada de categorias ditas do campo da objetividade, como o trabalho, ou a materialidade da subjetivação ou pairar em um universal abstrato. É uma provocação. Quando

destacamos sexualidade, desejo, sexo, corpo, frisamos a multiplicidade de construtos ontológicos mais que defender territórios cognitivos, o que se alinha ao interesse de acionar vértices básicos de sistemas de relações sociais, que agitem o processo emancipatório, inclusive disputando tais construtos de conhecimentos e chamando atenção para sua potencialidade em projetos coletivos além da interação eu e o outro. Mais uma vez recorremos à Saffioti (2004: 78):

Se a *relação* entre o eu e o (s) outro (s) constitui o fulcro da ontologia feminista, a pessoa, o ator social não deixa de ter nela um lugar muito especial. Uma pessoa só pode ser qualificada como tal quando e porque estabelece relações com outros. Neste sentido, a pessoa só pode ser portadora e produtora de conhecimentos, assim como criadora e executora de práticas na medida em que se relaciona com outros. Rigorosamente, portanto, não é a pessoa, mas suas relações que contam, que constituem o tecido social. Cada agente social é, pelo menos em parte, a história de suas relações sociais e estas estão acima da herança cultural recebida por ele/a, na medida em que as conexões sociais inéditas foram estabelecidas, passando ou não a integrar a herança cultural a ser legada às futuras gerações. **O importante, portanto, é que a ontologia capture a natureza *in flux* das relações sociais, ou seja, o perpétuo devir.** [...]

Cabe, ainda, expressar uma incerteza: é necessária uma ontologia feminista para deslindar a natureza das relações entre mim e outro, desfazendo a hierarquia entre ambos? Em caráter definitivo, não. Provisoriamente, cabe fazer este exercício, a fim de formular perguntas e mais perguntas, pois estas poderão levar os seres humanos a construir uma sociedade menos iníqua, eliminando, para começar, as hierarquias.

A reivindicação de categorias que não somente o trabalho para uma ontologia não orientada pelo phalo, é sugerida por Saffioti, em sua leitura de em Lukacs, seu distanciamento de dualismos e determinismos:

A ontologia Lukacsiana permite ver, com nitidez, que os seres humanos, não obstante terem construído e continuarem a construir uma esfera ontológica irreduzível à natureza, continuam a pertencer a esta unidade, que inclui as três esferas ontológicas. Mais do que isto, Lukács distingue dois tipos de posições teleológicas: as posições que incidem sobre a natureza, visando à satisfação das necessidades, por exemplo, econômicas; e as posições cujo alvo é a consciência dos outros, na tentativa de modelar-lhes a conduta. Está aqui, sem dúvida, a 'consciência dominada' das mulheres (Mathieu) e, ao mesmo tempo, sua possibilidade de escapar de seu destino de gênero, via transgressão, que permite a criação de novas matrizes de gênero, cada uma lutando por destronar a matriz dominante de sua posição hegemônica [...]

Situado num terreno muito distinto de Weber, o Lukács da Ontologia enfatiza o fato de o resultado das intenções individuais ultrapassá-las, inscrevendo-se na instância causal e não teleológica, o que abre espaço para as contingências do cotidiano. 'O ser social, na interpretação que Tertulian

(1996) faz de Lukács, consiste numa interação de complexos heterogêneos, permanentemente em movimento e devir, apresentando uma mescla de continuidades e descontinuidades, de forma a produzir sempre o novo irreversível' (Saffioti, 2004: p 45)

3. Promessas e desafios de conceitos de emancipação³

É desafio para qualquer conhecimento que se pretende emancipacionista a discussão do conceito de emancipação em suas múltiplas acepções e em especial, considerando escritos de Marx, a diferenciados nexos e as contradições entre emancipação política e emancipação humana.

Karl Marx discorreu sobre emancipação política em seu ensaio de 1844 "Sobre a questão judaica" ("*On the Jewish Question*"), enfatizando a igualdade perante a lei, perante o Estado⁴. Já no conceito de emancipação humana, liberdade e totalidade são outras as referências básicas:

Nos Manuscritos econômico-filosóficos, Marx sugere que a emancipação humana dar-se-ia pelo reencontro do homem [sic. SER HUMANO] com ele mesmo. A superação da alienação passa, necessariamente, pelo rompimento dos elos de dominação do sistema capitalista, da propriedade privada e pela instalação do comunismo. "O comunismo é a supra-sunção (*Aufhebung*) positiva da propriedade privada, enquanto estranhamento de si (*Selbstentfremdung*) do humano, e por isso enquanto apropriação efetiva da essência humana pelo e para o homem [sic. SER HUMANO]". (Marx, K. Manuscritos econômico-filosóficos. p.105- cit. in Tonet, Ivo, 2005)

A necessidade de conhecimento e ação política para um poder de liberação que vá além da relação com o Estado, da emancipação política conseguida inclusive por políticas públicas, mas principalmente por fortalecimento da sociedade civil, entendida como movimento social, por sujeitos políticos, é sugerida na seguinte análise conceitual:

