

10º Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política: “Ciência Política e a Política: Memória e Futuro”

30 de agosto a 02 de setembro de 2016, Hotel Ouro Minas, Belo Horizonte.

CRÍTICA A TODAS AS FORMAS DE OPRESSÃO A PARTIR DA EPISTEMOLOGIA FEMINISTA E DA TEORIA DECOLONIAL

Universidade Federal de Minas Gerais

Johanna Katuska Monagreda

Resumo

Algumas correntes epistemológicas têm salientado a relação entre desigualdades e cidadania, para questionar a exigência de homogeneidade na cidadania, problematizando as características supostamente universais e neutras do sujeito homogêneo e demonstrando a existência de preconceitos para além da classe, que recaem sobre grupos estigmatizados e o que implica para esses grupos “viver a vida civilizadamente” segundo os preceitos da sociedade, além de pensar a produção de desigualdades como consequência de sistemas de dominação racistas e patriarcais (decoloniais e feministas).

Há uma aproximação entre as teorias da decolonialidade e as teorias feministas em relação à crítica ao universalismo, ao caráter pretensamente neutral da produção de conhecimento, à construção de subjetividades definidas pela hierarquização e pela diferenciação de grupos (sustentado em critérios racistas e/ou patriarcais) e à proposta de revelar e valorizar o caráter situado de todo conhecimento. O objetivo deste artigo é identificar os pontos de diálogo entre a proposta da cidadania diferenciada e das faces da opressão de Iris Marion Young, e a proposta da interculturalidade da teoria decolonial em interesses de estabelecer um modelo teórico que nos permita pensar formas dinâmicas e ativas (protagônicas) de construir a vinculação com o Estado a partir dos múltiplos e heterogêneos pertencimentos coletivos marcados pela diferença e em franco combate às desigualdades, e desse modo pensar as dimensões da inclusão, representação e participação de outros grupos tradicionalmente excluídos.

Nosso modelo requer de um espaço público heterogêneo (social e político) onde confluem aspectos dos âmbitos políticos e interacionais que garantam a construção ativa da vinculação com o Estado. A dimensão política compreende as variações dentro das instituições públicas para dar cabida a perspectivas “outras”; e a dimensão interacional compreende os arranjos sociais institucionais para alavancar as mudanças nas relações intersubjetivas entre os grupos e indivíduos.

Introdução

A cientista política Iris Marion Young desenvolveu um marco analítico para pensar a justiça, a cidadania e a representação eficaz dos grupos minoritários tornando a opressão uma categoria central na teorização das estruturas e as práticas sociais, colocar no centro da discussão o questionamento do sistema político, econômico e social que permite e garante a reprodução de determinadas desigualdades atreladas a estas diferenças. Segundo tal questionamento, o reconhecimento da diversidade e o reconhecimento de direitos específicos seriam ainda insuficientes se não se modificarem as estruturas institucionais e também as formas estabelecidas das relações sociais.

Há uma aproximação entre as teorias da decolonialidade e as teorias feministas em relação à crítica ao universalismo, ao caráter pretendidamente neutral da produção de conhecimento e à proposta de revelar o valorizar o caráter situado de todo conhecimento (ESCOBAR, 2004; FLÓREZ-FLÓREZ, 2007). Diversas críticas têm sido direcionadas a essa relação não explicitada entre a produção dos estudos decoloniais e outras epistemologias, como o pensamento negro feminista, que orientadas pela justiça social têm se planteado o problema das opressões. Em uma entrevista recente Grosfoguel (2013, p.43) fez questão de pontuar os antecessores e as antecessoras teóricas do conceito da colonialidade: feministas chicanas, o pensamento africano (Kwam Nkhruma) e negro nas Américas (Frantz Fanon, Aimé Cesaire, W.E.B. Dubois, Angela Davis, Sylvia Wynter, Abdias Nascimento, Cedric Robinson, etc.), o pensamento crítico indígena, africano e asiático.

Existem pontos conflitivos nessa relação entre a teoria feminista mais reconhecida e a proposta decolonial: qual o lugar da opressão de gênero na crítica decolonial?, qual o lugar da colonização e a escravidão na teoria de gênero?, há acaso um diálogo possível entre as interpretações do mundo produzidas no Norte global, e as realidades do Sul global onde a colonialidade se configura como um elemento estruturador?

Pese a todos essas importantes interrogantes queremos explorar dois aspectos pontoais em ambas as propostas teóricas que supõem a possibilidade de que mudanças na estrutura do Estado permitam superar as desigualdades. Nesse sentido, queremos pensar uma ponte teórica

entre a proposta da cidadania diferenciada em Iris Marion Young e a proposta intercultural em vários autores do projeto decolonial.

Crítica a todas as formas de opressão em Iris Marion Young

O debate sobre cidadania vê-se enriquecido com a contribuição do pensamento feminista contemporâneo, que não só teve o papel de expor o patriarcado como um poderoso sistema de dominação, mas apresentou um marco epistemológico bastante inovador para se pensar as dimensões da inclusão, representação e participação de outros grupos tradicionalmente excluídos. Como veremos a continuação a partir do pensamento de Iris Marion Young (1990, 1996, 2001, 2006).

