

2

Feminismo, gênero, *devoir* “mulher negra” e mulheres negras: algumas considerações importantes

“O fato é que enquanto mulher negra sentimos a necessidade de aprofundar nossa reflexão, ao invés de continuarmos na reprodução e repetição dos modelos que nos eram oferecidos pelo esforço de investigação das ciências sociais. Os textos só falavam da mulher negra numa perspectiva sócio-econômica que elucidava uma série de problemas propostos pelas relações raciais. Mas ficava (e ficará) sempre um resto que desafiava as explicações. E isso começou a nos incomodar”.

(Gonzalez, 1983, p. 225)

Neste tópico será realizado um breve resgate da história do feminismo, a fim de se demonstrar as principais contribuições deste movimento social para as reflexões acerca das desigualdades que marcam a presença da mulher na sociedade ocidental, bem como para demarcar que o debate pautado na prática política, contribuiu para a construção de uma importante categoria de análise teórica que, embora não tenha utilização unânime, permite importantes avanços no debate acadêmico.

Além disso, ao serem realizadas as necessárias distinções das categorias presentes nos estudos feministas, também será dada ênfase à categoria gênero enquanto mecanismo de análise do poder a partir das contribuições teóricas de Foucault. Além disso, será problematizado o uso do gênero enquanto categoria de análise, bem como, os debates teóricos que têm permeado os estudos feministas.

Após, serão realizadas algumas considerações acerca das possibilidades de se pensar uma categoria que passe por uma problematização da ontologia e epistemologia feministas, a fim de enfatizar a importância deste debate para os estudos que tenham por foco mulheres negras para além das experiências cotidianas por elas vividas na sociedade brasileira.

Assim, a partir de uma proposta teórica que procura pensar o *devoir* “mulher negra” enquanto possibilidade ontológica e epistemológica construída a partir de atos subversivos do gênero e da abjeção corpórea, enfim como proposta política (biopolítica), que resiste às investidas do biopoder.

A partir destas considerações serão debatidos os principais aspectos no que se refere às mulheres negras no Brasil, relacionando questões como identidade, racismo e trabalho que servirão de fundamentos para os capítulos seguintes.

2.1.

Breve histórico do feminismo: trajetória e rupturas de um debate político

Inicialmente, deve-se ressaltar que não se tem a pretensão de realizar um profundo e extenso relato histórico sobre o surgimento do movimento feminista, tampouco de sua relação com o movimento de mulheres, apenas apontar os principais acontecimentos que se julgam relevantes para o estudo aqui proposto. Tal observação se faz necessária tendo em vista que, somente esta empreitada, já seria objeto de uma pesquisa que não faz parte do escopo do presente trabalho.

Além disso, é importante observar que ao ser apresentado um breve histórico do movimento feminista no Ocidente, resalta-se o importante debate acerca do papel desempenhado pela identidade como forma de ação política. Este é um fator relevante para refletir que, se em determinado momento o recurso à identidade foi importante para unir as mulheres na luta contra o jugo masculino, na atualidade, a utilização deste recurso nem sempre é unânime e, na realidade tem sido cada vez mais criticado.

Destaca-se, contudo, que o próprio termo feminismo, que surge somente na segunda metade do século XIX, já traz em si dificuldades teóricas que não devem ser desprezadas, visto que este movimento historicamente construído possui inúmeras divergências em seu interior, pois:

Na verdade, o feminismo não é um substantivo cujas propriedades possam ser definidas de forma exacta e definitiva; poder-se-ia dizer, antes, que o termo feminismo indica historicamente conjuntos variados de teorias e práticas centradas em volta da constituição e da legitimação dos interesses das mulheres. Nesta perspectiva, o que o feminismo é, ou foi, é mais uma questão histórica do que uma questão de definição (Ergas, 1991, p. 588).

Neste sentido, ao se analisar as teorias que demarcam o campo de estudos feministas podem ser identificadas diferentes abordagens, tais como o feminismo liberal, o feminismo radical e o feminismo marxista (Meyer, 1996), bem como

aquelas que se apropriam de correntes teóricas tais como o estruturalismo e o pós-estruturalismo. Este último, fortemente ancorado na psicanálise.

As feministas radicais obtiveram visibilidade ao tratar da autonomia feminina a partir de uma pauta política centrada basicamente em uma essência biológica que seria a base de uma unidade entre as mulheres. Por outro lado, a postura política e as abordagens teóricas das feministas socialistas, aproximaram-se das análises que privilegiavam a luta de classes. Ao passo que as feministas liberais pautavam sua plataforma em um discurso que defendia a igualdade de direitos entre homens e mulheres (Ergas, 1991; Meyer, 1996).

Contudo, Ergas (1991) destaca que esta classificação pode incorrer no erro de reduzir o feminismo (ou os movimentos feministas) a mero apêndice dos acontecimentos políticos mais visíveis de uma determinada época. A autora afirma que “a sua utilidade como sistema classificatório reside na sua capacidade de sublinhar em que medida os movimentos feministas surgiram em ligação estreita com outras formações políticas com quem tentaram diálogo” (Ergas, 1991, p. 591).

Talvez por isso mesmo, Negri & Hardt (2004) tenham se ocupado do feminismo ao realizarem suas críticas ao Estado pós-moderno que procura, mais uma vez, reduzir a multiplicidade de singularidades, que se apresenta nos tempos atuais, à homogeneidade que se traduzia nas idéias de povo e de estado-nação¹. Isto porque o movimento feminista, não obstante as controvérsias existentes no seu interior configuram-se em um importante exemplo do que os autores denominam a potência constituinte da multidão.

Dessa forma, destaca-se que a luta das mulheres pela liberdade de decidir seu próprio destino na sociedade ocidental, notadamente, a européia, é muito antiga e evolui com a propagação do cristianismo no Ocidente².

¹ Não se adentrará aqui na análise das críticas realizadas pelos autores a respeito dos conceitos de povo e de estado-nação como dispositivos de controle do poder constituinte que têm consequências importantes para a teoria e a prática política, bem como para a teoria do estado e do direito. Além disso, a crítica à idéia de atos performativos desenvolvida por Butler (2003) posteriormente é revista, conforme ressaltado por Oliveira (2007).

² Neste sentido, Oliveira (2007) em sua dissertação sobre a expressão constituinte do feminismo, a partir das contribuições teóricas de Antonio Negri, Michael Hardt, Michel Foucault e Judith Butler, realiza no terceiro capítulo, um consistente resgate histórico sobre as primeiras estratégias

Foucault (2008c) relata que no século XII, as religiosas da região da Baviera lutavam pela liberdade de culto e já nos séculos XIII e XIV, participavam ativamente dos movimentos denominados heréticos, que tinham forte conotação política, visto que a religiosidade dominava todos os campos da vida social³.

Além disso, durante toda a modernidade, apesar das revoluções que ocorreram neste período, a condição das mulheres ocidentais continuava marcada pela subalternidade, destinadas ao espaço doméstico e tinham que criar linhas de fuga para obter autonomia, como caminho para a emancipação⁴.

Contudo, é importante destacar que os salões criados na França do século XVI, como uma espécie de apoio complementar, realizado no âmbito doméstico, ao papel político desempenhado pelos homens, foram importantes para a propagação de idéias. Destinados às mulheres das classes mais abastadas, aquelas que tinham acesso à educação e à cultura viam nesses espaços a oportunidade de demonstrar seus conhecimentos e tratar de assuntos mais interessantes do que as frivolidades da moda e intrigas da sociedade (Pinto, 2003; Oliveira, 2007).

Assim, ao compreender que a teoria contratualista é um entrave para a liberação da mulher, restam mais claras as dificuldades de se alcançar a emancipação. Segundo Oliveira (2007) ao apresentar as observações realizadas por Carole Pateman, destaca o papel do contrato sexual, como parte integrante da teoria contratualista, pois:

O contrato sexual também trata do surgimento e do exercício legítimo dos direitos políticos para essa modernidade, porém, os direitos políticos necessitam do suporte do direito patriarcal, do domínio do homem sobre a mulher. Essa perspectiva geralmente ausente nas análises do contrato social mostra como uma forma moderna de patriarcado foi implementada e fundamentada. O contrato social é apresentado como uma história sobre a liberdade, a conquista da liberdade pela sociedade civil, mas na verdade foi uma forma eficaz de manutenção das estruturas do poder como eram conhecidas. Se o contrato social foi criado sob um discurso de se defender a liberdade, o contrato sexual tratou de uma espécie de sujeição. O

de resistência engendradas pelas mulheres européias. Uma delas era a busca de refúgio nos conventos durante a Idade Média.

³ São importantes as colocações de Foucault (2008c) que ao analisar o papel do poder pastoral na sociedade, trata da presença das mulheres nos diversos movimentos que demarcam as lutas por mudanças nas formas de economia da vida dos homens.

⁴ Aqui é necessário destacar que as mulheres européias pobres e as não-brancas presentes nesta sociedade, não raramente possuíam mais “liberdade” para circular fora da esfera doméstica, ainda que suas atividades remetessem ao trabalho do lar e estivessem em uma posição de subalternidade na perspectiva de gênero e/ ou de raça.

contrato original constitui simultaneamente a liberdade e a dominação. (Pateman apud Oliveira, 2007, p. 89)

Neste sentido, é importante destacar o papel que a filosofia desempenha na formulação de idéias que justificam a idéia de uma inferioridade “natural” da mulher. E, uma das principais bandeiras das lutas feministas consiste na discussão acerca destas considerações filosóficas.

Assim, ao observarmos a história da filosofia no Ocidente, pode-se perceber que, em grande parte, ela foi desenvolvida pelos homens e para os homens. Mesmo aqueles que procuraram romper com uma visão preconceituosa e idealizada acerca da mulher, não conseguiram fugir completamente a uma visão misógina⁵.

Ora, tal afirmação torna-se inegável, mesmo quando se realiza uma leitura menos atenta acerca do discurso filosófico sobre a diferença entre homens e mulheres. A metafísica dos sexos ou essencialismo, segundo Collin (1990), “afirma uma diferença essencial, ou mesmo natural, entre as mulheres e os homens e define suas respectivas especificidades” (p. 316).

Apesar de estas lutas remontarem a séculos, é apenas no século XIX que se tem um movimento radical pela conquista dos direitos civis e políticos que as grandes revoluções do século XVIII, não foram capazes de assegurar às mulheres, não obstante sua intensa e importantíssima participação política. Este momento demarca a **primeira onda do feminismo**. É a partir destas lutas que este movimento se consolidou como um campo de estudos que:

... procurou articular modos de resistência ao questionamento de “verdades” estabelecidas que permeiam a produção e a reprodução das relações sociais entre homens e mulheres, de forma hierárquica e desigual. (Meyer, 1996, p. 41-42)

Além disso, nota-se uma forte conexão entre o surgimento do feminismo e os discursos filosóficos deste período. Collin (1991) ao analisar o discurso dos “grandes filósofos” do século XIX, demonstra que as idéias de pensadores como Hegel, Kant, Fichte, Bentham, Comte, Kierkegaard, Feuerbach, Schopenhauer acerca da “questão das mulheres” revelam visões extremamente preconceituosas

⁵ Algumas considerações a este respeito serão realizadas ao longo deste trabalho.

no que se refere à divisão sexual na família, no casamento, no amor, no exercício da sexualidade.

Tais observações são de suma importância para se compreender a profunda influência que tais discursos tiveram (e continuaram a ter) nos estudos desenvolvidos pelas Ciências que começam a surgir neste mesmo período, tais como, a Sociologia, a Antropologia e a Biologia.

Collin (1991) também observa que em meados do século XIX, Pierre Leroux, Marx, (e, pouco antes, Fourier), buscam rever as questões anteriormente apresentadas por seus contemporâneos. Contudo, são Stuart Mill e Friedrich Engels que voltam sua atenção de uma maneira diferente e mais progressista no que se refere à partilha sexual do mundo.

Assim, principalmente a partir da primeira metade do século XIX neste período de efervescência intelectual e de grandes mudanças sociais e políticas, é que se torna clara uma consciência mais ampla entre as mulheres de que estas eram oprimidas pelos homens e que deveriam se organizar politicamente para conquistar os direitos pelos quais tanto ansiavam.

Esta identidade surge a partir da percepção de que as mulheres representavam um grupo possuidor de certas características biológicas semelhantes, e que remetiam à idéia de unidade pautada no sexo, embora já se percebesse desde essa época as diferenças que demarcavam as mulheres das classes populares e as mulheres pertencentes à burguesia.

Além disso, o feminismo do século XIX era bastante diversificado e influenciado pelas teorias correntes na época. Segundo Oliveira (2007) “As principais questões da primeira onda de feminismo dizem respeito e dão mais importância à propriedade do que aos problemas econômicos e raciais da época” (p. 112), não obstante a expansão imperialista e as teorias raciais que eram desenvolvidas neste período.

É importante destacar que apesar das limitações observadas neste primeiro momento do feminismo, não se pode negar que ocorreram múltiplas manifestações que demarcaram espaços de lutas das mulheres pela mudança dos papéis a elas atribuídos, através da conquista e garantia do exercício dos direitos civis e políticos na sociedade da qual eram parte integrante.

No século XX, o livro *Sexo e Temperamento* de Margareth Mead, publicado na década de 1930, ressaltou a idéia de papéis sexuais, a fim de demonstrar que os comportamentos considerados masculinos ou femininos variavam de acordo com cada cultura (Sena, 2004).

No entanto, é a obra *O segundo de sexo* de Simone de Beauvoir que representa a grande virada epistemológica na discussão do que é ser mulher, a partir da célebre frase “não se nasce mulher, torna-se mulher”. Apesar de ter recebido severas críticas de outras feministas de seu tempo, foi fundamental para repensar o lugar da mulher na sociedade, sua dificuldade de se constituir enquanto sujeito da sua história.

Segundo Azerêdo (2007) a importância o livro se deve ao fato de ter estabelecido com clareza a situação das mulheres diferentemente das questões suscitadas pela querela que se originou no século XVII e que, muitas vezes, baseava-se mais na retórica do que na discussão sobre a conquista de direitos.

Contudo, ao estabelecer “uma separação entre prática e teoria, se colocando como pertencente a um seletivo grupo de mulheres ‘mais indicada para elucidar a situação da mulher’” (Azerêdo, 2007, p. 55). Muitas feministas na atualidade têm criticado esta postura que se relaciona com o papel que assume a/o intelectual nos movimentos sociais.

Não obstante a importância desta obra e o caráter inovador de sua abordagem, o movimento feminista pareceu ter sofrido um retrocesso durante o período compreendido entre as Grandes Guerras, até a década de 1960 em que ressurgiu com força, marcando o início da **segunda onda do feminismo**.

As atividades dos movimentos feministas são retomadas e adquirem maior visibilidade na Europa e nos Estados Unidos na década de 1960 sob o lema de que “o pessoal é político”, quando eclodem diversos movimentos sociais que já demonstram a derrocada de um período marcado por um modelo de produção homogeneizante, repetitivo e que já não era capaz de conter as lutas travadas no interior de suas estruturas⁶.

⁶ Assim é que se tem na década de 1960 inúmeros movimentos que traziam uma pauta de reivindicações que se diferenciava em relação aos anteriores no que se refere a uma idéia de classe. Esses movimentos almejavam conquistar a liberdade. A liberdade como objeto de ação política e

Assim, é no interior das lutas de 1968, que o movimento feminista se reconfigurou e incluiu novas reivindicações na pauta de sua agenda política. Além disso, intensificou-se o surgimento de novos movimentos autônomos de luta pelos direitos das mulheres.