³ Este capítulo decola e amplia outro com o mesmo título, parte de CASTRO, Mary Garcia (2014)

⁴ "A emancipação política do judeu, do cristão e do homem religioso em geral é a emancipação do Estado do judaísmo, do cristianismo e, em geral, da religião. De modo peculiar à sua essência, como Estado, o Estado se emancipa da religião ao emancipar-se da religião de Estado, isto é, quando o Estado como tal não professa nenhuma religião, quando o Estado se reconhece muito bem como tal. A emancipação política da religião não é a emancipação da religião de modo radical e isento de contradições, porque a emancipação política não é o modo radical e isento de contradições da emancipação humana. O limite da emancipação política manifesta-se imediatamente no fato de que o Estado pode livrar-se de um limite sem que o homem dele se liberte realmente, no fato de que o Estado pode ser um Estado livre sem que o homem seja um *homem livre* (Marx, 2003, p. 20). A emancipação política é o máximo que o homem pode aspirar dentro do ordenamento jurídico liberal". Caniellas, 2009

A questão de Marx é que a alienação produzida pela propriedade privada na ideologia e nas formas de dominação do capitalismo separa o homem [sic. SER HUMANO], enquanto indivíduo, da sua condição e consciência genérica e, portanto, da sua capacidade de construir uma vida política. **Ora, sem a ação política, a liberdade individual torna-se uma impossibilidade ou, no máximo, toma a forma de uma ilusão.**

A emancipação só pode ser concebida em termos da conquista da igualdade. Nesse sentido, a liberdade política significa poder político do povo, em sua oposição ao poder do Estado de direito burguês."

Marx faz a crítica ao Estado, sobretudo no que se refere ao formalismo jurídico. A igualdade é garantida na lei, mas a lei não se efetiva na prática. A objeção de Marx é que esse formalismo estatal que se apresenta, aliás, como meio de emancipação política, não passa de uma ilusão, porque mantém o indivíduo alienado, porque não promove a esfera realmente pública e a cidadania.

O que, de fato, deve ser buscado é a emancipação humana. Esta, porém, é algo muito distinto da cidadania e da totalidade da emancipação política. A emancipação humana, ou seja, uma forma de sociabilidade na qual os homens [e as mulheres] sejam efetivamente livres supõe a erradicação do capital e de todas as suas categorias. Sem esta erradicação é impossível a constituição de uma autêntica comunidade humana. E esta erradicação não significa, de modo algum, o aperfeiçoamento da cidadania, mas, ao contrário, a sua mais completa superação. **Como diz Marx, nas *Glosas Críticas*, há uma distância infinita entre o cidadão e o homem [sic. SER HUMANO], assim como entre a vida política e a vida humana.** (Nós destacamos.) (Tonet, 2005).

Com o objetivo de enfatizar a diferenciação entre emancipação política e emancipação humana Marx ressalta que: "Não há dúvida que a emancipação política representa um grande progresso. Embora não seja a última etapa da emancipação humana em geral, ela se caracteriza como a derradeira etapa da emancipação humana dentro do contexto do mundo atual" (2005, p.25). Assim, em um ordenamento capitalista, a emancipação política é o máximo a que se pode aspirar e a emancipação humana só é possível em um novo ordenamento social. (Canieles e Oliveira, 2011)

Há, portanto, um complexo elo entre emancipação política, igualdade garantida pelo Estado, liberdade e emancipação humana. É quando políticas sociais, por exemplo, podem colaborar para pavimentar a socialização com saberes contra hegemônicos, críticos, propícios a emancipação humana, ou cortar tal trajetória por direitos, igualdades formais e inclusões sem questionamento do mercado.

A educação como um tipo de saber militante para intervenções também na forma de ver, ler, atuar, participar, inventar, criticar, ganha formulação transgressora das fronteiras do conhecimento. Jacques Rancière (2010) reivindica a politização da arte, considerando os nexos entre arte, desejo e sexualidade. Rancière em “O Espectador Emancipado” adverte como a força do mercado domestica protestos, mobilizações, metamorfoseando estes em espetáculos, “e todo espetáculo é uma mercadoria”. As referências ao movimento de maio de 68 por Rancière (2010:40) colaboram para que se flexibilize o conhecimento inclusive sobre atuais mobilizações coletivas:

A oposição entre crítica artística e crítica social não se apoia em formas históricas de oposição. (...) A luta coletiva pela emancipação do operariado nunca se separou de uma nova experiência de vida e de capacidades individuais ganhas contra os antigos laços comunitários. **A emancipação social tem sido ao mesmo tempo uma emancipação estética, uma ruptura com as maneiras de sentir, de ver e de dizer que caracterizavam a identidade operária na ordem hierárquica antiga.** (Nós sublinhamos.)