À interpretação clássica da cidadania, enquadrada exclusivamente no reconhecimento formal e individual de deveres e de direitos autoras como Young (1990, 1996, 2006) a partir de uma moldura feminista e salientando as dinâmicas de lutas e reivindicações de distintos grupos e movimentos sociais, acrescentaram a possibilidade de uma compreensão da cidadania que se constrói processualmente, de maneira histórica e diligente na procura de direitos que não são apenas direitos individuais, mas principalmente de direitos que recorrem à demanda por maior justiça. Young (1996) defende que os grupos tradicionalmente excluídos, ou em situação de vulnerabilidade, participem e sejam representados na comunidade política não só como indivíduos (segundo a concepção ocidental de cidadania: abstrata e universalizante), mas também através do seu pertencimento ao grupo.

O modelo de teórico de Young (1990, p. 39) desloca totalmente o eixo da discussão da relação entre igualdade e diferença para uma pergunta que clama por justiça, onde a justiça, por sua vez, alude à eliminação da opressão e da dominação, como formas que restringem o desenvolvimento pleno das capacidades humanas e da comunicação: “Esses impedimentos incluem modelos distributivos, mas implicam também questões que não podem se assimilar sem mais à lógica da distribuição: procedimentos de tomada de decisões, divisão do trabalho e cultura” (Tradução nossa)¹. Sendo assim, essas duas formas de injustiça se refletem não apenas na distribuição econômica, mas também nas instituições políticas e sociais, de modo que opera em práticas cotidianas das

1

No original: *While these constraints include distributive patterns, they also involve matters which cannot easily be assimilated to the logic of distribution: decisionmaking procedures, division of labor, and culture.* (YOUNG, 1990, p. 39).

sociedades que produzem e reproduzem desvantagens e injustiças: “a justiça social requer não da desaparecimento das diferenças, mas de instituições que promovam a reprodução e o respeito das diferenças de grupo sem opressão” (YOUNG, 1990, p. 47, tradução nossa²). Aqui temos uma definição de dominação como ausência de participação na determinação de suas próprias ações e das condições das ações de uma pessoa. Ambos impedimentos contemplam limitações materiais, mas não se limitam a questões do âmbito da distribuição.

A injustiça deveria ser, então, entendida em termos das categorias de dominação e opressão que a mantém, sendo que os grupos sociais não surgem apenas do encontro entre pessoas diferentes, mas de processos distintos de diferenciação de grupo, que Young (2001) interpreta como relações sociais estruturais que definem e reproduzem o gênero, a raça, a classe, a idade, entre outros marcadores de diferença, como elementos que privilegiam uns grupos acima de outros. Na concepção de Young (1990), a opressão é sempre uma condição de grupo que implica a limitação das faculdades das pessoas que fazem parte de determinado grupo oprimido, através de *impedimentos sistemáticos* que estruturam as sociedades. O paradigma de opressão que Young (1990) assume dispensa de um sujeito opressor consciente e intencional, o que não diminui a responsabilidade individual na violência que uns infligem sobre membros do grupo oprimido, nem invisibiliza que a opressão também produz grupos privilegiados que se interessam em manter grupos oprimidos uma vez que isso significa manter o lugar de privilegio. Mas, chama a atenção para o fato de que a opressão se reproduz rotineiramente nas estruturas econômicas, políticas e culturais, portanto, o seu questionamento no campo das liberdades individuais produz nenhum impacto na eliminação das opressões, a menos que, o sistema como um todo seja questionado.

É essa condição de grupo das opressões e das desigualdades que legitima as demandas por justiça social (YOUNG, 2001), no entanto, os impedimentos sistemáticos enfrentados por alguns grupos não é igual, nem ponderável, nem redutível a um critério único ou essencial, de fato designa uma família de conceitos e de condições que Young (1990) divide em cinco categorias que nos permitem falar das múltiplas dimensões da opressão: exploração, marginalização, desempoderamento, imperialismo cultural e violência (*exploitation, marginalization, powerlessness, cultural imperialism, and violence*).

2

No original: *Social justice, I shall argue in later chapters, requires not the melting away of differences, but institutions that promote reproduction of and respect for group differences without oppression.* (YOUNG, 1990, p. 47).

Brevemente, a *exploração* se refere à transferência de poder dos trabalhadores e trabalhadoras para a classe capitalista que adquire e mantém a capacidade de extrair benefícios e de limitar o desenvolvimento das capacidades dos trabalhadores e trabalhadoras; a *marginalização* se dá sobre grupos de pessoas que o sistema capitalista não pode ou não quer absorver e acontece, especialmente, em pessoas marcadas racialmente, bloqueando a capacidade dos grupos de exercer suas capacidades de modos socialmente definidos e reconhecidos; o *desempoderamento* se reflete nas limitações enfrentadas por alguns grupos à participação direta nas decisões que afetam suas condições de vida e suas ações.

Por sua vez, o *imperialismo cultural* se sustenta na capacidade do grupo dominante de apresentar a sua cultura e a sua experiência particular como sendo universal e neutra, e impô-la como norma: “Experimentar o imperialismo cultural é experimentar como os significados dominantes da sociedade tornam invisíveis a perspectiva particular de nosso próprio grupo, enquanto estereotipam nosso grupo e o marcam como o Outro.” (YOUNG, 1990, p. 58-59, tradução nossa³). Se dá, então, uma situação paradoxal de opressão onde os grupos são simultaneamente estereotipados e invisibilizados, com implicações nos mais variados âmbitos da vida social: nas interações cotidianas, na vida laboral e no âmbito político, onde as apelações à universalidade têm funcionado para excluir aquelas pessoas consideradas “diferentes”. Por último, a *violência* reflete uma forma de opressão, entanto, existe um contexto social que faz possível (e até aceitável) que pessoas sejam ou possam ser vítimas de violência sistemática, apenas por razão de sua identidade de grupo.