Esta retomada pode ser entendida a partir da própria crise da separação entre as esferas pública e privada em todos os âmbitos da vida social. Além disso, Ergas (1991) destaca alguns acontecimentos que tiveram grande valor simbólico para o feminismo neste período, tais como:

... mulheres teatralizando no Cemitério Nacional de Arlington, o ‘enterro da feminilidade tradicional’, com uma parada de archotes, ou coroando como ‘Miss América’ um carneiro, ou ainda deitando *soutiens*, cintas e pestanas postizas num ‘caixote do lixo da liberdade’, tudo em 1968 (p. 583)

Além desses fatos, é importante destacar que se durante o século XIX, a discussão filosófica se voltava com grande interesse para a questão da diferença entre os sexos, no século XX ocorreu um sensível arrefecimento do interesse dos filósofos por este tema. Collin (1991) destaca que este fato talvez se deva às mudanças ocorridas no espaço do saber no decorrer do século XX, pois:

... da mesma maneira que, no início da era moderna, as ciências exactas se desligaram da filosofia, são as ciências humanas – história, sociologia, etnologia, sem contar a psicanálise, [...] – que se constituem então como entidades autônomas. Cada uma destas ciências assume um estrato da realidade, libertando de alguma maneira a filosofia da análise dos dados. [...] Mas é também possível que a evolução da condição das mulheres, a sua presença acrescida no seio das universidades e nas correntes do pensamento, torne cada vez mais difícil o desenvolvimento de uma ‘uma metafísica dos sexos’ que reflecta o sexismo vulgar do social. (p. 315-316)

A autora afirma que se teria passado de uma metafísica dos sexos para uma “uma apologia do feminino que abrange, desde então, os dois sexos” (Collin, 1991, p. 315). Analisa as obras dos filósofos que, no século XX, trataram do tema da diferença entre os sexos em suas obras, ainda que de maneira marginal.

Pensadores como Georg Simmel, Ortega y Gasset, Max Scheler, Vladimir Jankélévitch, Lacan, Deleuze, Guattari, Lyotard, Baudrillard, Foucault, Heidegger, Derrida são analisados a partir de suas proposições acerca da questão

possibilidade de construção de uma nova sociabilidade, não mais pautada no trabalho alienado e maçante, ou em rígidas normas de comportamento baseados em juízos morais conservadores, mas na idéia de cooperação e criatividade. Tem-se como exemplo destes movimentos a lutas dos negros norte-americanos pelo exercício dos direitos civis, as lutas pacifistas contra a Guerra do

do “feminino” e da diferença. Alguns, tais como Simmel, Ortega y Gasset, Max Scheler, Vladimir Jankélévitch se mostrarão profundamente influenciados por uma leitura extremamente misógina do mundo que ainda era bastante influente no início do século XX.

Lacan, a partir do regresso a Freud representará uma importante passagem para um novo modo de refletir sobre tais questões, com a inauguração da matriz da teoria psicanalítica. Deleuze, Guattari e Lyotard, mais ligados aos acontecimentos de maio de 1968, na França, recusam-se a ver a revolução submetida a qualquer tipo de repressão, ao passo que Baudrillard toma uma posição mais conservadora sob este ponto (Collin, 1991).

Nesse período, surge o feminismo radical, em que as participantes eram oriundas da esquerda. O principal objetivo da luta era o combate ao patriarcado e ao capitalismo (Sena, 2004; Oliveira, 2007). Foi também durante a segunda onda do feminismo que surgiu a discussão em torno da homossexualidade, gerando diversas controvérsias no interior do movimento feminista.

Na segunda metade da década de 1970, intensificam-se as discussões acerca da categoria gênero, ao mesmo tempo em que a grande reivindicação passou a ser o direito ao aborto, bem como, a ampliação da pauta relativa à saúde sexual e reprodutiva. Surgiu, ainda, a demanda pela criminalização do assédio sexual que teve especial destaque nos Estados Unidos. Estas podem ser apontadas como as principais reivindicações que demarcaram a **terceira onda do feminismo**.

Ergas (1991) destaca, ainda, que a partir da metade da década de 1980, o feminismo parece ter perdido força, pois a “nova geração [...], manifestava uma profunda indiferença pelas lutas de suas precursoras, e mesmo, como por vezes parecia, pelas aspirações de suas antepassadas” (p. 606). Assim, hoje se estaria vivendo uma onda de pós-feminismo. Contudo, esta perspectiva ainda tem sido bastante discutida por muitas feministas e estudiosas do tema.

Neste sentido, ao realizar uma análise das pautas políticas dos movimentos feministas, Costa (2004) afirma que apesar dos importantes avanços verificados

Vietnã, o movimento *hippie*, as lutas operárias contra o trabalho, os movimentos estudantis, dentre outras manifestações.

em relação à situação das mulheres, o *backlash*⁷ tem sido difundido nos EUA “proclamando que as mesmas iniciativas que levaram as mulheres a uma situação superior foram a causa de sua ruína” (p.23).

Dessa forma, pode-se observar que as três grandes ondas do feminismo foram (e são) bastante diversificadas em suas proposições políticas e igualmente heterogêneas no suporte teórico que pautava as discussões que demarcaram a trajetória de lutas e rupturas que sempre envolveu e questionou a condição da mulher na sociedade ocidental.

Contudo, conforme se verá a seguir, estes movimentos não deixaram de ser criticados mesmo por aquelas que, em última instância, são os sujeitos defendidos pelas militantes feministas, que são o fundamento de seus discursos políticos e teóricos, já que se tornou cada vez mais difícil sustentar o discurso acerca de um sujeito universal e unitário, sobretudo, com a evidente crise dos paradigmas da modernidade hegemônica.

2.2.

Articulando mente e corpo: teoria feminista e gênero, ou uma análise do poder

Conforme foi visto anteriormente, o movimento feminista se constituiu através de uma longa trajetória de lutas e resistências das mulheres contra a condição de subalternidade que marca sua presença na sociedade ocidental.

Da mesma forma, foi demonstrado ainda, que de maneira bastante precária, a profunda influência que a filosofia exerceu e exerce sobre a idéia que se tem acerca das mulheres, contribuindo para a definição de uma divisão sexual do mundo marcada pela desigualdade, não obstante serem encontradas algumas leituras dissonantes no que se refere à metafísica dos sexos.

Entretanto, é importante destacar que apesar de ter sido abordado o discurso filosófico dos séculos XIX e XX, a idéia da inferioridade das mulheres remonta a

⁷ Costa (2004) observa quanto a este termo que na versão popular ele significa a grande mentira sob um ar de verdade. Segundo a autora o “*backlash* seria um contra-ataque para impedir o progresso das mulheres, em grande parte, advinda dos fundamentalismos evangélicos, em suas conexões com a Casa Branca, mas se desenvolve num quadro de desgaste de ideários feministas,

Antiguidade. Pode-se dizer que o pensamento de Platão ao realizar a separação entre mente e corpo, representou um momento importante da filosofia ocidental, tendo influenciado as gerações posteriores. Neste sentido, Butler (2003) afirma que:

Na tradição filosófica que se inicia em Platão e continua em Descartes, Husserl e Sartre, a distinção ontológica entre corpo e alma (consciência, mente) sustenta, invariavelmente, relações de subordinação e hierarquia políticas e psíquicas. A mente não só subjuga o corpo, mas nutre ocasionalmente a fantasia de fugir completamente à corporificação. As associações culturais entre mente e masculinidade, por um lado, e corpo e feminilidade, por outro, são bem documentadas no campo da filosofia e do feminismo. Resulta que qualquer reprodução acrítica da distinção corpo/mente deve ser repensada em termos de hierarquia de gênero que essa distinção tem convencionalmente produzido, mantido e racionalizado (p. 32).

Assim, as três grandes ondas do feminismo foram importantes não só para a consolidação de uma pauta abrangente e profundamente marcada pelas diversas correntes teóricas que influenciaram e influenciam o movimento até hoje, mas também para repensar, ainda que muitas vezes de maneira indireta, esta distinção ontológica de que trata Butler (2003). Neste sentido, pode-se dizer que no:

...campo dos estudos feministas [...] as diferentes abordagens teórico-metodológicas parecem ter - nas suas diferenças - um eixo comum como fundamento de análise. Tal eixo - a dominação dos homens sobre as mulheres - é constituído fundamentalmente por uma análise *sobre* e uma luta política *pelo* poder (Meyer, (1996, p. 42).

Assim, afirma-se que o poder é um conceito que se torna essencial para este debate. Pode ser utilizado para identificar e analisar a diferenças e semelhanças, limites e possibilidades das correntes teóricas presentes no interior do movimento feminista, bem como para refletir acerca de uma rearticulação entre mente e corpo.

Meyer (1996) afirma que o poder no feminismo liberal estaria, segundo a observação de Foucault, intimamente ligado ao Direito. No feminismo radical o poder e os mecanismos que estabelecem uma relação de superioridade dos homens em relação às mulheres seriam explicados a partir das noções de dominação e de patriarcado, pautando-se em diferenças biológicas entre os sexos.

daí seu interesse, para esse debate no Brasil” (p. 24). Interessante também é o verbete apresentado por Macedo (2006).

Já no feminismo marxista o poder é explicado “pelos conceitos de divisão sexual do trabalho, trabalho produtivo e improdutivo, relações de produção e reprodução e, aí, os homens possuem e exercem poder sobre as mulheres, principalmente pela sua inserção na esfera de produção” (Meyer, 1996, p. 43).

Saffioti (1995) afirma que o conceito de poder em Marx se vincula à classe social e à sua missão histórica. Entretanto, a referida autora destaca que:

... importante a sublinhar consiste na atribuição do mesmo estatuto teórico de classe social e ao conceito de ‘opressão do sexo feminino pelo masculino’, ou em linguagem moderna, relações sociais de sexo ou relações de gênero, segundo a orientação metodológica. [...] Não é, contudo, fácil lidar com o conceito de poder em Marx e Engels, já que não são explicitadas as dimensões *dominação* e *exploração*, nem é precisado o conceito de opressão. Conteria este as dimensões referidas ou teria um significado distinto? [...] (Saffioti, 1995, p. 185).

Apesar da aparente simplicidade apontada por Saffioti, no que se refere à utilização dos conceitos relações sociais de sexo ou relações de gênero⁸, é importante realizar algumas observações a este respeito, pois segundo Kergoat (1995) estas “são duas proposições indissociáveis que formam um sistema” (p. 19).

Kergoat (1995) sustenta que a noção de relações sociais de sexo é anterior em termos de reflexão sobre divisão sexual do trabalho⁹, mas posterior como problemática. E, a partir da necessidade de se comprová-la é que se pode conhecer a realidade do trabalho feminino em todos os seus aspectos e diferenciá-lo do trabalho masculino, bem como, realizar um processo de:

... desconstrução/reconstrução dos conceitos usualmente utilizados e de desvendar sua ‘neutralidade’ mostrando suas características sexuadas, conduzindo, necessariamente, a uma crítica dos modos de conceituação no conjunto das Ciências Sociais (Kergoat, 1995, p. 19).

⁸ Convém notar que a noção de relações sociais de sexo geralmente é mais utilizada pelas feministas francesas que seguem a tradição marxista, ao passo que relações de gênero é um conceito que se desenvolve a partir das reflexões das feministas de tradição anglo-saxã.

⁹ Em relação à divisão sexual do trabalho Hirata (2002) afirma que: “De um ponto de vista histórico, é possível observar que a estruturação atual da divisão sexual do trabalho (trabalho assalariado/trabalho doméstico, fábrica-escritório/família) surgiu simultaneamente ao capitalismo, e que a relação assalariada não teria podido se estabelecer na ausência do trabalho doméstico [...] Do nascimento do capitalismo ao período atual, as modalidades de divisão do trabalho entre os sexos, tanto no trabalho assalariado quanto no trabalho doméstico, evoluem no tempo de maneira concomitante às relações de produção” (p. 334). Segnini (1998) afirma que “as análises realizadas a partir da divisão sexual do trabalho procuraram muito comumente, a articulação com a problemática centrada na relação patriarcalismo/capitalismo” (p. 40).

Segundo Kergoat (1995) a noção de relações sociais de sexo rompe com: a) a noção biologizante das diferenças, visto que são construídas socialmente e podem ser apreendidas historicamente, b) com os modelos universais, c) são ancoradas na idéia de prática social que se diferencia de acordo com os sexos e d) revelam relações de poder.

No que se refere às noções de poder anteriormente apresentadas, tanto Saffioti (1995) quanto Meyer (1996) as descartam por diferentes motivos. Saffioti descarta o conceito de poder em Marx devido à imprecisão na análise sob a perspectiva de dominação e de exploração.

Por outro lado, Meyer (1996) entende que a noção de poder exercido como propriedade de alguns em detrimento de outros e, geralmente, de cima para baixo, numa relação hierárquica, é insuficiente para explicar a subalternidade e as desigualdades da mulher na sociedade. Neste sentido, ambas as autoras se aproximam da noção de poder em Foucault que o define como:

... a multiplicidade de correlações de forças imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou ao contrário, as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais (2007a, p. 102-103).

No entanto, é importante destacar que esta definição surge a partir da realização da genealogia da sexualidade no Ocidente. Foucault (2007a) demonstra como se desenvolveu uma *scientia sexualis* em detrimento de uma *ars erotica*, ou melhor, que a *ars erotica* ocidental teria se constituído em uma ciência em que a confissão é um importante mecanismo de controle dos corpos¹⁰.

¹⁰ Aqui, não se pode furtar a observação de que parece existir na obra de Foucault certo paradoxo em relação à sua análise genealógica acerca da sexualidade e suas preocupações de uma ética pautada em uma estética tal como se pode observar entre seus livros *Hermenêutica do Sujeito* e *História da Sexualidade*. Conforme se verá logo adiante, em a *Hermenêutica do Sujeito*, Foucault trata de uma hermenêutica de si, tomando como base o modelo grego da Antiguidade, ao passo que, na *História da Sexualidade*, o autor se debruça sobre as mudanças históricas ocorridas na modernidade ocidental, a fim de demonstrar a formação de uma *scientia sexualis*. Contudo, na situação do curso relativo a *Hermenêutica do Sujeito*, Frédéric Gros salienta que, esta aparente contradição significa, na realidade, uma mutação do quadro conceitual que ocorre entre 1976 e 1984. Foucault passa da análise do sujeito constituído pelos sistemas de saber e poder, ao sujeito constituindo-se a partir de técnica de si.

Neste sentido, o poder não seria apenas repressivo, mas principalmente produtivo. A repressão funcionaria talvez como um meio de torná-lo mais difuso e, por isso mesmo, mais eficaz.

Contudo, é interessante destacar as observações feitas por Narvaz e Nardi (2007) acerca de algumas convergências e divergências em relação aos estudos feministas e a obra de Michel Foucault. Apesar das importantes aproximações apresentadas, destacam que as feministas criticam a ausência da erótica feminina nos escritos de Foucault¹¹.

As críticas se revelam mais contundentes, principalmente, quando analisam a *Hermenêutica do sujeito*, livro em que Foucault (2006) realiza um esforço teórico acerca da construção de uma nova ética, um estilo de vida que, a partir da análise dos *aphrodisia* estaria pautado na idéia do “cuidado de si mesmo” (*Epiméleia heautoû*) em detrimento da difundida (e segundo o autor, inadequada tradução) da prescrição “conhece-te a ti mesmo” (*gnôthi seauthón*).