Rancière critica a orientação sociológica, herdeira do século XIX, que amarraria as classes à esfera do econômico e das relações de poder institucionalizadas, sem discutir desarrumações, transgressões das identidades e das formas de ação. De fato, se emancipação remete à liberdade, antagonismos a opressões, também se multiplicariam as modelações de resistências, as linguagens críticas e de afirmações por liberdades, ainda que limitadas em sua força contra hegemônicas. É quando o corpo se anuncia como um dos territórios de protesto, e combina reivindicações diversas, desestabilizando inscrições indenitárias, mas sem anulá-las, possibilitando frentes de subversões quanto a discriminações.

3.1. Complicando o debate sobre emancipação política por leituras feministas decoloniais

A nosso juízo autoras alinhadas a um feminismo emancipacionista mais avançam no debate sobre emancipação humana ao se preocupar com as relações entre capitalismo, gênero e patriarcado e investir em análises sobre o sistema de classes no capitalismo hoje, assim como sobre o estado em tempos neo

liberais (ver entre outros, Arruzza, Bhattacharya e Fraser, 2018), já no feminismo decolonial lemos chaves singulares para a emancipação política em especial ao decolar da experiência e formas de resistência de distintas mulheres, como aquelas de grupos não tidos como sujeitos na/da história em leituras mais convencionais do marxismo, como os de povos originais e os associados a

formas não capitalistas de exploração -quero dizer: formas de exploração não constitutivas do modo de produção capitalista-e ainda indispensáveis à dominação capitalista. A escravidão nas Américas, o indigenato e o trabalho forçado na África, a predação quando das conquistas ou das repressões, a guerra do ópio na China, o paternalismo e a dívida imaginada dos seringueiros da Amazônia, etc..., tudo isso faz parte de um vasto leque de formas de exploração não capitalistas da dominação capitalista: (Cahen, 2018, p 49)

Consideramos que a perspectiva feminista decolonial, no seu atual estágio (ver, entre outras, Lugones, 2019 e 2007 e Segato, 2010) colabora para pensar uma ontologia do ser não restrita ao conceito de trabalho abstrato; a um desejo ancorado no corpo e individualizado; e a uma sexualidade restrita à heteronormatividade. Dá corpos/chãos para debates sobre emancipação política, ou resistências decoloniais, por insistir que se decole de experiências de mulheres em relações sociais consubstancializadas no todo -raça, classe e gênero - em histórias de colonização, visibilizando práticas de sujeitos/sujeitas, assujeitados/assujeitadas em formas não capitalistas de exploração (ver referência anterior a esse conceito em Cahen, 2018)

Não desenvolvemos por limitações das formas artigo/ensaio, a rica trajetória da perspectiva decolonial. Para uma panorâmica dessa perspectiva ver entre outros Balestrini, 2013, assim como as ideias precursoras desenvolvidas por Quijano, 2000. Nossas referências seguintes estão mais endereçadas ao debate sobre ontologia e emancipação.

Uma das primeiras questões que sugere a perspectiva decolonial à noção de ontologia, como própria do ser humano e por aí o destaque a noção de trabalho, é a desumanização do colonizado, através dos sistemas de raça e gênero, e como a exploração do seu trabalho pouco contribuiria para sua identificação como humano. Segundo Lugones 2019: 365:

O sistema de gênero é não só hierárquico, mas racialmente diferenciado, e a diferenciação racial nega humanidade e, portanto, gênero às

colonizadas. Irene Silverblatt, Carolyn Dean, Maria Esther Pozo e Johnni Ledezma, Pamela Calla e Nina Laurie, Sylvia Marcos, Paula Gunn Allen, Leslie Marmon Silko, Felipe Guaman Poma de Ayala e Oyeronke Oyewumi, entre outros, permitem-me afirmar que o gênero é uma imposição colonial. Não apenas por se impor sobre a vida vivida em sintonia com cosmologias incompatíveis com a lógica moderna das dicotomias, mas também por habitar mundos compreendidos, construídos.

Lugones (2019:362.) enfatiza o lugar da subjetividade para práticas emancipatórias, decoloniais, contudo enfatiza o caráter comunitário dessas para de fato se constituírem em resistências com potencialidades para mudanças sociais:

A subjetividade que resiste com frequência expressa-se infrapoliticamente, em vez de em uma política do público, a qual se situa facilmente na contestação pública. Legitimidade, autoridade, voz, sentido e visibilidade são negados à subjetividade opositora.

A infrapolítica marca a volta para o dentro, em uma política de resistência, rumo à libertação. Ela mostra o potencial que as comunidades dos/as oprimidos/ as têm, entre si, de constituir significados que recusam os significados e a organização social, estruturados pelo poder.

Contudo se criativa em formulações teóricas, Lugones (op cit.) apela para estudos antropológicos de terceiros e sem debate crítico, na defesa de que gênero patriarcal seria introduzido nas Américas e África pelo colonialismo e omite estados de nações, como o lugar do Estado capitalista. Já Segato (2010) por pesquisas antropológicas próprias defende outra postura no campo de saberes decoloniais, o que mais nos referiremos após mais destaque ao pensamento de Lugones.