Young (1990) é enfática ao afirmar que as causas da opressão são sistematicamente reproduzidas nas mais importantes instituições econômicas, políticas e culturais através de normas institucionais; hábitos, símbolos, estereótipos, profundamente internalizados e enraizados na sociedade e que, dificilmente, são questionados. A justiça requer, pois a eliminação daquelas formas institucionais que permitem e reforçam as distintas “faces da opressão”, ela exige então que se possa modificar a divisão do trabalho, reorganizar as práticas de tomada de decisões, enfim, tomar medidas concretas para a mudança institucional, estrutural e cultural da sociedade. (YOUNG, 1990).

3

No original: *To experience cultural imperialism means to experience how the dominant meanings of a society render the particular perspective of one's own group invisible at the same time as they stereotype one's group and mark it out as the Other.* (YOUNG, 1990, p. 58-59).

A existência das formas de opressão dos grupos impossibilita o estabelecimento de relações sociais entre os diferentes grupos que seja, de fato, livre de exclusão, o que é um requisito para o exercício e o usufruto concretos da cidadania. A crítica de Young (1996, 2006) ao ideal de cidadania universal, presente nas ideais políticas modernas se baseia em que este estabelece uma relação entre universalidade da cidadania e universalidade dos cidadãos (em masculino) segundo a qual afirmar a cidadania plena para todas as pessoas implica necessariamente que o *status* de cidadão transcenderá a posição de particularidade e de experiência da “diferença”. Por este raciocínio, a extensão da cidadania universal precisaria de cidadãos homogêneos para que os mesmos possam ser considerados como “pares” na esfera pública política, independentemente das diferenças de grupo e das desigualdades sociais. Este é um pressuposto fundante da noção liberal de cidadania.

Sem desmerecer que a conquista de iguais direitos universais foi um passo indispensável no combate às desigualdades grupais, a vigência apenas da cidadania formal não promove, de fato, a inclusão e a participação de todos e todas nas instituições e posições de poder, segundo Young (1996), inclusive, pode se constituir em um impedimento. Isso porque de um lado supõe a exclusão daqueles grupos considerados incapazes de se submeter à “vontade geral” mediante assimilação, extermínio, deshumanização, e; de outro lado, porque o princípio de tratamento igual aplicado a sociedades que são desiguais, só contribui para perpetuar as desvantagens iniciais e para continuar a sustentar as relações de opressão.

Consequentemente, às duas concepções da universalidade da cidadania que Young (1996) percebe como dominantes na teoria política (a percepção do geral oposto ao particular, que se expressaria na condição de se ter uma vida em comum ou em conformidade com a vontade geral e a condição da existência das leis e regras que são cegas às diferenças, expressa na pressuposta igualdade de tratamento), Young (1996) adiciona uma terceira noção que ancora a discussão sobre cidadania, desta vez organizada a partir do reconhecimento das diferenças, as demandas dos movimentos sociais. Esta noção de cidadania, que Young (1996) chama especialmente de “cidadania diferenciada”, defende que os grupos tradicionalmente excluídos ou em situação de vulnerabilidade participem e sejam representados na comunidade política não só como indivíduos (segundo a concepção de cidadania universalizante), mas também através do seu pertencimento de grupo, se baseia assim no reconhecimento e na aceitação pública das diferenças (produzidas na opressão) e nas demandas por inclusão, participação e representação dos grupos oprimidos ou desfavorecidos

nas instituições sociais e políticas, bem como, em direitos especiais que contribuam para dismantelar o efeito negativo das desigualdades sociais, políticas e econômicas.

O argumento central defendido nesta perspectiva feminista é o de que não existiria um ponto de vista imparcial para se construir a condição da “vontade geral”. As diferenças, as desigualdades e as relações de opressão interferem, desde sempre, no exercício da própria cidadania. Portanto, a “... perspectiva geral imparcial é um mito. As pessoas necessária e corretamente consideram os assuntos públicos em termos influenciados pela sua experiência e sua percepção das relações sociais” (YOUNG, 1996, p. 106, tradução nossa⁴). Por isso, a aposta de Young (1996) é a de se desenvolver uma distância crítica que permita tomar as decisões conjuntas. Essa distância crítica só seria possível quando, no âmbito público, as experiências e perspectivas dos grupos dominantes, até então tomadas como universais, possam, finalmente, vir a ser contrastadas com as diferentes perspectivas dos grupos em situação de desvantagem ou de opressão.

Young (2006) propõe a ideia de perspectivas sociais para justificar teoricamente a importância da representação especial de grupos. A sua teorização sobre as *perspectivas* comuns que surgem ao estar posicionados similarmente no campo social e seu papel na participação política constitui uma resposta sobre as possibilidades de participação de grupos. A autora define três modos de representação: representação de interesses, opiniões e perspectivas:

O que dou a entender quando digo que me sinto representado no processo político? Há muitas respostas possíveis para essa pergunta, mas três delas me parecem se destacar como as mais importantes. Primeiramente, sinto-me representado quando alguém está cuidando de interesses que reconheço como meus e que compartilho com algumas outras pessoas. Em segundo lugar, é importante para mim que os princípios, valores e prioridades que penso deveriam nortear as decisões políticas sejam verbalizados nas discussões que as deliberam. Por fim, sinto-me representado quando pelo menos algumas dessas discussões e deliberações sobre políticas captam e expressam o tipo de experiência social que me diz respeito, em razão da minha posição num grupo social e da história das relações desse grupo social. (YOUNG, 2006, p. 158).