Outra crítica diz respeito à questão da circularidade do poder, pois “tal noção de circularidade confunde o entendimento das relações assimétricas, atribuindo complementaridade a pessoas que não tem¹²” (Burck, Daniel apud Narvaz, Nardi, 2007, p. 56) e, ainda, a ausência de uma tematização da categoria gênero¹³.

¹¹ Segundo Narvaz & Nardi (2007) apoiados em Greene, as obras da poetisa Saphho e da profetiza Diotime não são valorizadas por Foucault e, dessa forma, não leva em consideração outras possibilidades eróticas. Afirmam que: “nosso argumento é o de que a escolha do cuidado de si grego como forma de colocar em evidência a precariedade dos modos de subjetivação contemporâneos [...], não é isenta de consequências. Ao esquecer a erótica feminina, Foucault deixa de problematizar saberes minoritários, caros à genealogia, seu método de pesquisa e ação” (p. 55). Contudo, é interessante destacar que Foucault problematizara na segunda metade da década de 1970, algumas questões metodológicas que não foram publicadas, tais como “2. ‘A carne e o corpo’; 3. ‘A cruzada das crianças; 4. ‘A mulher, a mãe e a histórica’; 5. ‘Os perversos’; 6. ‘Populações e raças’ (Foucault, 2006, p. 614).

¹² O poder em Foucault não exclui o antagonismo. Neste sentido, Negri (2003) ao rebater as críticas ao conceito de multidão no que se refere à sua oposição ao poder, declara que: “Pelo contrário, aquela concepção dele nunca foi circular, e nunca as determinações do poder foram, na análise dele, tomadas em um jogo de neutralização. Não é verdade que a relação entre os micropoderes se desenvolva em todos os níveis da sociedade *sem* ruptura institucional entre dominantes e dominados. Em Foucault ocorrem sempre determinações materiais, sentidos concretos [...] A produção de subjetividade, em particular, embora produzida e determinada pelo poder, desenvolve sempre resistências que se abrem por meio de dispositivos incontroláveis” (p. 174).

¹³ Entretanto, Sena (2004) oportunamente destaca que: “Embora a categoria gênero não tenha sido diretamente tematizada por Foucault, seus escritos tiveram ressonância, com desencadeamento progressiva de pesquisas e leituras, principalmente a partir do artigo publicado em 1986, da norte-americana Joan Scott, *Gênero, uma categoria útil de análise histórica*.”

No entanto, Saffioti (1995) considera que a noção de poder em Foucault é útil tanto para realizar macroanálises quanto microanálises devido à idéia de relações desiguais discursivamente construídas. Por sua vez, Meyer (1996) se aproxima do conceito foucaultiano de poder a partir da obra de Joan Scott que procura romper com as análises binárias que se fundam na idéia de oposição e de identidade, pois:

... ao mesmo tempo em que indicam que os dois pólos diferem e se opõem, elas afirmam que cada um é idêntico a si mesmo. Assim, um termo da oposição difere do outro tanto no sentido de que não é idêntico a ele como no sentido de que suspende a consumação do outro. (Louro, 1996, p. 13)

De fato, ao elaborar o conceito de gênero dividindo-o em duas proposições conectadas, Scott (1990) afirma que “o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder” (p. 14). Por conseguinte, o conceito de gênero proposto por Scott implica, em uma das proposições, em quatro elementos relacionados entre si, quais sejam:

... símbolos culturalmente disponíveis que evocam múltiplas representações; [...] conceitos normativos que colocam em evidência interpretações do sentido dos símbolos que tentam limitar e conter suas possibilidades metafóricas; [...] Este tipo de análise tem que incluir uma noção do político, tanto quanto uma referência às instituições e organizações sociais. [...] O quarto aspecto do gênero é a identidade subjetiva. (Scott, 1990, p. 16)

Sena (2004) aponta para a importância de uma leitura da categoria gênero a partir de Foucault devido à possibilidade se compreender de maneira mais clara os processos de construção discursiva do masculino e do feminino. Segundo o autor, “[p]ercebe-se em Foucault, os corpos (de homens e mulheres) historicamente alvos de inscrições discursivas, transpassados pela física e microfísica dos poderes, objetos de disciplinarização” (Sena, 2004, p. 203)

Assim, a análise aqui realizada adotará a noção de poder de Foucault, aproximando-se da concepção de gênero desenvolvida por Scott (1990), principalmente no que se refere aos elementos políticos e subjetivos daí decorrentes, não obstante a importância dos outros dois elementos que compõem sua definição, relacionados aos símbolos e conceitos normativos que definem sua interpretação, bem como determinam a formação das representações sociais.

Entretanto, afastar-se-á da noção de patriarcado, pois, embora seja importante para a compreensão de certos aspectos da posição subalterna ocupada pelas mulheres na sociedade, “andou ameaçando tornar-se um conceito universalizante, capaz de anular ou reduzir expressões diversas da assimetria de gênero em diferentes contextos culturais” (Butler, 2003, p. 64)¹⁴. Além disso, Butler (2003) afirma que:

Quando o feminismo buscou estabelecer uma relação integral com as lutas contra a opressão racial e colonialista, tornou-se cada vez mais importante resistir à estratégia epistemológica colonizadora que subordinava diferentes configurações de dominação à rubrica de uma noção transcultural de patriarcado (p. 64).

Esta observação é importante, tendo em vista que o passado colonial que demarcou longo período da história brasileira, muitas vezes é confundido com a própria noção de patriarcado, embora sejam fenômenos distintos. Esta confusão pressupõe uma experiência comum a todas as mulheres, reduzindo a complexidade que marca estas experiências¹⁵.

Dessa forma, a noção de poder aqui adotada estará intrinsecamente ligada à noção de gênero, buscando romper com o pensamento binário que, em geral, tende a gerar interpretações estáticas acerca do real, ou, ainda, a conceber a identidade em uma perspectiva essencialista em que não é apreendida a produção de novas subjetividades.

¹⁴ O conceito de patriarcado integra as formulações teóricas de Max Weber acerca dos três tipos puros de dominação, quais sejam a dominação racional-legal, dominação carismática e dominação tradicional. Neste sentido, ressaltam Castro e Lavinias (1995): “Embora o conceito de patriarcado faça parte das formulações de Weber sobre a sociologia da dominação, em grande parte da produção feminista ignora-se tal matriz. O conceito de patriarcado em Weber tem delimitações históricas claras, sendo apropriado tão-somente para períodos em que o Estado se afirma. [...] Não há, entre as feministas, concordância no seu uso, senão na identificação da noção de poder de dominação masculina. Para algumas, ele se dá ao nível da família, para outras, num plano mais geral, na relação com o Estado” (p. 237). No mesmo sentido, Oliveira (2007) apresenta os limites de um projeto político do feminismo visando apenas à eliminação do patriarcado.

¹⁵ Neste sentido, Corrêa (1981) questiona o papel desempenhado pela família patriarcal na formação da cultura política do país e argumenta que este arranjo familiar somente predominou com mais intensidade no litoral Nordeste do país. Além disso, afirma que este tipo de leitura acaba marginalizando outros tipos de organização familiar que já existiam naquele momento, tais como, as famílias monoparentais chefiadas por mulheres. Segundo a autora: “Neste sentido, não podemos nem sequer imaginar a possibilidade de escrever a história da família brasileira, mas apenas sugerir a existência de um panorama mais rico, a coexistência, dentro do mesmo espaço social, de várias formas de organização do espaço familiar, a persistência desta tensão revelando-se não naquela ‘quase maravilha de acomodação’ que é para Gilberto Freyre o sistema da casa grande e da senzala, mas na constante invenção de maneiras e escapar ou de melhor suportar aquela dominação” (Corrêa, 1981, p. 35-36).

Contudo, isto não significa que não serão realizadas algumas considerações críticas em relação ao gênero, pois se por um lado, ao ser compreendido como categoria relacional questionamentos importantes à noção essencializada de mulher, por outro encobre questões importantes no que se refere aos limites do construtivismo e da noção mesma de processo de subjetivação, conforme se verá adiante.

2.3. Gênero ou *devoir* “mulher negra”? Questões ontológicas e epistemológicas

Neste tópico, ao problematizar o gênero e suas interseções com a definição de poder de Foucault, realizar-se-á uma tentativa de teorizar o *devoir* “mulher negra” enquanto categoria de análise a partir das contribuições dos estudos e práticas feministas, após ter sido demonstrado as possibilidades e limites do gênero, enquanto categoria de análise.

Recorre-se, ainda, às críticas realizadas pelas feministas não-brancas norte-americanas, bem como pelas feministas do “Terceiro Mundo”, que se baseiam em correntes teóricas diversas, mas que levantam importantes indagações acerca de um projeto universal de mulher, que exclui outras experiências e formas de compreender o ser e o tornar-se mulher.

Contudo, estas perspectivas serão incorporadas a partir de uma problematização das contribuições realizadas por aquelas autoras que já marcam uma ruptura com o “feminino da diferença”, abrindo caminho para abordagens desconstrucionistas.

Tal análise é de suma importância para que se possa avançar nos estudos acerca das mulheres negras, para além de abordagens descritivas de sua condição social, bem como, para demonstrar que a aproximação com os estudos feministas que se alinham às mais variadas correntes teóricas, revelam a necessidade de se pensar uma epistemologia que, inevitavelmente, será interceptada por questionamentos ontológicos nos marcos dos saberes que são profundamente influenciados pela tradição filosófica e sociológica desenvolvida no Ocidente.

2.3.1.

Por que não gênero? Possibilidades e limites de uma categoria

De fato, não se pode negar que o gênero é uma categoria útil para a reflexão acerca de um sujeito do feminismo único e universal pautado em uma identidade biológica, em última instância em uma natureza imutável. Contudo, essa categoria de análise tem suscitado inúmeros debates no interior do campo dos estudos feministas, embora a noção de poder adotada contribua para um avanço importante no âmbito dos debates acadêmicos.

Neste sentido, destaca-se que muitas feministas visualizam aspectos extremamente positivos no gênero. Rago (1998a, 1998b) afirma que o gênero é um importante instrumento para a realização de pesquisas históricas, pois abre um campo de possibilidades ainda não exploradas. Machado (1998) ao analisar a passagem de um conjunto de estudos das mulheres para os estudos de gênero acredita que este último se constitui em um novo paradigma metodológico, superior ao primeiro devido a três motivos:

Em primeiro lugar, porque se está diante da afirmação compartilhada de uma ruptura radical entre a noção biológica de sexo e a noção social de gênero. Em segundo lugar, porque se está diante da afirmação do privilegiamento metodológico das relações de gênero, sobre qualquer substancialidade das categorias mulher e homem ou de feminino e masculino. E em terceiro lugar, porque se está também diante da afirmação da transversalidade de gênero, isto é, do entendimento de que a construção social de gênero perpassa as mais diferentes áreas do social (p.108).

Contudo, esse otimismo não é compartilhado de maneira unânime por outras feministas. Segundo Azerêdo (1994) o gênero deve ser problematizado “tanto como uma categoria de análise quanto como uma das formas que relações de opressão assumem numa sociedade capitalista, racista e colonialista” (p. 207).

Ao criticar certas visões parciais acerca do gênero, Azerêdo (1994) chama a atenção para outras produções teóricas que, pelo menos desde a década de 1980, revelam que o gênero muitas vezes encobre as diferenças existentes entre as mulheres, bem como reforça certa visão conservadora da ação política.

Scott (1990), Haraway (2004) e Costa (1998) apontam as dificuldades que a introdução da categoria gênero tal como formulada em línguas germânicas e anglo-saxônicas trazem quando transpostas acriticamente para línguas latinas, pois:

As palavras modernas em inglês e alemão “Gender” e “Geschlecht”, referem diretamente conceitos de sexo, sexualidade, diferença sexual, geração engendramento e assim por diante, ao passo que em francês e espanhol elas não

parecem ter esses sentidos tão prontamente. Palavras próximas a “gênero” implicam em conceitos de parentesco, raça, taxonomia biológica, linguagem e nacionalidade. [...] Gênero é central para as construções e classificações de sistemas de diferença (Haraway, 2004, p. 209).

Além disso, Haraway (2004) destaca que “[m]uito raramente a teoria feminista juntou analiticamente raça, sexo/gênero e classe – apesar das melhores intenções, das palavras de ordem dos autores e das observações nos prefácios dos livros [...]. E o que aconteceu com classe?” (p.206).

Costa & Sardenberg (1994) e Costa (1998) afirmam que apesar dos possíveis ganhos que a introdução da categoria gênero trouxe para os estudos feministas, a mudança conceitual de sexo para gênero, nem sempre foi acompanhada de uma reformulação no conteúdo.

No Brasil, a ausência de uma reflexão mais aprofundada da introdução desta categoria segundo Costa & Sardenberg (1994), permitiu que acadêmicas se incorporassem aos *women's studies* sem que fossem identificadas com a militância feminista e, dessa forma, poderiam manter o caráter “científico” de suas pesquisas, “engrossando assim o que as militantes feministas chamavam pejorativamente de *genéricas*”¹⁶ (p. 396, grifos no original).

Contudo, é importante destacar que o sucesso do gênero enquanto categoria de análise também se deve ao clássico artigo de Rubin (2006) em que analisa as obras de Marx, Engels, Freud e Lévi-Strauss e problematiza a contribuição teórica de cada um dos estudiosos para se compreender as opressões vividas pelas mulheres.

Segundo Butler (2003) e Haraway (2004) as análises realizadas por Gayle Rubin, apesar de buscarem romper com as dicotomias tais como as de que as mulheres estão para a natureza, assim como os homens para a cultura, não conseguem a tão desejada ruptura, como se verá a seguir¹⁷.

¹⁶ Neste ponto é interessante observar que o termo “genérica” revela uma interessante ambiguidade, principalmente ao se levar em consideração o fato de que os estudos críticos realizados pelas “mulheres de cor” norte-americanas “formam a base e organizam a teoria feminista ‘genérica’ na qual conceitos como ‘a casa da diferença’, ‘consciência oposicional’, ‘mulherismo’ (*womanism*), ‘lançada do centro para a margem’, ‘Feminismo do Terceiro Mundo’, ‘*el mundo surdo*’, ‘*la mestiza*’, ‘capitalismo patriarcal racialmente estruturado’ e ‘outro impróprio/não apropriado’ estruturam o campo do discurso feminista à medida que ele decodifica o que significa ‘mulher’ no interior e fora do feminismo” (Haraway, 2004, p. 238-239).

¹⁷ Entretanto, é importante destacar que Rubin (1986) em *Reflexionando sobre el sexo* revê muitas de suas colocações apresentadas em *Traffic in women*.

Ora, é verdade que Marx não aprofunda a análise da teoria do valor de maneira a incorporar adequadamente o trabalho feminino de forma a considerá-lo como integrante (em uma leitura realizada a partir da idéia de esferas separadas) do mundo da produção e, dessa forma o relega à esfera reprodutiva da sociedade¹⁸. E Engels compreende que a opressão sexual é uma das heranças do capitalismo de formas sociais anteriores.