No feminismo que visaria uma modelagem decolonial, parte-se da crítica a conceitos de desenvolvimento ancorados em produtividade, competição, propriedade privada, divisões socio-sexuais do trabalho e marginalização da natureza; enfatiza-se a diversidade de sujeitos para outras histórias que não aquelas encaixadas em um neo colonialismo/imperialismo/capitalismo e em especial, via a contribuição do feminismo negro; recorre-se à noção de interseccionalidade entre raça, gênero e classe; pede atenção a vontades, contudo mais focalizam resistências comunitárias, considerando práticas de povos andinos.

A perspectiva decolonial, como formulada por Quijano é reformatada por Lugones que além de raça, enfatiza a íntima relação entre sistema colonial de raça

e de gênero, mas afastando-se da noção de gênero que seria usada por Quijano, tida como eurocêntrica. Para Lugones (2007) o conceito de “sistema colonial/moderno de gênero” marca a colonialidade do poder. Haveria, portanto, que se referir a uma colonialidade de gênero. Raça, segundo Quijano (2000) seria uma categoria inventada para legitimar a exploração colonial, inaugurando a modernidade, afirmando a superioridade do poder, do saber e do ser (formas de vida), eurocêntricos. Lugones aceita tal formulação, mas critica como Quijano concebe gênero, não criticando o viés heteronormativo e biológico, nem singularizando na colonização e hoje as mulheres negras e indígenas, ou seja, as não brancas. Segundo Lugones, Quijano *restringe gênero à organização do sexo, seus recursos, e produtos e ele parece fazer uma pré-suposição de quem controla o acesso e quem se tornou constituído como recurso* (Lugones, 2007, p. 194) e assim obscurece a dinâmica da subjetividade e cosmovisões, o que envolve noções sobre o espiritual, acionadas por mulheres não brancas.

Também é em escritos de feministas decoloniais que se tem elaborações de como a organização patriarcal, via a heterossexualidade compulsória colaboraria com a colonialidade do poder por forças coloniais como a Igreja e o Estado imperial, e como tais forças continuariam a colonizar corpos e mentes hoje, reproduzindo via fundamentalismos e familismos violências simbólicas e outras contra mulheres e tidos como tal, como povos LGBTQ.

Yuderkys Espinosa Miñoso, em 2008 orientanda de Maria Lugones e estudante de filosofia, fundadora do Grupo Latinoamericano de Estudios Formación y Acción Feminista (GLEFAS), e co organizadora de uma das mais importantes publicações no campo de estudos feministas decoloniais - “Tejiendo de ‘Otro Modo’: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala” (2014), assim se refere a Lugones:

Para a Lugones (2008), a divisão hierárquica e dicotômica entre humanos e não-humanos é a marca central da colonialidade ocidental. Desse modo, o conceito de humanidade refere-se, de fato, a um tipo de humano - o homem branco europeu. A autora argumenta que a missão civilizatória ocidental cristã se concentrou na transformação do não humano colonizado em homem e mulher, através dos códigos de gênero e raça ocidentais (COSTA, 2014). A partir dessas análises, Lugones evidencia a impossibilidade de pensar uma crítica feminista que não leve em consideração os mecanismos de dominação colonial racista.

Miñoso (op.cit.) argumenta que a proposta do feminismo decolonial em alguma autoras combinaria elaborações sobre classe com a *crítica del feminismo posestructuralista, al esencialismo de la categoría mujer y la política de identidad* e como a colonização na América Latina, calcada no princípio de diferenças, legitimou violências e naturalizou um “sistema capitalista, heteropatriarcalista y racista que erige a Europa como centro de la civilización”.

Em Lugones (2019) lemos a ênfase em pesquisas considerando a relação raça e etnicidade e a importância de compreender cosmovisões nativas desde a lógica dessas, abandonando a ideia de uma mulher universal e buscando “aprender sobre outros e outras que também resistem à diferença colonial”, já que a prática decolonial pede busca de comunalidades de resistências.

A antropóloga argentina Rita Segato também viria muito contribuindo para a sedimentação de um feminismo decolonial. Com internacionalmente reconhecida bagagem de pesquisas, de base antropológica em diversas partes da América Latina no campo de estudos de gênero, direitos humanos e políticas, como aquele sobre feminicídios em Ciudad Juarez-México-, sobre a cultura Yorubá e gênero, no Brasil e na África, e mais recentemente com mulheres em territórios indígenas, no Brasil. Segato discute vínculos entre patriarcado, violências que vitimizam mulheres, racismo e colonização, ontem e hoje, e o lugar do Estado em tais processos. Discute a complexa relação entre o que chama “mundo da aldeia” e o “mundo do Estado”.

Discorda de Lugones (2008-republicado em 2018) e de Oyeronki Oyewmi (1997-republicado em 2018) que defendem que o patriarcado e o sistema de gênero chegariam na América Latina e na África com a conquista e a colonização, e que não fariam parte do período pre colonial. Para ela *hay una gran acumulación de evidencias históricas y relatos etnográficos que muestran de forma incontestable la existencia de nomenclaturas de género en las sociedades pre-intrusión* (Segato, 2014, p. 77).