As principais justificativas teóricas para agenciar a participação de grupos se centram na condição inicial, a despeito do reconhecimento formal, de que os grupos minoritários não gozam de

4

...perspectiva general imparcial es un mito. Las personas necesaria y correctamente consideran los asuntos públicos en términos influidos por su experiencia y su percepción de las relaciones sociales. (YOUNG, 1996, p. 106).

fato do *status* pleno de cidadania e isso seria uma consequência das desigualdades sociais e econômicas, da deslegitimação e invisibilização das suas diferenças no espaço público e político, do fato de que as normas de representação hegemônicas são excludentes de vários grupos e terminam por reproduzir as relações de dominação tradicionais. Esta sucessão de elementos resulta na situação final de que as perspectivas dos grupos minoritários não sejam realmente refletidas nas discussões e nas deliberações existentes no âmbito dos principais espaços de poder e decisão o que revela afinal, de modo inequívoco, a situação de desigualdade de acesso ao poder (YOUNG, 1996, 2006).

O *status* pleno da cidadania também vê se afetado pelo não-reconhecimento que recai sobre alguns grupos como consequência dos padrões institucionalizados de maior ou menor valor cultural, de cuja construção eles próprios não participam como iguais. E são esses padrões que os colocam na condição e *status* de subordinação. O não-reconhecimento dificulta também a sua participação efetiva como pares no espaço público. A proposta, então, será a de promover o reconhecimento recíproco como um *status* de igualdade que possa vir a garantir, de fato, a paridade de participação nos espaços de deliberação democrática. O reconhecimento como estratégia de e para a participação paritária permitiria aos grupos, por sua vez, gerar as mudanças que são, de fato, nos padrões sociais estabelecidos.

Portanto, a construção de um “nós” que rejeita as diferenças encerra, na realidade uma exigência prévia de assimilação aos padrões dominantes, hegemônicos e tradicionais. O “nós” que exige a esfera pública seja neutral, na realidade é definida a partir das referências, princípios e interesses do grupo dominante.

Na deliberação, as exigências de neutralidade e de generalidade em espaços definidos por hierarquias sociais e econômicas só favorecem aos grupos dominantes, inclusive a forma de interação discursiva também promove a exclusão daqueles discursos que não se encaixam como reconhecidamente “racional”, “técnicos” ou “objetivos”. A possibilidade de se criarem novos discursos e novas subjetividades historicamente tem promovido a mobilização de diversos grupos excluídos para conseguir que seus temas e agendas sejam, finalmente, reconhecidos como assuntos legitimamente públicos e removê-los afinal da exclusividade do âmbito privado ou doméstico onde foram mantidos, na condição de temas desqualificados e desvalorizados.

Em suma, tentar se recriar a fantasia da igualdade na esfera pública enquanto as desigualdades reais persistem, não contribui em nada para se ter uma esfera pública mais democrática, pelo contrário, retirar as diferenças da esfera pública pode dificultar o exercício pleno de cidadania. Isso porque as hierarquias associadas às desigualdades estruturais e às lógicas de relacionamento racistas, machistas, homofóbicas, classistas, etc. já estão dentro da esfera pública e a demanda de imparcialidade só acontece, via de regra, em prejuízo desses grupos minoritários. Adicionalmente, nem todos são cidadãos ou cidadãs do mesmo modo, os/as cidadãos/ãs acessam diferencialmente o poder, têm acesso desigual à informação pública e aos meios de comunicação. Inclusive, com a consecução da igualdade formal existem impedimentos informais à inclusão, portanto, alguns grupos e alguns temas invariavelmente ficam de fora da esfera pública. E, é assim que o Estado não está acessível e nem responsável por todos os grupos excluídos. Nestas condições, as perspectivas dos grupos oprimidos ou em situação de desvantagem ficam de fora de uma esfera pública cujas prioridades políticas são definidas pelo discurso, as decisões e as perspectivas dos grupos sociais dominantes tomadas, conforme vimos, como neutras e universais (YOUNG, 2006).

Um aspecto importante nesta discussão é que as interpretações de Young (1996) centra o problema da exclusão nas regras e nos procedimentos de tomada de decisões e, não nas diferenças específicas dos grupos em situação de desvantagem. Assim como a desigualdade é construída e reproduzida socialmente através de mecanismos institucionais, essa mesma desigualdade pode (e deveria) ser combatida através de desenhos institucionais mais inclusivos:

O objetivo não é proporcionar uma compensação especial aos que se afastam da norma ate que lograrem a normalidade, mas desnormalizar a forma em que as instituições formulam suas regras revelando as circunstâncias e necessidades plurais que existem, ou que deveriam existir, nelas. (YOUNG, 1996, p.124, tradução nossa⁵).

Para Young, a inclusão e a participação de todas as pessoas requerem, às vezes, a articulação de direitos especiais para socavar a condição prévia de opressão. Ela propôs, especificamente, a criação de mecanismos para a representação grupal que garantam a inclusão e a participação destes grupos nas instituições sociais e políticas e, portanto, na configuração de um setor público heterogêneo, onde as diferentes perspectivas sejam consideradas.

5

No original: *El objetivo no es proporcionar una compensación especial a los que se apartan de la norma hasta que logren la normalidad, sino desnormalizar la forma en que las instituciones formulan sus reglas revelando las circunstancias y necesidades plurales que existen, o que deberían existir, en ellas.* (YOUNG, 1996, p.124).