Rubin (2006) destaca as idéias acerca dos sistemas de parentesco, o tráfico de mulheres, tal como realizadas por Lévi-Strauss. Segundo a autora, ao analisar as considerações do antropólogo acerca da relação existente entre a idéia da mulher como dote e o tabu do incesto, teria construído uma teoria da opressão sexual a partir dos estudos sobre as estruturas de parentesco, ainda que derivada e secundária.

Além disso, afirma que a divisão sexual é importante para a organização social, principalmente, ao se considerar que o corpo sexuado tornado gênero, obrigatoriamente heterossexual, constrange o exercício da sexualidade da fêmea, visto que nas relações de parentesco, as mulheres viveriam sua sexualidade para o Outro, neste caso representado pela figura masculina (Rubin, 2006).

Rubin (2006) também realiza considerações acerca das idéias desenvolvidas por Freud e que fundamentam em boa parte a Psicanálise. Segundo a autora, o psicanalista emprega uma dupla interpretação em que o masoquismo seria essencial para as mulheres e prejudicial aos homens. Por outro lado, o narcisismo seria possível apenas para os homens, ao passo que impossível para as mulheres (Rubin, 2006).

Assim, ambos os autores incluem sexo e gênero nos modos de produção, ao mesmo tempo em que adotam certa visão da exploração sexual como reflexo das forças econômicas. Contudo, segundo (Rubin, 2006) sugerem uma visão utópica da política feminista e afirmam que este movimento não deveria visar à eliminação dos homens, mas da estrutura social que cria sexismo e gênero.

Apesar das considerações realizadas por Rubin (2006) e a inegável influência que seu trabalho teve sobre a produção feminista (sobretudo em relação às feministas socialistas), principalmente na década de 1980, seu trabalho não foi poupado de críticas e reformulações.

¹⁸ Embora este aspecto da obra de Marx tenha merecido desenvolvimentos importantes por parte

Autoras como Judith Butler afirmam que, de certa forma, Rubin (2006) ainda mantinha a dicotomia entre mente e corpo instaurada desde a Antiguidade e que foi reatualizada durante a modernidade, a partir de uma metafísica da substância¹⁹ que se arraigou nas Ciências Sociais e Humanas (ainda que este fato não seja tão discutido fora dos círculos acadêmicos que se voltam para os estudos feministas).

Neste sentido, Haraway (2004) questiona a abordagem de Rubin no que se refere à sua análise acerca dos sistemas de parentesco. A complementaridade do sexo, ou heterossexualidade obrigatória, que fundaria as estruturas de parentesco tem um limite histórico, político e social. E, questiona:

... o que acontece com esta abordagem quando as mulheres não são alocadas da mesma forma na instituição de parentesco? E em particular o que acontece com a idéia de gênero se grupos inteiros de mulheres e de homens são alocados fora da instituição do parentesco, mas em relação aos sistemas de parentesco de outro grupo, o grupo dominante?” (Haraway, 2004, p. 240).

Ao se basear em autores como Carby, Spillers e Hurtado, Haraway (2004) demonstra a complexidade destas questões ao serem colocadas em relação ao “Novo Mundo” e, especialmente, nos Estados Unidos, onde “as mulheres negras não foram constituídas como ‘mulher’, como o foram as mulheres brancas” (p. 240). Segundo a autora:

As mulheres negras foram simultaneamente constituídas, racial e sexualmente – como fêmea marcada (animal, sexualizada e sem direitos), mas não como mulher (humana, esposa potencial, conduto para o nome do pai) – numa instituição específica a escravidão, que as excluía da ‘cultura’ definida como a circulação dos signos através do sistema de casamento. Se o parentesco investia os homens com direitos sobre as mulheres que elas próprias não detinham sobre si mesmas, a escravidão aboliu o parentesco para um grupo num discurso legal que produziu grupos inteiros de pessoas como propriedade alienável (Haraway, 2004, p. 240).

das teóricas feministas. Neste sentido, ver Butler (1997a) e Weeks (2008).

¹⁹ Segundo Butler (2003) a “*metafísica da substância* é uma expressão associada a Nietzsche na crítica contemporânea do discurso filosófico. Num comentário sobre Nietzsche, Michael Haar argumenta que diversas ontologias filosóficas caíram na armadilha das ilusões do ‘Ser’ e da ‘Substância’ que são promovidas pela crença em que a formulação gramatical de sujeito e predicado reflete uma realidade ontológica anterior, de substância e atributo” (p. 42). A autora afirma que esta crítica é importante para desvelar as teorias e ideias populares sobre a identidade de gênero (Butler, 2003). Isto se torna extremamente importante se se tiver em mente que, grande parte da produção feminista no Brasil é pautada no construcionismo social. As noções que esta corrente teórica difunde se tornam particularmente problemáticas ao se perceber que a ideia de construção é pautada “na polaridade filosófica tradicional entre livre arbítrio e determinismo” (Butler, 2003, p.27). Contudo, longe de se concordar com o determinismo deve-se também analisar criticamente a idéia de livre arbítrio, tal como foi formulada na modernidade. Nesse sentido, vide Guimaraens (2004) e Negri (2002).

A figura imaginária em torno das mulheres, objeto de desejo do Outro, tornava-se real na sociedade escravista, de maneiras diferentes e bastante específicas, onde o discurso que permeava esta sociedade “as tornava diferentes tanto da figura marxista do trabalhador alienado como da figura feminista ‘não modificada’ do objeto do desejo” (Haraway, 2004, p. 241).

Isto significa que as mulheres negras e seus parceiros “não tinham *nome* no sentido apontado Lévi-Strauss ou Lacan” (Haraway, 2004, p. 242). Além disso, prossegue na sua análise crítica acerca da teoria das relações de parentesco e da teoria psicanalítica afirmando que “[d]ar à luz (sem ser livre) ao herdeiro da propriedade não é a mesma coisa que dar à luz (sem ser livre) à propriedade” (Haraway, 2004, p. 242).

Por isto, é que a autora defende que a teoria feminista ao tratar de gênero deve “adequada e *simultaneamente* ser uma teoria da diferença racial nas condições históricas específicas de produção e reprodução” (Haraway, 2004, p. 243). Pois, não se deve esquecer que gênero foi uma categoria desenvolvida para questionar o que significa mulher, ou seja, para problematizar algo que era definido pela ordem natural das coisas, para questionar uma imutabilidade do “ser” (Haraway, 2004).

Por outro lado, Butler (2003) apresenta uma teoria *queer* em que a performatividade como possibilidade radical de subversão das identidades estáveis atribuídas pelo gênero, entendido como a livre construção cultural do corpo sexuado. Sua intenção é contribuir para a teoria e prática política feminista e, dessa forma, apresenta uma crítica contundente à possibilidade de distinção do sistema sexo/gênero pautada nas teorias antropológicas e psicanalíticas analisadas por Rubin (2006).

A autora aprofunda a análise de Rubin (2006) ao discutir a forma pelas quais os sistemas de parentesco e o tabu do incesto engendram o gênero. Butler (2003) afirma que considerar o gênero como a construção cultural do corpo sexuado que, desde sempre estaria limitado pela natureza, inscrito nos limites estabelecidos pelo sistema de parentesco e pelo tabu do incesto que, como foi visto anteriormente, instaura a heterossexualidade obrigatória, significa manter a “distinção natureza/cultura e as estratégias de dominação por ela sustentadas” (p. 66).

Diante disso, Butler (2003) afirma que este é um limite importante e grave para a teoria feminista pautada no discurso do gênero, visto que pode instaurar uma hierarquia contra a qual se propõe resistir. Afirma que, antes de tudo, “é preciso esclarecer se essas importantes críticas de hierarquia do gênero fazem ou não uso de pressuposições fictícias que implicam ideais normativos problemáticos” (Butler, 2003, p. 65)²⁰.

Além disso, Butler (2003) ao analisar a obra de Foucault, afirma que a crítica genealógica é um importante mecanismo para questionar as teorias de Lacan²¹ e de seus seguidores, no que se refere à formação de uma heterossexualidade compulsória, baseada em categorias estáveis de sexo e de identidade, pois:

Em oposição a essa falsa construção do “sexo” como unívoco e causal, Foucault engaja-se num discurso inverso, que trata o “sexo” como *efeito* e não como origem. Em lugar de “sexo” como causa e significação originais e contínuas dos prazeres corporais, ele propõe a “sexualidade” como um sistema histórico aberto e complexo de discurso e poder, o qual produz uma denominação imprópria de “sexo” como parte da estratégia para ocultar e portanto perpetuar as relações de poder (Butler, 2003, p. 142).

Dessa forma, percebe-se que Butler (2003) causa um profundo golpe nas teorias construcionistas, pois ao desconstruir o gênero, o sujeito por ele engendrado perde a sua estabilidade. Assim passa-se, então a questionar qual o sujeito do feminismo? Pois, conforme destaca Haraway (2004), no Ocidente “[n]ão ter a propriedade do eu é não ter capacidade de atuação” (p. 220).

²⁰ Segundo Haraway (2004) propostas críticas como a de Judith Butler, realizadas à identidade de gênero, que se baseiam em uma ficção tal como a de coerência heterossexual e que demonstra o racismo feminista de certas correntes, depara-se com a resistência de muitas feministas. Estas correntes do feminismo argumentam que se pode perder um norte para a atuação política, “já que o conceito de sujeito murcha sob o ataque às identidades centradas e às ficções que as constituem” (Haraway, 204, p. 219). Este parece ser o caso de D’Atri (2008) que pode ser situadas entre aquelas análises arqueológicas de que trata Negri (2003). A autora faz uma leitura enviesada da obra de Judith Butler e, apesar de citar o artigo *Merely Cultural* e a controvérsia com Nancy Fraser (1997) acerca do livro *Justice Interruptus*, afirma que as propostas da teórica *queer* induzem à armadilha pós-moderna e a atuação política dos movimentos sociais a mera política de identidades que não leva em consideração a luta de classes.

²¹ Em *Bodies that matter* Butler (1993) apresenta três críticas fundamentais acerca da categoria sexo e da noção de diferença sexual em Lacan. A primeira diz respeito ao uso da “diferença sexual” para denotar uma relação simultaneamente anatômica e linguística, que implica uma cegueira tautológica; a segunda é na realidade, outra tautologia que aparece quando ele afirma que o sujeito emerge apenas como uma consequência do sexo e da diferença sexual, e ainda insiste que o sujeito deve realizar e assumir sua posição sexuada dentro da linguagem e, em terceiro lugar, a versão lacaniana do sexo e da diferença sexual implica que sua descrição da anatomia e do desenvolvimento não examina a estrutura da heterossexualidade obrigatória.

2.3.2.

Uma questão ontológica: ser ou tornar-se “mulher negra”? Ou do devir “mulher negra”

Ao refletir acerca da desconstrução operada por Butler (2003), é inevitável retomar a célebre frase de Simone de Beauvoir “não se nasce mulher, torna-se mulher”. Esta afirmação significou uma profunda transformação nas práticas e nos estudos feministas.

De fato, muito do que se tem produzido até hoje em termos de pensamento feminista é ancorado, de alguma forma, nas idéias desta intelectual francesa. As idéias de Beauvoir ecoam até hoje no projeto de emancipação das mulheres e suscitam acalorados debates entre as feministas “brancas” e as “não-brancas”.

E, é preciso destacar que esta afirmação trata de uma questão ontológica, pois a ontologia diz respeito àquilo que se refere ao ser²². E, dessa forma, a questão que se coloca não é saber que sujeito é este que, não nasce, mas se torna mulher, mas refletir sobre os processos de subjetivação²³.

Neste sentido, Butler (2003) realiza críticas importantes a Simone de Beauvoir, na medida em que sua leitura parece pressupor um sujeito preexistente ao ato que realiza, ou seja, o ato de tornar-se mulher, bem como um determinismo entre o corpo sexuado e o gênero que assume. Isto porque, para Beauvoir a associação do feminino com o corpo (ainda que o considere como uma situação) e, por outro lado, a rejeição do corpo masculino, leva ao entendimento de que a liberdade radical é necessariamente incorpórea (Butler, 2003).

Afirma que para Beauvoir o sujeito é sempre masculino e que se diferencia “de um ‘Outro’ feminino que está fora das normas universalizantes que constituem a condição de pessoa, inexoravelmente ‘particular’, corporificado e condenado à imanência” (Butler, 2003, p. 31). Questiona se o corpo não admite genealogia, pois destaca que mesmo Foucault, em seu artigo “sobre o tema da

²² Contudo, na proposta materialista de Negri (2003), a ontologia é colocada a partir de uma perspectiva que permita “pensar o método dentro de um imaginário de libertação do ser” (p. 100), a partir do materialismo de Espinosa. O autor considera que esta é uma abordagem que “[...] ensina a movimentar-se entre o produtivo e o produto, entre o concreto e o abstrato, entre o subjetivo e o objetivo, entre o construtivo e o instituído” (p. 100).

²³ Deleuze (1992) ao refletir sobre alguns aspectos da obra de Michel Foucault, no que se refere à questão do sujeito, destaca que: “um processo de subjetivação, isto é, uma produção de modo de existência, não pode se confundir com um sujeito, a menos que se destitua este de toda a interioridade e mesmo de toda identidade. A subjetivação sequer tem a ver com a ‘pessoa’: é uma

genealogia, o corpo é apresentado como superfície e cenário de uma inscrição cultural” (p. 186), que é atravessado pela história em seu “gesto essencial e repressor” (p. 187).

Argumenta que “a investigação crítica que levanta as práticas reguladoras no âmbito das quais os contornos corporais são construídos constitui precisamente a genealogia do ‘corpo’ em sua singularidade, capaz de radicalizar a teoria de Foucault” (Butler, 2003, p. 190).

Além disso, apresenta a noção de “abjeto”, retirada de Julia Kristeva, que “designa aquilo que foi expelido do corpo, descartado como excremento, tornado literalmente ‘Outro’, para fazer compreender que essa “construção de um ‘não eu’ como abjeto estabelece as primeiras fronteiras do corpo, que são também os primeiros contornos do sujeito” (Butler, 2003, p. 190-191). Ao partir de Iris Young (e de sua leitura de Kristeva) que toma a noção de abjeto para compreender o sexismo, o racismo e a homofobia, afirma que

... o repúdio de corpos em função de seu sexo, sexualidade e/ou cor é uma “expulsão” seguida por uma “repulsa” que fundamenta e consolida identidades culturalmente hegemônicas em eixos de diferenciação de sexo/raça/sexualidade. Em sua apropriação de Kristeva, Young mostra como a operação da repulsa pode consolidar “identidades” baseadas na instituição do “Outro”, ou de um conjunto de Outros, por meio da exclusão e da dominação (Butler, 2003, p. 191).

Butler (2003) apesar de já apresentar importantes considerações acerca da noção de abjeto e de materialidade do corpo em *Problemas de Gênero* é em *Bodies that matter* que aprofundará estas questões, bem como oferecerá interessantes pontos para análise da problemática que se coloca ao se pensar o *devenir* “mulher negra” enquanto ontologia, a partir de uma leitura da performatividade como subversão de gênero.

Segundo Butler (1993) a performatividade do gênero deve ser entendida, não como um “ato” singular ou deliberado, mas como reiteração de uma norma ou conjunto de normas, uma repetição, por meio da qual o discurso produz os efeitos que nomeia, que qualifica.

E, ao tentar reformular a questão da materialidade do corpo no pensamento filosófico do Ocidente, propõe que, ao invés de se pensar em termos de construção, seja resgatada a noção de matéria não como um lugar ou superfície, mas como um processo de materialização que estabiliza a todo o momento a

individualização, particular ou coletiva, que caracteriza um acontecimento [...]. É um modo intensivo

produção dos efeitos limitados, fixados e aparentes do que se denomina matéria (Butler, 1993).