Segato desenvolve a tese de que o ‘mundo Estado’ e o ‘mundo aldeia’ teriam singularidades, e que se entrelaçam, caracterizando ‘o mundo aldeia’ como palco de um patriarcalismo de baixa intensidade. Com a colonização, pelo ‘mundo estado’, instala-se no ‘mundo aldeia’ um patriarcalismo de alta intensidade, marcado por violências variadas, como as de gênero. Mas Segato

questiona a possibilidade do isolamento do mundo aldeia, e trabalha junto com mulheres indígenas para garantia de autonomia dessas e sua inscrição em políticas sociais do mundo Estado:

La pregunta que surge es ¿Después del largo proceso de la colonización europea, el establecimiento del patrón de la colonialidad, y la profundización posterior del orden moderno a manos de las Repúblicas, muchas de ellas tanto o más crueles que el propio colonizador de ultramar, podría ahora, súbitamente, el estado retirarse? A pesar de que la colonialidad es una matriz que ordena jerárquicamente el mundo de forma estable, esta matriz tiene una historia interna: hay, por ejemplo, no solo una historia que instala la episteme de la colonialidad del poder y la raza como clasificador, sino también una historia de la raza dentro de esa episteme, y hay también una historia de las relaciones de género dentro mismo del cristal del patriarcado. Ambas responden a la expansión de los tentáculos del Estado modernizador en el interior de las naciones, entrando con sus instituciones en una mano y con el mercado en la otra, desarticulando, rasgando el tejido comunitario, llevando el caos e introduciendo un desorden profundo en todas las estructuras que aquí existían y en el propio cosmos. (Segato 2010).

Segato (op.cit) a nosso juízo mais se aproxima do conceito marxista, de emancipação política, apostando no possível, nas condições conjunturais, sem perda de valores próprios e projetos. Segato de fato defende a possibilidade de negociações, advoga o que chama de “pluralismo histórico”, admite que cultura não é estática, mas sublinha a importância de investir em mudanças de posturas do mundo Estado:

¿Cuál sería, en casos como éste, el mejor papel que el Estado podría desempeñar? Ciertamente, a pesar del carácter permanentemente colonial de sus relaciones con el territorio que administra, **un buen estado, lejos de ser un estado que impone su propia ley, será un estado restituidor de la jurisdicción propia y del fuero comunitario, garante de la deliberación interna**, coartada por razones que se vinculan a la propia intervención y administración estatal, como más abajo expondré, al referirme específicamente al género. **La brecha decolonial que es posible pleitear dentro de la matriz estatal será abierta, precisamente, por la devolución de la jurisdicción y la garantía para deliberar, lo que no es otra cosa que la devolución de la historia, de la capacidad de cada pueblo de desplegar su propio proyecto histórico.** [Sublinhamos.] (Segato, 2010)

Segato defende que o sistema de gênero se realiza de forma diferente em cada sociedade, e que com a colonização, violências são introduzidas, possibilitadas pela privatização do espaço doméstico, a desagregação das mulheres e o estímulo a hyper masculinidade dos homens, fonte de violências

contra as mulheres. Para ela:

Las consecuencias de esta ruptura de los vínculos entre las mujeres y del fin de las alianzas políticas que ellos permiten y propician para el frente femenino fueron literalmente fatales para su seguridad, pues se hicieron progresivamente más vulnerables a la violencia masculina, a su vez potenciada por el estrés causado por la presión sobre ellos del mundo exterior." (Segato 2010).

Segato (2010) defende também que não sendo a cultura estática, há que mais compreender mudanças que colaborem em resistências, respostas que no caso das mulheres viriam delas com negociações críticas com as imposições por políticas de estado, via políticas sociais de segurança social, como no caso da Lei Maria da Penha- objeto de trabalho de pesquisa colaborativa que ela desenvolveu com mulheres indígenas, quanto ao acesso a tal política. Apresentando-se como crítica a culturalismo identitário, sugere que a descolonização, ou a resistência e formas de negociação com o Estado Mundo estariam em curso em práticas em que as mulheres indígenas formatam políticas seus próprios termos, chegam a deliberações de seus coletivos e se envolvem em redes com outros coletivos de mulheres de categorias também em subordinação colonial/capitalista.

Insiste que a idealização de culturas originais como imutáveis se constituiria em um. "**culturalismo perverso [...] que no es otra cosa que el fundamentalismo de la cultura política de nuestra época, inaugurado con la caída del muro de Berlín y la obsolescencia del debate marxista, cuando las identidades, ahora politizadas, se transformaron en el lenguaje de las disputas**". [Sublinhamos] (Segato 2010). E complementa, nessa linha:

Es aquí que entra con provecho el entremundo de la modernidad crítica, fertilizando la jerarquía étnica con su discurso de igualdad, y generando lo que algunos comienzan a llamar ciudadanía étnica o comunitaria, que solamente podrá ser adecuada si partiendo del fuero interno y la jurisdicción propia, es decir, del debate y deliberación de sus miembros, tramando los hilos de su historia particular. (Segato 2010)

Segato, a nosso juízo, contribui para um feminismo decolonial que se singulariza de outros aportes, por crítica a perspectiva culturalista posestruturalista e não necessariamente, ao contrário, renegando aportes do pensamento crítico, em especial do marxismo e se afastando de perspectiva identitária.