Portanto, a proposta é a de se incorporar no desenho das instituições de participação, de deliberação e de tomada de decisões arranjos que afiancem a inclusão dos outros discursos, assuntos, agendas e perspectivas para, assim, nos aproximarmos mais do ideal de cidadania plena. Isso quer dizer não negar o conflito a partir do pressuposto do universalismo e da homogeneidade, mas introduzir o conflito no espaço público, garantindo a expressão daqueles grupos historicamente marginalizados ou silenciados. Introduzir a diferenciação e as particularidades destes grupos subalternos nos corpos e nos procedimentos democráticos deverá implicar num aumento real de poder para os grupos. Por isso Young (1996) chama a atenção para a necessária disponibilização de mecanismos institucionais e de recursos públicos materiais, pessoais e organizativos em apoio às seguintes atividades que reforçam o poder de decisão dos grupos:

1) A autoorganização dos membros/as do grupo para obter um empoderamento coletivo e uma compreensão reflexiva dos seus interesses e experiência coletiva no contexto da sociedade; 2) expressar uma análise de grupo de como as propostas de políticas sociais os afeta, em contextos institucionalizados nos quais os tomadores de decisões estão obrigados a mostrar que têm sido consideradas as suas perspectivas; e 3) ter poder de veto respeito de políticas específicas que afetem diretamente ao grupo... (YOUNG, 1996, p.111, tradução nossa⁶).

Assim como para a “desnormalização” das instituições é importante o fortalecimento interno do grupo, também é indispensável a existência de mecanismos para que os grupos possam colocar as suas valorações e opiniões frente ao grande público (YOUNG, 1996).

A inclusão dos grupos também requer um processo de representação entendido como um relacionamento dinâmico e contextualizado de autorização e de prestação de contas, onde a ou o representante se envolva com a representada ou representado, e as representadas e representados possam se relacionar entre si. Ambos os processos deveriam ser participativos e inclusivos e não se limitar ao momento eleitoral, e deveriam ocorrer tanto nos organismos públicos oficiais como na arena pública independente. Sendo que em suma, a cidadania diferenciada implica a intervenção ativa na conformação de direitos a partir dos pertencimentos coletivos marcados pela situação de opressão.

6

No original: *la autoorganización de los miembros/as del grupo para que obtengan un poderamiento colectivo y una comprensión reflexiva de sus intereses y experiencia colectiva en el contexto de la sociedad; 2) expresar un análisis de grupo de cómo les afectan las propuestas de políticas sociales, en contextos institucionalizados en que los decisores están obligados a mostrar que han tenido en cuenta dichas perspectivas; y 3) tener poder de veto respecto de políticas específicas que afecten directamente al grupo...* (YOUNG, 1996, p. 111).

Mas, essa opressão dos grupos também tem, para o caso latino-americano, uma dimensão subjetiva construída no fenômeno histórico da colonização e da escravidão e na construção de corpos racializados, cujas consequências simbólicas e materiais perduram no presente.

Diferenças construídas e subjetividades colonizadas: o foco na interculturalidade⁷

A perspectiva intercultural vai salientar que o “outro”, o “diferente” é, afinal, um sujeito social, um sujeito construído. A interculturalidade é uma proposta prática e teórica que surge dos movimentos sociais indígenas e afrodescendentes, principalmente oriundos do Equador, Bolívia e Colômbia. Pode ser entendida como um “*paradigma de disrupción*”, construído a partir de um “*posicionamiento crítico fronterizo*”, que se refere a práticas e conhecimentos que se produzem nas e através das fronteiras, de não se pertencer à cultura dominante, mas também de não ser alheio a ela, que se origina com o próprio reconhecimento da situação de ser subalternizado e de ser “sujeito colonial”. Este posicionamento teórico, rejeitando a colonialidade do poder, do saber e do ser, se propõe a tarefa da reconstrução de sociedades mais justas e de subjetividades “outras”, finalmente não definidas pela hierarquização e pela diferenciação de grupos (MIGNOLO, 2006; WALSH, 2007, 2007b).

Como proposta teórica a um só tempo localizada e histórica, a interculturalidade, assume características particulares relacionadas às demandas dos movimentos sociais onde tem surgido,

7 A proposta teórica da interculturalidade se enquadra entre os estudos que questionam a modernidade/colonialidade e propõem a teoria e prática da decolonialidade. Segundo esta aproximação teórica a modernidade não pode ser desligada da colonialidade. A conquista e colonização de América foi o momento fundante de estes dos fenômenos interligados: a modernidade e a colonialidade, isto é, a) a organização colonial do mundo sobre hierarquias políticas e econômicas racistas, patriarcais e sexistas, que persistem até hoje em formas modernas de exploração e dominação (colonialidade do poder) (QUIJANO, 2000); b) a produção de conhecimento que sustenta e reproduz a matriz colonial e a classificação colonial, racializada e dicotômica dos saberes, linguagens, memórias, através da pretensão de universalidade e objetividade que oculta intencionalmente o sujeito e propõe um conhecimento aparentemente “descorporeizado” e “descontextualizado” enquanto organiza toda a sociedade a partir da experiência particular eurocêntrica (colonialidade do saber) (LANDER, 2000); e c) a internalização da dominação na constituição colonial de seres e relações intersubjetivas (colonialidade do ser) (MIGNOLO, 2000). Estas dimensões ajudam a reproduzir e manter a subalternização ao passo que invisibiliza as experiências históricas de resistências. A proposta de superação é, portanto, a decolonialidade ou o giro decolonial e implica deslocar as dimensões que suportam a colonialidade, se despreendendo das categorias de pensamento que naturalizam a colonialidade do poder, do ser e do saber e assumindo a pluriversalidade do paradigma “outro” (MIGNOLO, 2006, WALSH, 2008). Para Mignolo (2000) o pensamento decolonial emergiu na fundação mesma da modernidade/colonialidade, nas estratégias de resistência da diáspora africana e nas comunidades aborígenes, na revolução haitiana, na experiência de colonização, escravidão, de luta; mas também na produção teórica destes povos, invisibilizada pela violência epistêmica ocidental.