Além disso, realiza um resgate das várias conotações que a matéria assume no pensamento grego e latino, na filosofia de Aristóteles (comparando-a com o *Vigiar e Punir* de Foucault²⁴) e de Platão. Em relação a Platão, a autora faz uma consideração importante no que se refere à questão da exclusão não apenas das mulheres, mas também uma exclusão racializada de Outros, que devido à sua natureza seriam menos racionais.

Assim, a entrevista que Judith Butler concede à Prins & Meijer (2002) é esclarecedora, principalmente no que se refere à idéia corpos abjetos, de corpos que não são inteligíveis e, dessa forma não têm uma existência legítima, não se materializam, pois vivem na sombra da ontologia. Por outro lado, estes corpos existem como poder excluído, disruptivo. Este é um ponto importantíssimo para as reflexões aqui colocadas sobre ontologia, já que

... [t]odo esse território da ontologia que o bom filósofo, aquele conceitualmente puro, considera óbvio já vem profundamente corrompido em sua origem. [...] O que eu poderia dizer é que “há corpos abjetos”, e isso poderia ser um performativo ao qual eu atribuo ontologia. Eu atribuo ontologia exatamente àquilo que tem sido sistematicamente destituído do privilégio da ontologia. O domínio da ontologia é um território regulamentado: o que se produz dentro dele, o que é dele excluído para que o domínio se constitua como tal, é um efeito do poder (Butler apud Prins & Meijer, 2002, p. 161).

Neste sentido, ao se colocar a questão de ser ou tornar-se “mulher negra”, ou melhor, ao se refletir sobre o *devenir* “mulher negra”²⁵, na realidade, interessa menos a discussão entre construtivismo *versus* essencialismo (embora esta seja

e não um sujeito pessoal” (p. 123).

²⁴ Na realidade, Judith Butler aborda a leitura dessa obra de Foucault em três momentos distintos: em *Problemas de Gênero*, em que a autora afirma que pode ser lida como uma reescrita da doutrina da internalização de Nietzsche; em *Bodies that matter*, quando trata da noção aristotélica de *schema* em relação aos corpos como um nexa historicamente contingente de saber/discurso e, em *The psychic life of power*, onde retoma o processo de subjetivação do prisioneiro e compara criticamente com o processo de formação da consciência em Freud.

²⁵ O *devenir* é um conceito que tem um destaque especial na obra de Gilles Deleuze. No que se refere à epistemologia feminista o conceito é de extrema importância para se pensar a subjetivação enquanto processo. Segundo Deleuze (1992): O *devenir* não é a história: a história designa somente o conjunto das condições, por mais recentes que sejam, das quais desvia-se a fim de ‘devenir’, ou seja, de criar algo novo” (p. 211). O *devenir* é uma potência criadora. Além disso, ao se refletir sobre as mulheres negras, é esclarecedor o que o filósofo denomina *devenir* minoritário, pois “uma minoria não tem modelo, é um *devenir*, um processo” (p. 214).

uma questão importante)²⁶, mas a ausência da(s) mulher(es) negra(s) da dimensão ontológica.

Esta questão é melhor esclarecida na medida em que a noção de abjeto se refere não apenas ao sexo e à heterossexualidade compulsória, mas “a todo tipo de corpos cujas vidas não são consideradas ‘vidas’ e cuja materialidade é entendida como não importante” (Butler apud Prins & Meijer, 2002, p. 161).

Estas considerações remetem a outros dois conceitos que estão presentes no pensamento de Foucault, quais sejam as noções de biopoder e de biopolítica. A relevância de se compreender esses conceitos se relaciona com o papel que desempenham para a compreensão do abjeto e de sua legitimidade para a ação política, bem como, para a compreensão do papel que o corpo desempenha nos processos produtivos contemporâneos.

A noção de biopoder aparecerá pela primeira vez na *História da Sexualidade, volume 1*, mas Foucault irá retomá-la *Em defesa da sociedade e Segurança, Território, População*. Segundo o filósofo, o biopoder consistirá na inversão que o direito no século XIX irá realizar em relação ao antigo direito de soberania.

Neste sentido, passar-se-á de um direito de fazer morrer ou deixar viver para um poder de fazer viver e de deixar morrer. Para Negri (2003) o biopoder significa o momento em que o Estado expressa seu comando sobre a vida através de suas tecnologias e dispositivos de poder.

Por outro lado, o conceito de biopolítica²⁷ aparece em Foucault nos cursos intitulados *Segurança, Território, População e Nascimento da Biopolítica* e sugere certas transformações que ocorrem entre o fim do século XVIII e começo do século XIX que, passam a governar não apenas os indivíduos por meio de

²⁶ “o debate essencialismo/construtivismo tropeça em um paradoxo que não é facilmente ou na verdade, não é jamais superado. [...] argumentar que o corpo é um referente evasivo não equivale dizer que ele é apenas e sempre construído. De certa forma, significa exatamente argumentar que há um limite à construtividade, um lugar, por assim dizer, onde a construção necessariamente encontra esse limite” (Butler apud Prins & Meijer, 2002, p. 158).

²⁷ É importante salientar que este conceito traz consigo duas contradições. Segundo Revel (2005), a primeira diz respeito ao fato de que em um primeiro momento Foucault se refere à biopolítica relacionando-a a manutenção da ordem e da disciplina por meio do crescimento do Estado e, posteriormente parece se relacionar com a ultrapassagem da dicotomia Estado e sociedade. E, a segunda contradição diz respeito à forma de se pensar a biopolítica como conjunto de biopoderes. Neste sentido, Negri (2003) complementa o comentário de Revel e atribui uma dimensão de resistência à noção de biopolítica a partir dos estudiosos da obra de Foucault que desenvolvem este conceito.

processos disciplinares, mas uma população. Além disso, se relaciona com o surgimento do liberalismo²⁸.

Negri (2003) afirma que o conceito de biopolítica expressa a emergência da subjetividade, o ponto principal da ontologia social contemporânea. Segundo o autor, “fala-se em biopolítica quando a análise crítica do comando é feita do ponto de vista das experiências de subjetivação e de liberdade, isto é, de baixo” (Negri, 2003, p. 107). Assim, o conceito se refere às resistências e aos conflitos decorrentes dos choques com o poder (Negri, 2003).

Além disso, ao tratar do conceito de multidão afirma que o seu material primordial é “a *carne*, ou seja, aquela substância viva *comum* na qual corpo e intelecto coincidem e são indiferenciados. [...] é, pois, pura potencialidade, a força que não é formada pela vida, um elemento do ser” (Negri, 2003, p. 167-168). Para o autor, a dimensão ontológica se revela, torna-se realidade, a partir da interlocução entre a linguagem e a *experiência do comum* “que se coloca como base e pressuposto de cada expressão humana produtiva e/ou reprodutiva” (Negri, 2003, p. 173).

E por que são realizadas tais considerações a este respeito? Por que conjugar uma ontologia em que se demonstra a necessidade de se incluir corpos abjetos e, em seguida apresentam-se noções como biopolítica e biopoder? Por que tais considerações são realizadas ao se pensar uma ontologia, o *dever* “mulher negra”?

Ora, as respostas a tais questões, ainda que de maneira parcial, são encontradas em Gonzalez (1983). Esta feminista e militante do movimento negro brasileiro inova ao refletir acerca do papel ocupado pelas mulheres negras nos discursos sobre o racismo e sexismo, a partir de Freud e de Lacan²⁹, e ao retomar a idéia de lugar natural apresentada na filosofia de Aristóteles.

Na realidade seu texto pode ser lido como um esforço para demonstrar os processos pelos quais estes corpos se tornam mulheres negras, aos quais são destinados certos lugares na sociedade, pois a “[m]ulher negra, *naturalmente* é

²⁸ Neste sentido, ver principalmente Foucault (2008b).

²⁹ Apesar de se reconhecer a problemática que encerram as teorias destes autores, conforme já foi demonstrado até aqui, não se pode negar que o esforço analítico de Lélia Gonzalez, ao incorporar tais idéias representa um salto tanto para o pensamento feminista brasileiro quanto para os movimentos negros embora este fato não seja muito discutido.

cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta (Gonzalez, 1983, p. 226) (grifamos).

Segundo Gonzalez (1983) as mulheres negras também são vistas, naturalmente, como mulata, doméstica e/ou mãe preta³⁰. Neste sentido, a naturalização perpetrada por meio do racismo e do sexismo (também construídos e naturalizados por múltiplas práticas discursivas), de certa forma constituem dimensão abjeta desses corpos negros. E, por serem corpos abjetos, segundo o que foi anteriormente colocado, são os principais alvos do biopoder.

Por outro lado, estes corpos abjetos, apesar de não serem considerados inteligíveis e, portanto, destituídos de legitimidade política e normativa, existem e resistem. Nestes termos, a dimensão biopolítica, a resistência se dá a partir daquele aspecto excluído, disruptivo de que trata Butler (1993), pois “[a]ssim como as superfícies corporais são impostas como o natural, elas podem tornar-se o lugar de uma *performance* dissonante e desnaturalizada, que revela o *status performativo* do próprio natural³¹” (p. 210).

Fanon (1983) também contribui para a formulação desta proposta ontológica (e epistemológica) do *devenir* “mulher negra” a partir da idéia de que o negro deve se libertar de um corpo que o enclausura no seu processo identificação, atando-o à uma concepção monolítica da história e à uma ancestralidade essencializada³².

Para o autor, a liberdade é o único destino. E, nesta perspectiva, somente existe liberdade radical quando o negro produz a si mesmo a partir da experiência cotidiana de cada dia vivido, longe de qualquer predeterminação transcendental. Neste sentido, Fanon (1983) afirma que:

Há de um lado e do outro do mundo, homens que procuram. Não sou prisioneiro da História. Nela não devo procurar o sentido do meu destino. Devo me lembrar, a

³⁰ Aqui se destaca a discordância de Barreto (2005), pois a autora afirma que Lélia em seu *Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira* não problematiza o fato de que os valores ensinados pela mãe preta estavam em disputa. Pelo contrário, sustenta-se que ela sabia deste fato e o deixou claro logo após a epígrafe que abre o texto ao afirmar que os processos de identificação do dominado com o dominador já haviam sido amplamente discutidos por Frantz Fanon e Albert Memmi. Sua preocupação principal era investigar o lugar da mulher negra no discurso articulando-o às questões de gênero, raça e classe.

³¹ Para uma leitura esclarecedora acerca da performatividade enquanto subversão, ver Butler (1997a).

³² Embora Bhabha (1998) afirme que Fanon rejeite a ontologia, acredita-se que sua rejeição se refira àquela que prevê um sujeito anterior à ação, pois para ele a ação é primordial. Contudo, ao se compreender a ontologia nos termos aqui propostos, acredita-se que há total coerência com sua perspectiva da construção de um novo homem, de um novo humanismo.

cada instante, que o verdadeiro salto consiste em introduzir à criação na existência. No mundo para o qual eu me encaminho eu me renovo continuamente. Sou solidário do Ser na medida em que o ultrapasso (Fanon, 1983, p. 188).

Além disso, a dimensão da experiência³³, aqui entendida tanto como experiência individual, mas também como algo além de si, como prática coletiva de resistência aos dispositivos do poder e aos processos de assujeitamento, torna-se essencial para a compreensão desta proposta do *devir* “mulher negra” sobre a qual se reflete.

Dessa forma, compreende-se o *devir* “mulher negra” como ontologia, nos termos propostos por Negri, em que não há diferenciação entre mente e corpo. Uma “mulher negra” que abandona o ser conforme propõe Fanon. O mesmo corpo que a torna mulher/mulheres negra (s) deve ser seu instrumento de subversão.

Esse *devir* “mulher negra” que se propõe aqui é uma construção política, ou talvez fosse melhor afirmar é uma construção biopolítica, que se impõe às investidas do biopoder que busca prendê-la em seu corpo (abjeto) e mantê-la fora da ontologia e da legitimidade política.

2.3.3. Uma questão epistemológica: *devir* “mulher negra” enquanto categoria de análise

Conforme já foi destacado anteriormente, diante da introdução dos estudos de gênero e das críticas ao sujeito universal e estável da modernidade, a mulher enquanto categoria de análise e sujeito do feminismo passou a ser cada vez mais questionada devido à sua ligação a idéia de uma identidade biológica que a definiria *a priori* e resultaria em uma natural irmandade entre todas as mulheres, não obstante as diferenças existentes entre elas.

Diante disso, não se pode negar que os esforços realizados tanto pela antropóloga Gayle Rubin quanto pela historiadora Joan Scott, no que se refere às problematizações realizadas acerca das múltiplas opressões vividas pelas mulheres representam contribuições fundamentais para toda uma produção ligadas aos estudos feministas que vem se desenvolvendo nas últimas décadas.

Contudo, conforme já foi demonstrado o gênero, apresenta limites enquanto categoria de análise, seja na perspectiva de Gayle Rubin, seja na perspectiva de

Joan Scott, pois, compreende-se que algumas mulheres são mais subalternas do que outras.

Nesta perspectiva, impõe-se refletir acerca de uma categoria de análise que contemple as especificidades históricas e sociais, bem como, as práticas discursivas, os processos de produção dos sujeitos no contexto do Brasil, sempre tendo em mente que os conflitos existentes entre saber e poder na produção de verdade, devem ser pontuados.

Assim, destaca-se que Costa (1998) ao tratar do que denomina o “tráfico do gênero”, realiza síntese bastante interessante sobre os debates acadêmicos travados acerca do sujeito do feminismo. Afirma que algumas feministas criticam a dissipação do gênero diante da crescente heterogeneidade implementada pelas feministas de “cor”, naquele movimento que ficou conhecido como “feminismo da diferença”.

Outras, por sua vez, acusam as feministas ligadas ao pós-estruturalismo pela perda de sentido das categorias gênero e mulher, na sua ânsia de romper com os essencialismos, binarismos e lógicas identitárias, pois compreendem que estas são categorias que remetem a uma proposta política conservadora (Costa, 1998).

Costa (1998) destaca que apesar de todos os ganhos advindos da utilização da categoria gênero, propõe o retorno da noção de mulher, enquanto categoria política, considerando-a como “categoria heterogênea, construída historicamente por discursos e práticas variados, sobre os quais repousa o movimento feminista” (p. 133).

Em outro momento Costa (2002), cita Gayatri Spivak para quem a mulher deve ser vista como “essencialismo positivo, uma posição que as feministas devem arriscar, pois acredita que “isso nos oferece uma percepção mais prática do pós-estruturalismo do que aquele tipo de metafísica negativa sempre nervosa com a possibilidade do essencialismo estar de tocaia pelos cantos” (Spivak apud Costa, 2002, p. 73)³⁴.

³³ Uma síntese bastante esclarecedora acerca deste conceito é encontrada em Revel (2005).

³⁴ Neste sentido, Costa (2002) afirma que Judith Butler critica Spivak e afirma que “ao admitir a provisionalidade estratégica do signo (ao invés de seu essencialismo estratégico), tal identidade pode se tornar um lugar de contestação e revisão, assumindo na verdade, um conjunto futuro de significados que aquelas de nós que fazem uso dele no momento presente talvez nem possamos prever” (Butler apud Costa, 2002, p. 73-74). A partir da leitura de Costa (2002) percebe-se que ela resiste às propostas mais radicais de Judith Butler.