Diversificam-se caminhos na construção de feminismo decolonial e nesse

processo diálogos se impõem. Em princípio o feminismo decolonial se afinaria com o feminismo negro, o indígena e com "o feminismo comunitário", respeitando identidades coletivas territorializadas em histórias de corpos subalternizados, colonialidades e em projetos emancipatórios para os iguais. Chama-se atenção em algumas construções para conflitos de interesses e desigualdades quanto a privilégios quando raça, gênero, classe e etnicidade se articulam, mas insistimos que o feminismo decolonial não se confunde com perspectivas identitárias, em especial as formulações mais próximas de autores como Quijano e Segato.

Perspectivas feministas decoloniais advogam de que há que por ênfase em processos de descolonização tanto do ser, do saber quanto do poder por sujeitos múltiplos que compartilham subordinações e estratégias singularizadas por um eu, se comunal, projetado em redes

Outra singularidade do feminismo decolonial seria a inscrição no debate sobre Bem Viver (ver nota 3) e por aí crítica aos projetos de desenvolvimento, de diferentes matizes políticas, e ao consumismo, constituinte básico do capitalismo e elaborações sobre trânsitos, ou não fronteiras entre cultura e natureza, bem como o afastamento do projeto de modernidade ocidentalizada como destino

A breve chamada sobre diversidades de posições quanto a feminismo decolonial, recorrendo a algumas autoras latino-americanas tem como propósito advertir sobre a contemporânea rica busca por caminhos emancipatórios.

Note-se que haveria também que mais discutir sobre feminismo e decolonialidade considerando a contribuição e autoras afro diaspóricas (ver entre outras Oyweke, 2018), tema para outros trabalhos.

O propósito desta peça, insiste-se, foi chamar atenção para um acervo em construção a ser mais explorado para os debates sobre emancipação e modelagens de saberes visando resistências e projetados em redes, decolando de vivências e práticas comunitárias.

Ensaio final

Diálogo entre feminismos não hegemônicos, como o feminismo negro, o de corte emancipacionista e o de perspectiva decolonial se fazem necessários o que pede recusa a posturas identitárias e que, por outro lado, como ressalta Lugones (2019), em seu projeto "rumo a um feminismo decolonial", saiam da abstração

mulher, e mais exerçam o dever de escuta em relação a outra.

Sobre gênero, no campo feminista, concordamos que o desafio hoje é, e cada vez mais será múltiplo. Continua a ser o das feministas do início do século, o da igualdade de oportunidades; mas se combina ao da afirmação das diferenças entre o masculino e o feminino, suas vivências e desejos, grito já das femininas nos anos 70; e cada vez mais se anuncia o desafio maior, o trânsito pela diversidade, ir além das dicotomias e identidades fixas ainda que reconhecendo a força social da tradição, ou seja, modelagens sociais do que seria o feminino, mais além de ter como parâmetro, o que seria o masculino. Se além do uso e abuso do princípio de gênero como construção social pergunta-se que social é esse, a que mulheres estamos nos referindo, a que tempo histórico, chega-se ao corpo e aos significados dados a esse e os diferentes níveis de compreensão que sugere. O corpo, por micropoderes condicionam desejos, territorialização relações sociais que sustentam uma sociedade de classes, adscrições por raça e sexo/gênero patriarcal.

Nosso desafio em resumo, é tanto cuidar sobre riscos do feminismo de direitos, de políticas, de posições, desconsiderando a economia política ou como se modela o Estado e o capitalismo hoje, como o é, mais compreender vontades, desejos e dinâmica de comunidades de afetos, ou seja, que a emancipação política não aborte um processo de emancipação humana e que essa abarque a totalidade das múltiplas contradições do real e ao mesmo tempo, respeite a múltiplas identidades, sua dinâmica, distintos sujeitos.

É quando ganha sentido a questão que orientou este ensaio, o que não significa que necessariamente nos guiamos somente por ela. Qual seja, podemos falar em gênero humano, sem referência a gênero como relações sociais crivadas por produções patriarcais, silenciamentos sobre a importância da mulher e de formas não capitalistas de exploração para a reprodução da vida e de sistemas como o capitalista/colonial? Que trabalho teria o estatuto de construto ontológico hoje?

Se concebemos emancipação das mulheres, além da necessária, mas insuficiente luta por direitos à inclusão, acesso a serviços, reconhecimento de demandas específicas, pede também tal conceito reflexão sobre processo de auto identificação, por desejos não serializados, domesticados considerando diversas vivências, em especial não hegemônicas – contribuição do feminismo

negro e da perspectiva decolonial. Ou seja, não existiria conceito pronto de emancipação humana, e de emancipação feminina, mas um processo em aberto, e a briga tanto do feminismo socialista ou emancipacionista, como do feminismo negro, como do feminismo decolonial é que mais mulheres sejam sujeitos em tal construção, o que vai além da ingênua concepção de irmandade ou sororidade entre mulheres, como bem argumentam Lorde e Collins (cit in Lugones 2019).