mas também é uma proposta epistemológica com forte potencial emancipatório, que permite entender as lutas contra o racismo empreendidas pelos diferentes movimentos sociais na América Latina (WALSH, 2007b, CORTÉS, 2009). Sob esta abordagem, o fenômeno da alteridade foi criado no próprio fato histórico da colonização, através justamente da hierarquização e da diferenciação dos grupos, e foi sendo prolongada no tempo através de pressupostos ideológicos e políticos da modernidade/colonialidade (a exemplo da raça), foi sendo perpetuado não só a partir de relações intersubjetivas, mas através de dispositivos de saber/poder na “criação de perfis de subjetividade estatalmente coordenados” (CASTRO-GÓMEZ, 2000, p. 148, tradução nossa).

Segundo Quijano (2007), a classificação racial/étnica da população começou a se estabelecer entre nós com a própria constituição da noção de “América”, durante o processo de colonização e vem sobrevivendo até os dias de hoje, através da “colonialidade”, ou seja: uma forma de dominação intersubjetiva, de caráter eurocentrado, que opera em diversos âmbitos, a um só tempo subjetivos e materiais e que produz e justifica uma racialização dos padrões do poder político, econômico e social. Da experiência de colonialismo e da colonialidade/modernidade surge uma gama de classificações/hierarquizações dos grupos humanos sob e a partir da linha de base da hegemonia eurocêntrica, “uma concepção de humanidade segundo a qual a população do mundo se diferencia em inferiores e superiores, irracionais e racionais, primitivos e civilizados, tradicionais e modernos” (QUIJANO, 2007, p. 95, tradução nossa⁸).

Segundo Quijano (2007), a raça é uma categoria de hierarquização socialmente construída como consequência de relações históricas de poder, independente, mas interrelacionada às subordinações de classe e de gênero. Essas formas de hierarquização são resultantes das disputas pelo controle dos distintos âmbitos de poder no campo da existência social, sendo estes: o trabalho, a natureza, o sexo e a reprodução, a subjetividade e a autoridade (QUIJANO, 2007). Todos estes âmbitos de configuração do poder se relacionariam entre si e também internamente, em suas distintas e heterogêneas formas de manifestação, configurando uma determinada ordem “estrutural” da sociedade. Nesse sentido, a estrutura de poder da sociedade se definiria não apenas pelo controle econômico ou político, se definiria igualmente pela gama de relações historicamente heterogêneas, descontínuas e conflitantes de “dominação/exploração/conflito” em todos estes âmbitos e também entre eles. Cada um destes âmbitos determinaria o outro num regime de complexidade, mas uma vez que a “colonialidade do poder” é o eixo que as articula em uma estrutura comum, a hierarquização

⁸ No original: Se consolidó así, junto con esa idea, otro de los núcleos principales de la colonialidad/modernidad eurocéntrica: una concepción de humanidad, según la cual la población del mundo se diferencia en inferiores y superiores, irracionales y racionales, primitivos y civilizados, tradicionales y modernos. (QUIJANO, 2007, p. 95).

racial da sociedade aparece em todos eles (QUIJANO, 2007), ainda que “a colonialidade do poder não é uma entidade homogênea que é experimentada da mesma maneira por todos os grupos subalternizados” (WALSH, 2006, p. 35, tradução própria⁹).

Nesta perspectiva, a interculturalidade não informaria apenas a heterogeneidade da população, mas as próprias relações de subalternidade e de colonialidade, os grupos que ocupam a diferença seriam grupos historicamente discriminados, excluídos, quando não exterminados e perseguidos. Daí que o conflito seja o principal elemento salientado como constitutivo de relações que acontecem em meio da tensão, contradição, conflito, negociação e disputa por significados (CORTÉS, 2009). De modo que a demanda por direitos de cidadania não se esgotaria na associação em torno de interesses, nem com a proposta de alguma espécie de regimes de tolerância e de respeito das diferenças, nem mesmo com a inclusão destas diferenças no Estado-Nação, se a ordem social (racista, machista, homofóbica) que produz estas diferenças, e que mantém e reproduz também a desigualdade não é transgredida. Portanto, a solução pressupõe deslocar as estruturas e instituições de poder no centro da análise.

O ponto de partida central aqui não é o pressuposto da igualdade, mas o reconhecimento das assimetrias de poder e da discriminação estruturante para daí se tentar construir e posicionar sociedades e subjetividades “outras” que, por sua vez, possibilitem uma transformação das relações e das estruturas sociais (WALSH, 2002; 2008). Esta perspectiva se desliga por completo não só da ideia de cidadania universal, mas da pretensão de qualquer universalismo na produção de saberes e de conhecimentos, em geral. O conhecimento abstrato e universal não seria mais do que o encobrimento do sujeito e de seu lugar de enunciação, portanto, o encobrimento das relações de poder que o produzem. Todo conhecimento produzido seria identificável, isto é, temporal, subjetivo e localizado (CARRILLO; PATARROYO, 2009), sendo que não existe conhecimento despreendido do lugar de enunciação de quem o produz (WALSH, 2007). Como se verá mais à frente, esta crítica à pretensão de universalismo também é/foi formulada densamente pela teoria e epistemologia feministas.