Costa (2004) também defende o retorno da mulher enquanto categoria de análise, pois “[n]os debates feministas sobre relações de gênero, o tema das desigualdades entre as mulheres, além de ocupar menos espaço e emoção, encontra-se subordinado, regularmente, ao das desigualdades entre os sexos” (p. 24-25)³⁵.

A autora trata do fato de que as disputas acadêmicas acerca de se abolir os estudos sobre as mulheres em detrimento dos estudos de gênero, em muitos casos, revelam questões relativas às disputas sobre a relevância dos temas a serem estudados. Trata-se, em suma, da questão relativa à produção de verdade, conforme destaca Michel Foucault.

Neste sentido, é que se opta por uma epistemologia que questiona a categoria gênero por considerá-la problemática sob vários aspectos, conforme já foi demonstrado anteriormente. Esta opção também demarca uma opção política, pois se compreende que o fazer acadêmico não é neutro. Além disso, a epistemologia segundo Rago (1998b),

... define um campo de conhecimento, o campo conceitual a partir do qual operamos ao produzir conhecimento científico, a maneira pela qual estabelecemos a relação sujeito-objeto do conhecimento e a própria representação do conhecimento como verdade de uma (ou seriam várias?) epistemologia feminista, ou um projeto feminista de ciência (p. 03).

Não é demais enfatizar que pensar em termos epistemológicos não é tarefa trivial, tampouco tranquila, tendo em vista as dificuldades encontradas acerca deste debate no campo de estudos feministas. Além disso, Rago (1998b) afirma que, no Brasil

... é visível que não há nem clarezas, nem certezas em relação a uma teoria feminista do conhecimento. Não apenas a questão é pouco debatida mesmo nas rodas feministas, como em geral, o próprio debate nos vem pronto, traduzido pelas publicações de autoras do Hemisfério Norte. Há quem diga, aliás, que a questão pouco interessa ao ‘feminismo dos trópicos’, onde a urgência dos problemas e a necessidade rápida de interferência no social não deixariam tempo para maiores reflexões filosóficas (p. 02-03)

Contudo, a questão acerca da epistemologia se aprofunda no decorrer do processo de pesquisa, torna-se cada vez mais urgente, devido à escassez de fontes

³⁵ No mesmo sentido, Prins & Meijer (2002) afirmam que a heteronormatividade também obscurece poderes performativos *entre* as mulheres. Segundo elas: “Historiadoras feministas têm mostrado que a estabilidade das identidades de gênero não depende automaticamente de negociações heterossexuais, mas também de diferenças *entre* mulheres ‘respeitáveis’ e outras mulheres, entre homens ‘respeitáveis’ e outros homens” (p. 164). Embora Butler insista no fato de que nestes casos a questão da homossexualidade feminina não é nominada, não entra nas discussões acerca do que é próprio e do que é impróprio.

para a construção teórica deste trabalho. Assim, não se trata apenas de inventar uma categoria de análise, mas de enfatizar a importância do problema, que também assume grande relevância política.

Além disso, destaca-se que um dos aspectos que norteiam esta pesquisa diz respeito à linguagem, à relevância das práticas discursivas para a compreensão, ou melhor, na produção de um sujeito que extrapola a ideia de instabilidade, bem como para a produção de subjetividades (para utilizar uma expressão de Foucault), na contemporaneidade.

Dessa forma, ainda que a tarefa seja complexa, aqui serão apresentadas ideias iniciais acerca de uma categoria de análise que busca compreender os dilemas que se apresentam na sociedade brasileira quando se busca analisar as hierarquias impostas através do gênero, e do racismo no cotidiano do trabalho. Porém, tem-se a necessidade de contextualizar a historicidade destas reflexões em relação ao Brasil, antes de se adentrar na discussão da categoria de análise em si.

Assim, é importante destacar que o discurso feminista brasileiro da década de 1980, ainda era marcado pelo ideal de sororidade ou irmandade enquanto categoria que remetia a uma unidade/solidariedade das mulheres pautada, em última instância, no mito da maternidade, em uma identidade biológica (Costa, 2002). Neste sentido, conforme ressalta Sarti (2004), o feminismo fundou sua origem pautando-se:

... na tensão de uma identidade sexual compartilhada (nós mulheres), evidenciada na anatomia, mas recortada pela diversidade de mundos sociais e culturais nos quais a mulher se torna mulher, diversidade essa que, depois, se formulou como identidade de gênero, inscrita na cultura (p. 35).

Dessa forma, o movimento feminista brasileiro parecia preso a um discurso que já sofria sérios ataques, pois desde a década de 1960, as feministas europeias e norte-americanas “brancas” e “não-brancas”, já pensavam em categorias de análise que pudessem romper com os discursos biologizantes e universalistas para incluir a questão da diferença existente entre as mulheres em suas discussões e trabalhos acadêmicos³⁶.

³⁶ Neste sentido, ao problematizar a questão da diferença em torno da discussão da categoria “negro”, Brah (2006) apresenta interessante panorama sobre o surgimento de organizações de mulheres negras na Grã-Bretanha e as discussões teóricas suscitadas.

Diante deste contexto, a sororidade passa a sofrer inúmeras críticas no debate internacional porque não era capaz de apreender as desigualdades de raça/etnia, classe, orientação sexual e geração existentes entre as mulheres. Contribuía para que permanecessem invisíveis as mulheres que historicamente sofreram outras opressões além do sexismo, tornando-as mais subalternas do que outras e, neste caso, Carneiro (2003) esclarece que:

... em conformidade com outros movimentos sociais progressistas da sociedade brasileira, o feminismo esteve, também, por longo tempo, prisioneiro da visão eurocêntrica e universalizante das mulheres. A consequência disso foi a incapacidade de reconhecer as diferenças e desigualdades presentes no universo feminino, a despeito da identidade biológica. Dessa forma, as vozes silenciadas e os corpos estigmatizados de mulheres vítimas de outras formas de opressão além do sexismo, continuaram no silêncio e na invisibilidade (p. 118).

Uma das explicações para a ausência de uma abordagem do problema racial talvez possa ser encontrado na própria história do desenvolvimento deste movimento no Brasil. Isto porque, as primeiras mulheres a se envolverem em movimentos de emancipação que, inicialmente foi denominado movimento de mulheres, pertenciam ao grupo que constituía a elite política e econômica do país.

Neste sentido, pode-se dizer que na década de 30 do século XIX, embora Nísia Floresta fosse contra a escravidão, sua preocupação não se voltava para a discussão acerca da igualdade de direitos entre as mulheres. Isto significa que a questão das desigualdades intragênero não era algo levado em consideração.

Nota-se que as primeiras manifestações de mulheres a obter mais visibilidade desde Nísia Floresta até Bertha Lutz no princípio do século XX, visavam a um exercício mais aprimorado da maternidade e maior harmonia entre homens e mulheres no convívio doméstico. Não se tratava ainda de uma tendência norteadora do movimento a exigência pelo direito de atuar na esfera pública, embora fossem muito fortes as reivindicações pelo exercício dos direitos políticos (Costa, 2002; Pinto, 2003).

Ao se tratar especificamente do movimento feminista durante a ditadura militar que se instaurou com o golpe militar de 1964, Sarti (2004) afirma que “embora influenciado pela experiência européia e norte-americana, o início do feminismo brasileiro dos anos 1970 foi significativamente marcado pela contestação à ordem política instituída no país [...]” (p. 36).

Dessa forma, questões relacionadas à identidade de gênero, como uma pauta especificamente feminista, somente obtiveram maior importância a partir do início

do processo de redemocratização do país no final da década de 1970 (Sarti, 2004).

A autora ainda destaca que:

A expansão do mercado de trabalho e do sistema educacional que estava em curso em um país que se modernizava gerou, ainda que de forma excludente, novas oportunidades para as mulheres. Esse processo de modernização, acompanhado pela efervescência cultural de 1968, com novos comportamentos afetivos e sexuais relacionados ao acesso a métodos anticoncepcionais e com o recurso às terapias psicológicas e à psicanálise, influenciou decisivamente o mundo privado. Novas experiências cotidianas entraram em conflito com o padrão tradicional de valores nas relações familiares, sobretudo por seu caráter autoritário e patriarcal (Sarti, 2004, p. 39).

É na efervescência deste contexto que a construção teórica de militantes e intelectuais negras brasileiras na década de 1970 e, mais fortemente na década de 1980, configura-se como um novo desafio para o movimento feminista que até este momento tinha na oposição ao regime militar então vigente, o principal foco das lutas dos movimentos de mulheres dos mais variados matizes políticos e teóricos e que reflete a demanda por estudos que contemplem as situações vividas por estas mulheres na sociedade brasileira.

Caldwell (2001), ao realizar uma análise comparada sobre a política de produção de conhecimento acadêmico relativo à questão das mulheres negras no Brasil e nos Estados Unidos, observa que os primeiros estudos específicos sobre a temática foram realizados por estas militantes, o que imprimia um forte caráter de denúncia nestas produções.

Azerêdo (1994) também realiza uma crítica sobre a restrita produção acadêmica sobre mulheres negras no Brasil, bem como, a ausência de discussões de temas que se relacionam com as mulheres negras nas publicações feministas do Brasil. Assim como Caldwell (2001), a autora destaca o quase desconhecimento das obras de mulheres negras dos Estados Unidos que já têm uma reflexão, mas amadurecida acerca da articulação entre gênero e racismo³⁷.

Diante disto, são retomadas as considerações de Rago (1998a) acerca da questão, pois afirma que “mais do que nunca a crítica feminista evidencia as relações de poder constitutiva da produção dos saberes, como aponta de outro lado, Michel Foucault” (p. 05).

³⁷ No mesmo sentido, ver Haraway (2004).

De fato, esta é uma questão importante tanto para os estudos sobre as mulheres quanto para os estudos de gênero. A historiadora se aproxima da corrente filosófica pós-moderna, pois, segundo ela, esta perspectiva propõe

... a desconstrução das sínteses, das unidades e das identidades ditas naturais, ao contrário da busca de totalização das multiplicidades. E, fundamentalmente, postula a noção de que o discurso não é reflexo de uma suposta base material das relações sociais de produção, mas produtor instituinte de reais (p. 05).

Neste sentido, Gilroy (2001) destaca que Patricia Hill Collins defende uma epistemologia do ponto de vista das mulheres negras, pois entende que o pensamento ocidental que conforma as ciências humanas tem sistematicamente estado preso às lógicas binárias, ao pensamento dualista e, tem excluído o pensamento das mulheres negras³⁸. Mas como propor uma epistemologia sem cair nestas armadilhas que se procura incessantemente evitar?

Nestes termos, recorre-se mais uma vez a Butler (2003), tendo em vista que a autora propõe algo que possibilita pensar em uma epistemologia que apreenda a dimensão ontológica conforme é sugerida neste trabalho. Pois ao refletir acerca das ações que são impedidas por um sujeito definido *a priori*, a autora afirma que se deve adotar uma perspectiva em que a

...passagem de uma explicação *epistemológica* da identidade para uma que situa a problemática nas práticas de *significação* permite uma prática significativa possível e contingente Além disso, a questão da *ação* é reformulada como indagação acerca de como funcionam a significação e a re-significação (Butler, 2003, p. 210).

Assim, o *dever* “mulher negra” que só pode “ser” no ato mesmo que realiza, rejeitando qualquer identidade definida previamente, pode ser entendida como prática de re-significação nos termos propostos por Butler (2003) e, dessa forma, a dimensão ontológica se confunde com a epistemológica e possibilita uma crítica ao sujeito definido *a priori* e ao essencialismo.

³⁸ Contudo, Gilroy (2001) tece severas críticas a Collins no que se refere à questão da unidade e à presença de um essencialismo que, segundo ele, permeia o pensamento da autora. Para ele: “Não há nenhum contra-argumento explícito de Hill Collins para o valor superior de uma compreensão essencialista da subjetividade feminina negra. Entretanto, outra versão de essencialismo racial é contrabandeada pela porta dos fundos mesmo quando Hill Collins eloquentemente a expulsa pela porta da frente. Em sua transposição o termo ‘negro’ cumpre uma dupla obrigação. Ele cobre as posições do conhecer e do ser. Suas dimensões epistemológicas e ontológicas são inteiramente congruentes” (p. 120). Além disso, o autor critica a posição de Collins no que se refere à sua idéia de que a massa de mulheres negras precisa de intelectuais que as ajudem a articular politicamente o seu ponto de vista (Gilroy, 2001).

2.4. Mulheres negras no Brasil: O que querem?

Aqui se retoma a subversão realizada por Fanon ao questionar “O que quer o homem negro?” para tentar uma operação que não pretende retornar simplesmente a Freud (O que quer a mulher?), mas talvez tornar mais complexa a questão: O que querem mulheres negras?

A indagação/provocação reflete a preocupação com a ontologia, o *devoir* “mulher negra”, pois conforme foi anteriormente colocado, esta é também uma categoria epistemológica, compreendida naqueles termos materialistas propostos por Negri (2003) e por Butler (2003), para quem o sujeito não é preexistente ao ato, não é definido a priori, mas somente “é” no ato próprio que realiza, performativamente.

Isto porque segundo Bhabha (2007), Fanon não apenas modifica “aquilo que entendemos por demanda *política* como transforma os próprios meios pelos quais reconhecemos e identificamos sua '*agência humana*', [...] pois não recai sobre um modelo universal de homem" (p. 73).

Nisto, a análise de Bhabha (2007) corrobora com o que se tem tentado demonstrar até aqui. Afirma que em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, Fanon revela que a identidade não deve ser entendida com algo dado *a priori*, “nem um produto acabado; ela é apenas e sempre o processo problemático de acesso a uma imagem da totalidade” (Bhabha, 2007, p. 85).

Diante desta perspectiva, retomar o processo de ruptura entre o movimento de mulheres negras e o movimento feminista tem fundamental importância para a compreensão das dificuldades e (necessidade) que envolve pensar acerca da diferença e da identidade nos discursos e práticas feministas brasileiras.

Isto porque se ambos os movimentos buscam o reconhecimento e a transformação das múltiplas opressões experimentadas pelas mulheres, nem sempre as pautas políticas coincidem ao se inserir o racismo como elemento de análise das formas por meio das quais as posições sociais são demarcadas na sociedade brasileira.

Neste contexto de embates e divergências, ganha mais força o surgimento de organizações autônomas de mulheres negras brasileiras (que buscam, pode-se dizer, o reconhecimento de sua dimensão ontológica). Isto porque consideram que

o movimento feminista tradicional está impregnado pelo mito da democracia racial³⁹. Neste sentido, Gonzalez (2000) afirma que:

No meio do movimento das mulheres brancas, eu sou a criadora de caso, porque elas não conseguiram me cooptar. No interior do movimento havia um discurso estabelecido com relação às mulheres negras, um estereótipo. As mulheres negras são agressivas, são criadoras de caso, não dá para a gente dialogar com elas etc. E eu me enquadrei legal nessa perspectiva aí, porque para elas a mulher negra tinha que ser, antes de tudo, uma feminista de quatro costados, preocupada com as questões que elas estavam colocando. Agora, na própria fala, na postura, no gestual, você verificava que a questão racial era... (s/n).