Questiona-se então a decolagem de tal conscientização ou identificação de potencialidades como sujeito de transformação pelas esferas clássicas, quais sejam a produção e o trabalho, entendido como produção de mercadorias. Concebe-se trabalho resgatando de Lukács a chamada para a atividade que singulariza o humano em relação ao animal, mobilizando criatividade e liberdade na relação com natureza, mas não, como advertem as decoloniais, tendo natureza e cultura como antagônicas.

Em perspectiva feminista emancipacionista, trabalho é produção da vida. O trabalho é no marxismo, a pedra de toque da conscientização e da transformação da sociedade, mas se amplia no feminismo a noção de trabalho para que englobe tudo que tem significado para geração da vida e do ser feliz, do desejo de bem viver, assim não ao azar, sexualidade e desejo são destacados como eixos estruturante de um feminismo não dualista, crítico. Insiste-se, nesse se reivindica mais atenção à economia dos afetos, da sexualidade, dos vínculos, dos cuidados, dos desejos.

Nestes tempos, alianças entre feminismos considerando sexualidade, corpo e desejos sem descartar contextos, conjunturas, ou seja a economia política, são importantes para avanços na emancipação política, quais sejam a homo, a lesbo e a transfobia; a defesa da laicidade do Estado; políticas contra as violências domésticas e de gênero, inclusive as institucionais; a defesa dos direitos sexuais e reprodutivos, o que inclui a descriminalização do aborto e a violência obstétrica, por exemplo. Assim como a questão da propriedade privada e desigualdades quanto a recursos. Assim como há que destacar experiências, saberes ancestrais acionado para resistências coletivas

A dialética entre os tempos (o presente e o futuro), ou o que Marx denominava como a combinação entre estar pela emancipação política, ou seja enfrentando desafios no hoje, por conquistas possíveis na ordem do capitalismo, e

trabalhando por miná-lo, o que também pede re-subjetivações, questionamentos de culturas e valores, a produção de sujeitos, insistimos, a construção de novos seres des-rotulados. Tal postura pede crítica a identidades fixas e pede também investimentos na economia política do desejo, por decolonialidades variadas.

São tempos de mais insistir não somente em lugares de fala, mas também em lugares de escuta e esforço conjugado para compreender a força do contexto, relações sociais várias no capitalismo e a que trabalho se faz referência, quando se o privilegia como marca do humano, se se pretende diálogos emancipatórios. E quando se impõe a pergunta, quem são os considerados humanos na atual fase do capitalismo?

REFERENCIAS

ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi e FRASER, Nancy **Feminismo para os 99%, Um Manifesto**, Ed Boi Tempo, São Paulo, 2018

BALLESTERO, Manuel **Marx, Ontología del ser social-Gyorgy Lukács** Akal, Madrid, 2007

BALLESTRIN, Luciana **América Latina e o giro decolonial** <http://www.scielo.br/pdf/rbcpol/n11/04.pdf> -2013 - consultado em 04.10.2019

BOURDIEU, Pierre **A dominação masculina**. São Paulo, Bertrand Brasil, 1999

BORHEIM, Gerd "Da superação á necessidade: o desejo em Hegel e Marx" in NOVAES, Adauto (org.) **O Desejo**. Cia das Letras, São Paulo, 1990, p 143-154

BUTLER, Judith **Problemas de Gênero. Feminismo e subversão da identidade**. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2003.

CAHEN, Michel "O que pode ser e o que não pode ser a colonialidade. Uma abordagem 'pos-pos colonial' da subalternidade. In Cahen, Michel e Braga, Ruy (org.) **Para além do pos colonial**, Ed Alameda, S Paulo, 2018

CANIELLES, Ariela dos Santos «Emancipação em Marx» in http://www.ufpel.edu.br/cic/2009/cd/pdf/CH/CH_01656.pdf consultado em 16.11.2012

CANIELLES, Ariela dos Santos e OLIVEIRA, Avelino da Rosa - **A Emancipação Humana: Uma Abordagem A partir De Karl Marx** -V Encontro Brasileiro de Educação e Marxismo: Marxismo, Educação e Emancipação Humana, 11, 12, 13 E 14 de abril de 2011 – UFSC – Florianópolis – SC – Brasil-www.5ebem.ufsc.br/trabalhos/eixo_01/e01c_t003.pdf. Consultado em 18.7.2011

CASTRO, Mary Garcia "A Alquimia de Categorias Sociais na Produção de Sujeitos Políticos; Gênero, Raça e Geração entre Líderes do Sindicato de Trabalhadores Domésticos em Salvador" In **Revista de Estudos Feministas**, n 0, 1992-p 57-73

CASTRO, Mary Garcia **Os desafios das ciências sociais: Entre a Crise do Capitalismo e a Emancipação Social**. Revista Olhares Sociais, PPGS, UFRB, 2014, vol. 2, n 2-p 154-183.