Uma política com vistas à interculturalidade teria que garantir o poder de decisão dos grupos subalternos através da criação de mecanismos e de espaços de inter-relação e de luta que

⁹ No original: Por lo tanto, lo que aquí se hace evidente es que la colonialidad del poder no es una entidad homogénea que es experimentada de la misma manera por todos los grupos subalternizados... (WALSH, 2006, p. 35).

promovessem relações simétricas de poder e onde a participação não estivesse condicionada, nem ameaçada pela produção de desigualdades ou pela possibilidade do extermínio, invisibilização, assimilação ou folclorização. O do conflito deve ser incorporado aos espaços de poder para, assim, favorecer a pluriversalidade de perspectivas epistemológicas - em oposição a uma única perspectiva pretendida universal - (MIGNOLO, 2006; WALSH, 2007), a heterogeneidade de formas de ver o mundo, de vivê-lo e apreendê-lo (CORTÉS, 2009), enquanto se questiona a colonialidade e a hierarquização de grupos nesta mesma sociedade.

Como nota Mignolo (2006, p. 14, tradução nossa), nesse processo, “os movimentos sociais se organizam em torno a identidades desqualificadas pelo racismo e pelo patriarcalismo”¹⁰ (e pela heteronormatividade). No entanto, a interculturalidade é um projeto social e político em construção (WALSH, 2002) e existem derivações problemáticas nas propostas de interculturalidade produzidas pelos Estados. Por exemplo, Walsh (2002, 2007b) salienta que quando os discursos da interculturalidade são incorporados pelo discurso oficial, as políticas que dizem ser formuladas a partir da interculturalidade, em geral, têm um sentido inclusivo que é mais reformador e não têm maior impacto sobre o conjunto mais extenso e amplo da sociedade. Por um lado, porque tais propostas são dirigidas somente aos grupos étnicos e, por outro, porque o foco dos movimentos sociais indígenas e afrodescendentes, que são as relações efetivas de poder e a colonialidade, fica indeterminado, isso quando não é completamente apagado. Segundo sua análise, o Estado tem reconhecido a diversidade, mas, ainda sem atacar o racismo, as discriminações e as desigualdades. Neste sentido, os direitos de cidadania dos grupos étnicos ficam definidos como o sendo “particulares” dentro deste mesmo Estado-Nação ou como uma espécie de “concessão” aos grupos que não se encaixam completamente dentro do contexto hegemônico.

Dentro desta outra perspectiva, não se trata de termos diante de nós, em nossas contemporâneas sociedade complexas, apenas um problema de não-reconhecimento ou de intersubjetividades que se organizam de forma neutra. Todas essas relações existem, mas elas apenas existem dentro e a partir de sistemas sociais e políticos racistas, machistas e sexistas que subalternizam esses grupos. Portanto, são esses sistemas que precisam ser, afinal, confrontados e desconstruídos. E isto precisaria se dar não só desde ou a partir do âmbito discursivo. As lutas interculturais não são apenas identitárias neste último sentido, mas elas são também cognitivas e

10 No original: Los movimientos sociales se organizan en torno a identidades descalificadas por el racismo y el patriarcalismo del saber imperial que se constituye en el mismo movimiento de la colonialidad del saber. (MIGNOLO, 2006,p. 14).

reais. Trata-se, enfim, de uma disputa entre posições hegemônicas e posições subalternas de se produzir e se aplicar o próprio conhecimento.

Apenas se colocar o sujeito individual como um princípio para se entender a intersubjetividade seria então completamente insuficiente, e isso porque este sujeito, isoladamente e conscientemente, não dá conta de compreender toda a presença das estruturas estruturantes. Ainda que entendamos também que para essas novas perspectivas teóricas o sujeito não seja, simplesmente, um subproduto dessas estruturas.

Em suma, a cidadania dentro desta perspectiva, não se refere só ao reconhecimento de múltiplos grupos dentro de um mesmo Estado nacional e à necessidade de se fazerem valer os direitos coletivos, mas precisa de transformações severas nas estruturas e nas instituições próprias do Estado. A cidadania se coloca, então, no centro da disputa do espaço público pelos distintos grupos subalternizados na tarefa de construção de discursos e de relações políticas “outras” frente aos discursos e paradigmas tradicionais, hegemônicos e excludentes, isto implica um esforço de desconstrução.

Conclusão

A proposta de Iris Marion Young de classificar a opressão a partir dos efeitos dessa opressão (exploração, marginalização, desempoderamento, imperialismo cultural e violência) oferece para a ciência política uma poderosa ferramenta analítica para entender as consequências diretas da opressão de grupo. De certa forma, Young oferece uma condição mais palpável para a análise da opressão que permite pensar possibilidade mais concretas de mudanças institucionais para contrariar e/ou eliminar os efeitos da opressão. Além disso, oferece um mecanismo para pensar as múltiplas formas de opressão que podem recair sobre os membros de um mesmo grupo e entre os indivíduos que conformam o grupo, tentando capturar a complexidade das opressões, ao tempo que separa a discussão da opressão da discussão sobre identidade de grupo.

Contudo, a análise das formas que adquire a opressão ficaria incompleta se desconsiderar que essas “faces” aparecem porque as relações sociais se estruturam através de

sistemas de opressão racistas, patriarcais e heteronormativos. Pensar na superação da opressão requer levar a sério a análise de como a imbricação de essas opressões permite sociedade onde a marginalização e a exclusão de alguns grupos, onde a violência que é infligida sobre alguns grupos específicos é tolerada, permitida e inclusive incitada.