Além disso, muito importante é a contribuição de Lélia Gonzalez que, ao refletir sobre Encontro Nacional de Mulheres Brasileiras realizado no Rio de Janeiro no ano de 1979, destaca que mesmo os setores mais progressistas do movimento feminista não absorviam a discussão acerca do impacto que o racismo causava sobre a vida das mulheres negras (Caldwell, 2001).

Caldwell (2001) observa que no Brasil, o Manifesto das Mulheres Negras apresentado no Congresso Brasileiro de Mulheres realizado em 1975, declarado o Ano Internacional da Mulher pela ONU, foi muito importante para denunciar as múltiplas opressões vividas pelas mulheres negras⁴⁰.

Este documento apresenta as especificidades que marcam as experiências cotidianas destas mulheres no que se refere às representações sobre sua identidade social, bem como desmascara o impacto da dominação racial e de gênero que gerou uma longa prática de exploração sexual (Caldwell, 2001)⁴¹.

³⁹ Esta expressão se tornou célebre no livro de Freyre (1973) e consiste, grosso modo, na idéia de que a miscigenação resultante das relações estabelecidas entre brancos, negros e índios, teia formado uma sociedade harmônica e livre de conflitos étnico-raciais. A desigualdade existente entre os indivíduos poderia ser explicada nas análises marxistas pela relação dialética entre capital e trabalho ou na visão liberal pela ausência de chances iguais para todos, levando a uma exclusão daqueles com menos aptidões competitivas para se inserir no mercado de trabalho ou alcançar as melhores oportunidades. Hasenbalg (1999), em sua análise weberiana das desigualdades raciais e políticas presentes no Brasil, afirma que a "posição sócio-econômica inferior dos negros e mulatos no Brasil contemporâneo tem sido explicada em termos dos diferentes pontos de partida desses grupos e do grupo branco no momento da abolição da escravatura. A esse argumento pode ser contraposto outro segundo o qual o poder explicativo da escravidão como causa da subordinação social de negros e mestiços decresce ao longo do tempo. A afirmativa de que as desigualdades raciais contemporâneas estão só residualmente ligadas ao legado da escravidão deve-se a continua operação de princípios racistas de seleção social" (p. 40).

⁴⁰ Este aspecto também é ressaltado por Gonzalez (1988b) ao defender um feminismo afrolatinoamericano. A autora retoma a categoria por ela desenvolvida e denominada de amefricanidade. Neste sentido recomenda-se a leitura de Gonzalez (1988a).

⁴¹ Aqui transcreve-se a passagem original: "By calling attention to the specific nature of Afro-Brazilian women's life experiences, representations, and social identities, the Manifesto underscored the impact of racial domination in Black women's lives. Moreover, by unmasking the gendered aspects of racial domination and the racial aspects of gender domination, the document underscored the victimization of Afro-Brazilian women by long-standing practices of sexual

Neste sentido, Gonzalez (1983) rebate as críticas no sentido de que as demandas apresentadas pelas militantes negras são emocionais (um discurso que reforça a dicotomia entre natureza e cultura e, em última instância entre mente e corpo).

Esse debate assume novos contornos com a promulgação da Constituição Federal de 1988, pois este momento demarca a conquista de direitos que foram adquiridos através de longas lutas e negociações. Nesse contexto, a incorporação de novas garantias ao exercício dos direitos constitucionais é importante para que os novos sujeitos coletivos possam demandar o Estado.

Esse é um dado importante, pois, embora as mulheres negras brasileiras tenham se constituído enquanto agentes históricos de resistência⁴², somente começam a ter sua representatividade política reconhecida a partir da visibilidade conferida por sua militância na década de 1980 (será este o momento em que se torna visível aquele *devir “mulher negra”* do qual se falou anteriormente?).

Nesse momento, a partir da redemocratização do Brasil e de sua inserção em diversos movimentos sociais, surgem as primeiras organizações femininas negras autônomas no Brasil⁴³.

Demonstraram que a opressão não se dava apenas dentro movimento feminista, mas, muitas vezes, dentro do próprio movimento negro. Assim como o movimento feminista se viu desafiado pela emergência de tal organização, conforme sinalizado acima, o movimento negro também vivenciou tal processo, uma vez que a percepção do racismo como forma de dominação, não assegurou a identificação de que em seu próprio interior também se propagavam estes mecanismos (Santos, 2006).

Dessa forma, a visibilidade das ações políticas das mulheres negras brasileiras demonstra que, se por um lado sua subjetividade é constituída por

exploitation” (Caldwell, 2001, 223). Quanto à questão da exploração sexual não se pretende realizar uma análise profunda sobre este tema, mas se remete a leitura de Gonzalez (1983), Giacomini (1994), Corrêa (2006) que tratam de uma das facetas das representações ligadas à exploração sexual de mulheres negras ocultas na imagem socialmente construída em torno da mulata.

⁴² “A resistência da mulher escravizada é tão antiga quanto à de seus companheiros, podendo ser recuperada desde África [...]. Chegando ao ‘novo mundo’ [...] a resistência da mulher negra continuou, seja quando tentava amenizar a vida enquanto escrava [...]; quando procurava saídas para sua condição [...]; ou então quando negava-se a qualquer negociação, matando ou morrendo” (Mott, 1988, p. 29).

⁴³ Neste contexto, podem ser citadas as seguintes organizações de mulheres negras: Aqualtune, Nzinga e posteriormente, Criola e Geledés, dentre outras.

dispositivos do poder que, busca transformá-las em corpos dóceis (Foucault, 2007b), por outro lado, suas lutas e resistências demonstram a faceta constituinte (potência), sua capacidade de transformar o real a partir da construção de novas formas de vida.

Outro ponto a ser destacado é que durante muito tempo foi negado às mulheres negras o reconhecimento das práticas políticas alternativas e democráticas por elas empreendidas, apesar de sua existência remontar aos tempos da colônia. Além disso, a homogeneidade sempre foi vista como fator crucial para a efetividade das lutas de qualquer organização social.

Este discurso contaminou todos os segmentos da sociedade, mesmo os movimentos considerados de esquerda e/ou mais progressistas, em que a homogeneidade era representada pela idéia de classe. Isto explica, em parte, a dificuldade do MMN em elaborar estratégias de ação política que possam romper com a idéia de que somente a partir da unidade é que se consegue alcançar algum objetivo.

Além disso, não se pode ignorar que embora o mito da democracia racial esteja sendo cada vez mais questionado, ainda produz fortes impactos no que se refere a uma política de alianças entre os movimentos, apesar de o diálogo existir entre eles. Outra dificuldade é a posição do MMN frente à multiplicidade existente entre as mulheres negras.

Conforme destacado por Silva (2005) existe muita dificuldade prática do MMN em lidar com as diferenças, como elemento de fundamental importância para a concretização de uma ampla prática democrática. Neste sentido, pode-se afirmar que esta dificuldade pode refletir uma longa história de autoritarismo que, principalmente a partir da proclamação da República, cerceou constantemente as manifestações democráticas no Brasil.

2.4.1.

Mulheres negras, *devir mulher negra* e identidade: rizoma ou radícula?

Nas últimas décadas muito se tem discutido acerca das transformações pelas quais vêm passando a sociedade contemporânea. Uma das principais questões levantadas se refere ao impacto da crise dos principais alicerces da modernidade

sobre os sujeitos. Diante disto, a identidade assumirá um papel central nos debates sobre teoria social, jurídica, política e nos estudos culturais.

Neste sentido, Foucault apresenta-se como importante chave para a discussão acerca do sujeito e da identidade, apesar da resistência do filósofo no que se refere utilização da identidade como estratégia de ação política.

Entretanto, a própria noção que desenvolve ao problematizar o processo de transformação do indivíduo em um sujeito, é essencial. Além disso, Narvaz & Nardi (2007) apoiados em Butler, afirmam que há certa tensão em Foucault no que se refere à questão da identidade, principalmente no diário de Herculine Barbin (Butler, 2003 apud Narvaz & Nardi, 2007).

Contudo, Corsini (2007) afirma que a própria noção de poder em Foucault, também permite pensar a identidade como algo positivo e produtivo, como “uma dentre as muitas possibilidades de estar no mundo” (p. 26). Conforme foi destacado anteriormente, a concepção foucaultiana do poder demonstra que a pluralidade e heterogeneidade das relações têm uma função produtiva que não age por recalque, tampouco por repressão e que pode também ser utilizada para se compreender a identidade no tempo corrente (Corsini, 2007).

Em outro contexto, Hall (2006) ao analisar a “crise de identidade” irá se referir a três concepções relacionadas a três tipos de sujeitos, quais sejam, o sujeito do Iluminismo, o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno, bem como, suas principais características, e afirmará que:

A assim chamada “crise de identidade” é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social (p. 07).

Neste sentido, destaca-se que o sujeito pós-moderno, não tem uma identidade fixa, essencial ou imutável. Esta identidade se define historicamente, não através de uma concepção biológica. Não há um “eu” coerente, definido *a priori*. Segundo Hall “[...] somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente” (2006, p. 13).

Após discutir sobre o significado da modernidade e também de sua crise, bem como sobre os principais acontecimentos que impulsionaram este processo, o autor esboça cinco grandes avanços na teoria social e nas ciências humanas ocorridos no pensamento, durante a modernidade tardia, que teria como resultado

no descentramento do sujeito racional e unitário proposto por René Descartes. Neste sentido, o sujeito e sua identidade ganham especial relevância.

Butler (2003), ao analisar a teoria de Foucault acerca da produção do sujeito, afirma que “(o) sujeito é uma questão crucial para a política, e particularmente para a política feminista, pois os sujeitos jurídicos são invariavelmente produzidos por via de práticas de exclusão que não são visíveis, uma vez estabelecida a estrutura jurídica da política” (p. 19).

Neste sentido, nos Estados Unidos as obras de Glória Anzaldúa foram umas das primeiras a criticar uma teoria feminista produzida e voltada para mulheres brancas e de classe média⁴⁴ (Azerêdo, 1994; Caldwell, 2001; Costa & Ávila, 2005; Schmidt, 2008). Quanto ao feminismo negro, as obras de autoras como Ângela Davis, Audre Lorde, bell hooks, Patrícia Collins e Toni Bambara são importantes contribuições para se pensar papel da identidade e a multiplicidade dentro dos movimentos feminista e de mulheres e, mesmo, no próprio movimento negro.

Na Europa, principalmente na Inglaterra, feministas como Gayatri Spivak repensaram o papel das identidades diaspóricas e o lugar da mulher na sociedade introduzindo estas questões nos estudos pós-coloniais (Young, 2005). Além disso, não se pode esquecer a importância das indagações sobre diáspora, gênero e negritude presentes nos trabalhos de Avtar Brah para os estudos culturais (Brah, 2006; Hall, 2003).

Além disso, na perspectiva em que o presente estudo é desenvolvido, as reflexões de hooks (1990), são muito importantes, pois afirmam que tanto as (os) militantes quanto as (os) acadêmicas (os) negras (os) devem destinar mais atenção à produção dos autores pós-modernos e desenvolver uma reflexão mais crítica acerca dos parâmetros através dos quais são pensados modernidade e pós-

⁴⁴ En *La Prieta*, Anzaldúa (1988) pergunta quem é “sua gente”, questionando qual (ou quais) identidade(s) deve adotar: Soy una puente [*sic*] columpiada por el viento, un crucero habitado portorbellinos, Gloria, la facilitadora, Gloria, la mediadora, montada a horcajadas en el abismo. "Tu lealtad es al Tercer Mundo", me dicen mis amigos negros y asiaticos. "Tu lealtad es a tu genero, a las mujeres", me dicen las feministas. Tambien existe mi lealtad al movimiento gay, a la revolucion socialista, a la Nueva era, a la magia y lo oculto. Y existe mi afinidad a la literatura, al mundo artistico. ¡Que soy? *Una lesbiana feminista tercermundista inclinada al marxismo y al misticismo*. Me fragmentaran y a cada pequeño pedazo le pondran una etiqueta. (p. 135-6)

modernidade. A autora afirma que a noção de identidade, principalmente como estratégia de ação política, deve ser repensada com urgência⁴⁵.

Neste aspecto, Castells (2002) entende a identidade como “a fonte de significado e experiência de um povo⁴⁶” (p. 22). Após tratar da diferenciação entre identidades e a categoria sociológica denominada papéis, o autor afirma que a construção da identidade é sempre dada em um contexto permeado por relações de poder. Assim, propõe uma tipologia em que são destacadas três formas e origens de construção de identidades: identidade legitimadora, identidade de resistência e identidade de projeto.

A identidade legitimadora estaria ligada às instituições dominantes que buscam consolidar e ampliar seu espectro de dominação em relação aos atores sociais. A identidade de resistência seria criada por atores sociais que se encontram em uma posição desvalorizada/subalterna na sociedade e, dessa forma, esta seria uma forma de resistência. E, por fim, a identidade de projeto seria aquela utilizada pelos atores sociais, a fim de operar uma modificação profunda em toda a sociedade, tal como empreendida pelas feministas (Castells, 2002). Segundo o autor:

De fato, a dinâmica de identidades ao longo desta sequência evidencia que, do ponto de vista da teoria social, nenhuma identidade pode constituir uma essência, e nenhuma delas encerra *per se*, valor progressista ou retrógrado se estiver fora de seu contexto histórico (p. 24).

Hall (2003) ao tratar da realidade caribenha apresenta a noção de diáspora em uma perspectiva aberta, e afirma que as identidades neste contexto se tornam múltiplas. Ele questiona como se pode pensar identidade, pertencimento e diferença em termos diaspóricos, para que se transponha a concepção binária, a fronteira de exclusão que “depende da construção de um ‘Outro’ e de uma oposição rígida entre o dentro e o fora” (Hall, 2003, p. 32-33).

⁴⁵ Segundo a autora: “Recent critical reflections on static notions of black identity urge transformation of our sense of who we can be and still be black. Assimilation, imitation, our assuming the role of rebellious exotic other are not the only options and never have been. This is why it is crucial to radically revise notion of identity politics, to explore marginal locations as spaces where we can best become whatever we want to be while remaining committed to liberatory black liberation struggle. A similar effort is taking place within feminist theory, where identity politics based on essentialism is critiqued, while the connection between identity and politics is affirmed” (Hooks, 1990, p.20).

⁴⁶ Aqui já se encontra uma primeira dificuldade teórica em relação à perspectiva adotada no presente trabalho. Embora o autor não acredite em um essencialismo previamente definido, ao realizar sua análise na perspectiva sociológica em que as identidades dos atores sociais são

Acredita-se que tais questionamentos representam um importante eixo de análise em relação à realidade brasileira, principalmente em um contexto de globalização que, de certa forma, intensifica as trocas culturais, tornando o processo de hibridismo cultural⁴⁷ cada vez mais intenso e cada vez mais complicado pensar um projeto de “autêntica” identidade nacional.

Neste sentido, é importante destacar que apesar de tratar de identidades culturais não devem ser rechaçadas estas reflexões, principalmente no que se refere ao entendimento da noção de identidade relacionada a uma matriz ancestral africana, visto que podem revelar possibilidades subversivas⁴⁸, pois para Hall (2003):

A África passa bem, obrigado, na diáspora. Mas não é nem a África daqueles territórios ignorados pelo cartógrafo pós-colonial, de onde os escravos eram sequestrados e transportados, nem a África de hoje, que é pelo menos quatro ou cinco “continentes” embrulhados num só, suas formas de subsistência destruídas, seus povos estruturalmente ajustados a uma pobreza moderna devastadora. A África que vai bem nesta parte do mundo é aquilo que a África se tornou no Novo Mundo, no turbilhão violento do sincretismo colonial, reforjada na fornalha do caldeirão colonial (p. 39).