DEL ROYO, Marcos (oro.) **Gyorgy Lukács e a Emancipação Humana**. Ed Boi Tempo, São Paulo, 2013.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Felix **Capitalisme et schizophrénie. L'Anti-O'Édipe**. Ed Minuit, Paris, 1972

DELEUZE, Gilles Entrevista , "Abecedário, letra D de deseo", disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=hgpucPMBAWg>, consultado em 16.04. 2015.

DURO, Enrique González **La Dialéctica del Placer**, in El Viejo Topo, n 41, 1980, febrero p 33-36

ENGELS, Friedrich Carta a Bloch, in ENGELS, Friedrich Cartas Escogidas, 21-09-1890. Cartas Escogidas, p 374; MEW, p 37, p 469. Igualmente a Mehring, 14-07-1891: *ibid.*, p 405, MEW, cap. 39, p 95, consultado em <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/cartas/oe3/mrxoe329.htm>, em 10.04.2015

FEDERICI, Silvia **Calibã e a Bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva**. Elefante, São Paulo, 2017

GUATTARI, Felix e ROLNIX, Suely Cartografias **do Desejo**. Petrópolis, Ed Vozes, 1986

HENNESY, Rosemary e INGRAHAM, Chrys. **Materialist Feminism. A Reader in Class, Difference and Women's Lives**. Routledge, Londres, 1997

KERGOAT, KERGOAT Danièle -Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais - In Novos estud. - CEBRAP no.86 São Paulo Mar. 2010, <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-33002010000100005>, acessado em 03/11/2019

LUGONES, María "Rumo a um feminismo decolonial" In I BUARQUE DE HOLLANDA, Heloisa (org) **Pensamento Feminista Brasileiro, formação e contexto**, Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, 2019, p357-378.

LUGONES, María. "Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System". **Hypatia**, 22(1):186–209, 2007.

MIÑOSO, Yuderkys Espinosa, "De por qué es necesario un feminismo decolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad" **GLEFAS Solar** | Año 12, Volumen 12, Número 1, Lima, pp.171. DOI. 10.20939/solar.2016.12.0109

OYÈRONKÈ OYÈWÙMI **Conceitualizando gênero: A Fundação eurocêntrica de conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas.** In BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson e GROSGOQUEL, Ramon (orgs) **Decolonialidade e Pensamento Afro Diaspórico.** Belo Horizonte, Ed Autentica, 2018-p 171-182

QUIJANO, Aníbal. 2000. **Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.** In LANDER, E 9 (ed.) **La colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas.** Caracas: CLACSO: 201-245

RANCIÈRE, Jacques **El Espectador Emancipado.** Pontevedra, Ed Ellago Ensayo, 2010

SAFFIOTI, Hellieth. **Gênero, Patriarcado, Violência** Ed Perseu Abramo, São Paulo, 2004

SAFFIOTI, Heleith. "Rearticulando gênero e classe social". In: Costa, A.O; Bruschini, C. (Orgs.) **Uma Questão de gênero.** São Paulo; Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992, p 183-215.

SCHOLZ, Roswitha (1996) **O valor é o homem. Teses sobre a socialização pelo valor e a relação entre os sexos** in <http://obeco.planetaclix.pt/> ou <http://www.exit-online.org/-consultado> em 12.4.2015

SEGATO, Rita Laura "Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico decolonial" In en QUIJANO, Aníbal y Julio Mejía Navarrete (eds.): **La Cuestión Decolonial.** Lima: Universidad Ricardo Palma - Cátedra América Latina y la Colonialidad del Poder, 2010.

SEGATO, Rita. "Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres". En: MIÑOSO, Y. Espinosa; CORREAL, D. Gómez y MUÑOZ, K. Ochoa (Edits.), **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala.** Popayán, Colombia: Editorial Universidad del Cauca, 2014, pp. 75-91.

SORJ, Bila "O feminismo na encruzilhada da modernidade e pós-modernidade" In BUARQUE DE HOLLANDA, Heloisa (org) **Pensamento Feminista Brasileiro, formação e contexto,** Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, 2019, p9-108

TONET, Ivo **Cidadania ou Emancipação Humana-** Revista Espaço Acadêmico nº 44, janeiro de 2005 - http://www.seed.pr.gov.br/portals/livrodidatico/frm_resultadoBuscaLivro.php-consultado, consultado em 15.7.2018

TRINDADE, Rafael "Deleuze e o Desejo" in **Blog Razão Inadequada,** 8/02/2013, consultado em 16.04.2019, file:///E:/p%20emancipacao%20e%20desejo/Deleuze%20e%20o%20Desejo%20%20Raz%C3%A3o%20Inadequada.html

VALADARES, Loreta As **Faces do Feminismo** Ed Anita Garibaldi, São Paulo, 2007

Mary Garcia Castro: PhD em Sociologia, professora visitante na Universidade Federal do Rio de Janeiro/IFICS-PPGSA-Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia; professora aposentada da UFBA; e pesquisadora da FLACSO-Brasil-Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



Este trabalho está licenciado com uma Licença [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Artigo recebido para publicação em: Novembro de 2019.

Artigo aprovado para publicação em: Dezembro de 2019.