De modo que a análise das estruturas sociais e institucionais que produzem e reproduzem, continuamente, iniquidades sociais, não perde relevância no diagnóstico e na proposição, mesmo com as dificuldades que implica. Do contrário corre-se o risco de ignorar a condição estrutural de dominação, que no caso latino-americano, tem muito a ver com as subjetividades construídas na história de colonização e escravidão, mas sempre atualizadas na construção de corpos estereotipados.

Uma concepção de cidadania que procure superar a opressão tem pela frente o desafio de considerar os grupos e os movimentos sociais como protagonistas fundamentais na e da construção contemporânea da cidadania. E nesse sentido, tem o desafio de construir relações Estado-Sociedade que consideram os múltiplos e heterogêneos pertencimentos coletivos marcados pela(s) diferença(s) e em franco combate às desigualdades. O exercício da cidadania diferenciada requer de um espaço público heterogêneo (social e político) construído a partir de e que de cabida a perspectivas “outras”; que possibilite a construção de relações intersubjetivas que permitam a desconstrução dos sistemas de opressão.

Da teorização da Young se desprende a necessidade de mudanças no âmbito institucional, do tipo: i) uma produção legislativa que alavanque direitos especiais para os grupos em situação de opressão ou desvantagem, incluindo direitos especiais de representação; ii) a produção de desenhos institucionais inclusivos para a promoção da participação e a representação dos grupos dentro da esfera pública; iii) a implantação de mecanismos para garantir a influência dos grupos no processo de tomada de decisões. Mas, também pensando na importância de práticas interculturais e descolonizadoras, há necessidade de pensar práticas políticas que questionem a naturalização das opressões e que permitam a construção de outras interações sociais e intersubjetivas. Uma forma de se pensar, pode ser na transversalização do gênero, sim, mas também na transversalização da luta antirracista em todas as estruturas do Estado.

Referências

- CARRILLO, Diana; PATARROYO, Nelson. Introducción: Una propuesta de resistencia epistemológica. In: ----- (Eds). **Derecho, Interculturalidad y Resistencia Étnica**. Bogotá: UNIJUS, p. 9-19, 2009.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro”. In: LANDER, E. (Comp.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, p. 145-162, 2000.
- CORTÉS, Juan. Tras lo social y lo cultural: la interculturalidad como manifestación de los movimientos sociales. In: CARRILLO, D; PATARROYO, N (Eds). **Derecho, Interculturalidad y Resistencia Étnica**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales. Instituto Unidad de Investigaciones Jurídico-Sociales Gerardo Molina (UNIJUS), 2009.
- FLÓREZ-FLÓREZ, Juliana. Lectura no eurocéntrica de los movimientos sociales latinoamericanos: Las claves analíticas del proyecto modernidad/colonialidad. In: CASTRO- GÓMEZ, S; GROSGOUEL, R. (Eds). **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, p. 243-266, 2007.
- LANDER, Edgardo. Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. In: ----- (Comp.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, p. 11-40, 2000.
- MIGNOLO, Walter. El desprendimiento: pensamiento crítico y giro decolonial. In: WALSH, C; MIGNOLO, W; GARCÍA LINERA, A. **Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento**. Buenos Aires: Del Signo, p. 9-20, 2006.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTRO-GÓMEZ, S; GROSGOUEL, R. (Eds). **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, p. 93-126, 2007.
- WALSH, Catherine; LEÓN, Edizon. Afro-andean thought and diasporic ancestry In: Banchetti-Robino, M, p. and Headley, C.R. (Eds). **Shifting the geography of reason: Gender, science and religion**. United Kingdom: Cambridge Scholars press, p. 211-224, 2006.
- WALSH, Catherine. **¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras?: Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales**, Nómadas, Bogotá, n. 26, p. 102-113, abril, 2007.
- WALSH, Catherine. (De) Construir la interculturalidad: Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador. In: FULLER, Norma.

Interculturalidad y política: desafíos y posibilidades. Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú, p. 115-142, 2002

- WALSH, Catherine. Interculturalidad y colonialidad del poder: Un pensamiento y posicionamiento "otro" desde la diferencia colonial. In: CASTRO-GÓMEZ, S; GROSFUGUEL, R. (Eds). **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.** Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, p. 47-62, 2007b.
- WALSH, Catherine. Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, p. 131-152, jul./dez. 2008.
- WALSH, Catherine. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial. In: WALSH, C; MIGNOLO, W; GARCÍA LINERA, A. **Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento.** Buenos Aires: Del Signo, p. 21-70, 2006.
- YOUNG, Iris Marion. Equality of whom?: Social groups and judgments of Injustice. **The journal of political philosophy**, Oxford: Blackwell Publisher., vol 9, n.1, pp. 1-18, 2001.
- YOUNG, Iris Marion. **Justice and the politics of difference.** New Jersey: Princeton University Press, 1990.
- YOUNG, Iris Marion. Representação Política, Identidade e Minorias. **Lua Nova**, São Paulo, n. 67, p. 139-190, 2006.
- YOUNG, Iris Marion. Vida Política y Diferencia de Grupo: Una Crítica del Ideal de Ciudadanía Universal. In: CASTELLS, C. (Comp.). **Perspectivas Feministas en Teoría Política.** España: Paidós, p. 99-126, 1996.

Entrevista

- Ramón Grosfoguel: "Hay que tomarse en serio el pensamiento crítico de los colonizados en toda su complejidad" entrevista realizada por Luis Martínez Andrade. **Metapolítica.** Año 17, núm. 83, octubre - diciembre de 2013, p. 38-49.