Esse processo de tradução reinventa a África, como uma metáfora que resiste àquela dimensão do poder que insiste em suprimi-la da história e da sociedade, em negá-la a todo o momento. Neste sentido Hall (2003) destaca que tal resistência pode ser entendida como o que Frantz Fanon denominou em *Pele Negra, Máscaras Brancas*⁴⁹, como o “fato da negritude”⁵⁰,

definidas pelas instituições, perde-se de vista a dimensão mesma de que tal concepção de certa forma reforça uma identidade nacional que se apresenta cada vez mais problemática.

⁴⁷ Para Hall (2003) “[o] hibridismo não se refere a indivíduos híbridos, que podem ser contrastados com os ‘tradicionais’ e ‘modernos’ como sujeitos plenamente formados. Trata-se de um processo de tradução cultural, agnóstico uma vez que nunca se completa, mas que permanece em sua indecidibilidade” (p.71).

⁴⁸ Neste sentido Gilroy (2001) apresenta uma leitura alternativa destes processos, a partir da idéia de Atlântico Negro que se torna primordial para a compreensão dessa perspectiva subversiva. O próprio Hall (2008) se refere claramente a esta proposta teórica.

⁴⁹ Fanon apresenta uma identidade dúplice, na medida em que aborda a identidade como algo individual confrontada com a dimensão psicanalítica do processo de identificação. Neste sentido Bhabha (2007) afirma que em Frantz Fanon surgem três condições subjacentes para se compreender o processo de identificação em termos de psicanálise. A primeira diz respeito a um processo de identificação a partir de uma experiência de alteridade, a segunda refere-se ao próprio lugar da identificação, onde o distanciamento entre o colonizado e colonizador permite um espaço de ruptura e a terceira circunstância, diz respeito à identidade como uma espécie de promessa nunca realizada.

⁵⁰ Bhabha (2005) se refere a este tema como o “fato da negritude”. Afirma-se que este termo parece mais adequado do que negritude devido ao fato de que este último remete a um essencialismo que Fanon rechaça e que fica óbvio na conclusão de seu *Pele Negra, Máscaras Brancas*.

Por outro lado, Glissant (2005), reconhecido poeta martinicano apropria a conceito de rizoma proposto por Deleuze e apresenta a noção de identidade como rizoma. O conceito de Glissant expressa a complexidade de se pensar a identidade enquanto processo múltiplo, apresentando diversas possibilidades, pois para Deleuze (1995) o rizoma significa a multiplicidade de singularidades, pois “[u]m rizoma como haste subterrânea distingue-se absolutamente das raízes e radículas” (p. 15).

Contudo, como pensar o rizoma articulado à identidade, quando Deleuze propõe o abandono das análises que se prendam às idéias como sujeito e objeto? Quando defende que o rizoma é uma antigenealogia? Isto porque afirma que:

... um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, *intermezzo*. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança. A árvore impõe o verbo ‘ser’, mas o rizoma tem como tecido a conjunção ‘e... e... e...’ [...] Há nesta conjunção força suficiente para sacudir e desenraizar o verbo ser. [...] *Entre* as coisas não designa uma correlação localizável que vai de uma para outra e reciprocamente, mas uma direção perpendicular, um movimento transversal que as carrega uma e outra, riacho sem início e nem fim, que rói suas duas margens e adquire velocidade no meio (Deleuze, 1995, p. 37).

Glissant (2005) ao realizar a leitura da paisagem do mar do Caribe, como uma abertura para o mundo, possibilita a ultrapassagem desta questão, bem como viabiliza sua proposta de uma identidade como rizoma. Segundo ele, (próximo ao que afirma Hall), no processo do que denomina *crioulização*, prevalece a África.

Defende que “a crioulização que se dá na *Neo-America* e que se estende pelas outras Américas é a mesma que vem acontecendo no mundo inteiro. A tese que defenderei é a de que *mundo se criouliza*” (Glissant, 2005, p. 18).

A crioulização significa os processos pelos quais elementos culturais distintos se “intervalizam” de maneira equânime, quando colocados em contato através do tráfico de africanos e das formas de povoamento desenvolvidas nas Américas. Segundo ele, “crioulização é a mestiçagem acrescida de uma mais-valia que é a imprevisibilidade” (Glissant, 2005, p. 22).

Para Glissant (2005), a identidade que se afirma através do processo de crioulização que tem lugar principalmente em culturas compósitas⁵¹, tais como as do Caribe e do Brasil, tendem a apresentar características de uma “identidade

⁵¹ Glissant (2005) realiza uma distinção entre culturas atávicas e compósitas. As primeiras se referem àquelas que já passaram por um processo de crioulização há muito tempo. As segundas

como rizoma, da identidade não mais como raiz única, mas como raiz indo de encontro a relação” (p. 27)⁵².

Contudo, no Brasil, o processo de construção da identidade negra é permeado por diversos processos construídos historicamente e que contribuíram para a atribuição de um caráter negativo às representações sociais relativas a este segmento da população.

Além disso, a temática da identidade tem merecido diversas abordagens, ganhando novos contornos com a globalização e assumindo considerável importância frente à tendência de dissolução de identidades compartilhadas. Larkin Nascimento (2003) sinaliza que, mesmo sob novas perspectivas, o desafio dos povos colonizados frente à hegemonia ocidental e do feminismo frente aos padrões do patriarcalismo tem sido possível a construção de novas identidades pautadas em aspectos positivos.

Neste sentido, Munanga (2004) afirma que a recuperação da identidade dos negros brasileiros, que foi subsumida na idéia de uma identidade nacional, passa pela recuperação dos aspectos positivos de sua cultura negada e falsificada. Defende “a recuperação de sua negritude, na sua complexidade biológica, cultural e ontológica” (p. 110).

Para o autor, a miscigenação é um fator que prejudica a formação de uma solidariedade entre os negros, visto que os mais claros buscam negar sua ascendência africana e, dessa forma, distancia-se daqueles que possuem a tez de pela mais escura.

Frente a esse quadro, segundo Munanga (2004), os movimentos negros brasileiros contemporâneos têm desenvolvido uma versão liberal e democrática do pluriculturalismo e substituíram o anti-racismo universalista pelo diferencialista⁵³

são aquelas que passam por este processo atualmente. Contudo, afirma que as culturas compósitas tendem a se tornar atávicas e a reivindicar uma espécie de continuidade.

⁵² Para um aprofundamento destes conceitos, ver Corsini (2007).

⁵³ A respeito do assunto, Munanga (2004a), sinaliza que se desenvolveu no Brasil um modelo racista *universalista*, diferente do modelo racista *diferencialista*, desenvolvido nos EUA e na África do Sul, por exemplo. Desses dois modelos de racismo, decorrem também dois modelos de anti-racismos que pautam as práticas dos movimentos negros contemporâneos. O primeiro, segundo o autor, se caracteriza por buscar assimilar e negar as diferenças culturais, prezando a integração na sociedade nacional, contribuindo para a desconstrução da identidade étnica; já o segundo defende a absolutização das diferenças, defendendo a coexistência de sociedades e culturas diferentes no mesmo espaço geopolítico e em pé de igualdade de direitos.

e se esforçam para redefinir o negro e suscitar o desenvolvimento de uma consciência política e identidade racial mobilizadora.

Contudo, diante do que foi colocado até o presente momento como pensar identidade e *devir* “mulher negra”, entendida como categoria ontológica e epistemológica que se produz performativamente em uma perspectiva subversiva?

Será que as propostas de identidade de projeto proposta por Castells (2002) e a de identidade mobilizadora tal como colocada por Munanga (2004) são as mais adequadas para se compreender este processo? Ou melhor seria adotar a idéia de identidades múltiplas de Hall (2003) ou identidade como rizoma de Glissant (2008)?

Neste sentido, considera-se que a proposta de *devir* “mulher negra” tal como colocada aqui pode se alinha mais à concepção da identidade como rizoma, como identidade múltipla em que a relação se estabelece com outras identidades de forma aberta, na perspectiva de ruptura com os processos de exclusão da identidade entendida como raiz única, como radícula.

Pois o grande desafio, a grande questão não é se fechar, mas enfrentar a seguinte questão colocada por Glissant (2005): como ser si mesmo sem fechar-se ao outro, e como abrir-se ao outro sem perder-se a si mesmo?

2.4.2. Racismo e identidade: para além do meramente cultural

Ao tratar da identidade neste trabalho, afirmou-se a necessidade de adotar uma concepção aberta e produtiva, em detrimento daquelas abordagens excludentes e essencialistas acerca da identidade. Ou seja, foi adotada uma perspectiva em que a identidade possui uma dimensão, subversiva, pois não pressupõe um sujeito predefinido.

Neste sentido, é importante destacar que tudo que foi dito até aqui não se distancia de uma preocupação com as dinâmicas produtivas. Isto porque, muitas vezes as propostas dos novos movimentos sociais são acusadas, de um afastamento da perspectiva da crítica ao capital, do abandono de um projeto revolucionário⁵⁴.

⁵⁴ Aqui é importante realizar um comentário crítico a Altamira (2008). O livro em que resgata a história e analisa algumas escolas que retomam a obra de Karl Marx sob uma perspectiva de

Além disso, acusa-se a perspectiva pós-estruturalista (que aqui tem sido adotada amplamente) de bloquear o marxismo, conforme ressalta Butler (1997a). Contudo, é importante enfatizar que muitos autores que tem se destacado nos estudos culturais, contribuem para o desenvolvimento de uma perspectiva materialista extremamente inovadora⁵⁵.

Conforme ressalta Butler (1997a), baseada em Paul Gilroy e Stuart Hall, não raro também ocorre de se tentar subordinar a raça à classe sem atentar para o fato de que, a raça pode ser uma das formas de se viver a classe social. E, dessa forma, perde-se o foco de que uma não pode ser analisada adequadamente sem a outra.

Butler (1993) afirma que a raça emerge não apenas como mais um dos domínios do poder, tal como o são a diferença sexual ou a sexualidade, mas como um *plus* que tem um potencial subversivo da heteronormatividade, pois o simbólico (como registro regulatório de um ideal normativo) é também uma indústria racial.

A autora adota uma posição no sentido de que a “raça” é parcialmente produzida como um efeito da história do racismo, mas que apesar disso, pode ser utilizada como uma prática para constestá-lo. Assim, abandona as abordagens da raça como efeito colateral da diferença sexual (Butler, 1993).

Segundo Butler (1993), esta perspectiva é fundamental para se resistir ao modelo do poder que busca mostrar o racismo, a homofobia e a misoginia como relações paralelas, pois obscurece o processo de reflexão ou a proposição de novas

reformulação e complementação de suas teorias em uma perspectiva mais aberta do que as leituras ortodoxas, é extremamente importante para a compreensão dos atuais debates que vêm ocorrendo nas últimas décadas sobre as mudanças da sociedade. De fato, algumas de suas colocações ofendem a “sensibilidade política” (seja lá o que for o que ele quis afirmar com isso) de quem escreve estas linhas. Ora, é verdade que alguns setores dos movimentos feministas e dos movimentos negros possuem uma visão limitada da resistência e perdem a dimensão de que suas lutas devem ser articuladas a uma perspectiva para além do reconhecimento. Contudo, suas afirmações são problemáticas devido ao fato de que ele parece generalizar a perspectiva feminista radical que, realmente, tem na eliminação do patriarcado seu principal objetivo. Porém esta corrente tem sido muito criticada nas últimas décadas. É importante salientar que muitas correntes feministas contemporâneas, sobretudo, aquelas mais ligadas ao pós-estruturalismo (hooks, 1994; Haraway, 2004) e à teoria *queer* (Butler, 1997a) têm enfatizado que a crítica ao capital deve se dar de maneira realmente articulada às demandas que questionem a heteronormatividade, o sexismo e o racismo, pois estas questões também *determinam* os sistemas de produção, conforme já alertavam as feministas socialistas desde as décadas de 1970 e 1980 e, mesmo antes, tais como Rosa Luxemburgo.

⁵⁵ Neste sentido, Butler (1997a) cita como exemplos importantes Louis Althusser, Raymond Williams, Stuart Hall e Gayatri Spivak.

formas de sociabilidade. Portanto, defende que se deve pensar para além de fronteiras nacionais

Assim, este tópico busca apresentar algumas interlocuções entre identidade e racismo para além de uma perspectiva “meramente cultural”, a fim de que se possa compreender que uma análise adequada do capital não deve rechaçar estas dimensões.

Contudo, é importante destacar que não se realizará um amplo resgate da literatura sobre raça e racismo, mas apenas pontuar os aspectos que se julgam mais relevantes para as discussões aqui colocadas⁵⁶, embora, sejam componentes importantes para a compreensão dos processos de subjetivação até agora descritos.

Para Foucault (2005) o racismo é resultado de práticas discursivas. Contudo, ressalta que o discurso racista foi apenas um episódio, uma variação no final do século XIX, uma retomada do velho discurso da guerra das raças que já era “secular naquele momento, em termos sócio-biológicos, com finalidades essencialmente de conservadorismo social e, pelo menos em certo número de casos, de dominação colonial” (p. 75).

A conversão da luta das raças para a luta de classes foi operada por Thiers no século XIX e, contrapartida esse discurso foi deturpado pelo racismo biológico, ou seja, “[n]ão mais a batalha no sentido guerreiro, mas luta no seu sentido biológico: diferenciação das espécies, seleção dos mais fortes, manutenção das raças mais bem adaptadas, etc” (Foucault, 2007, p. 94).

Foucault (2007) afirma que no século XX, esse discurso passou por duas transformações. O primeiro se refere ao racismo que retomou o discurso do racismo biológico (que é um racismo de Estado), e remodelou a lenda das raças em guerra. E, a transformação efetuada pelo regime soviético, que vai transformar o inimigo da classe em perigo biológico.

Hall (2003), por outro lado, afirma que raça é uma construção política e cultural, pautada em práticas discursivas “em torno do qual se organiza um

⁵⁶ Esta observação se faz necessária, pois existe quase que uma obrigação implícita em se realizar longas descrições acerca da literatura que trata destes conceitos quando se estuda algum tema que toque na questão das relações raciais. Assim, embora se admita que isto não seja realizado neste momento, remete-se à leitura de alguns autores que seguem correntes teóricas distintas e que viveram em tempos históricos e territórios diversos, tais como, Bernardino (2002); Costa Pinto (1998); Fernandes (2007), Guimarães (2001, 2003, 2004); Hofbauer (2003); Ianni (2002); Wiewiorka (2007).

sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão – ou seja, o racismo” (p. 66). Entretanto, o autor sustenta que o racismo, como qualquer outra prática discursiva, possui uma lógica própria (Hall, 2003). E afirma que,

... a referência discursiva à natureza é algo que o racismo contra o negro compartilha com o anti-semitismo e com o sexismo (em que também “a biologia é o destino”), porém, menos com a questão da classe. O problema é que o nível genético não é imediatamente visível. Daí que, nesse tipo de discurso, as diferenças genéticas (supostamente escondidas na estrutura dos genes) são “materializadas” e podem ser “lidas” nos significantes corporais visíveis e facilmente reconhecíveis, tais como a cor da pele, as características físicas do cabelo, as feições do rosto (por exemplo, o nariz aquilino do judeu), o tipo físico e etc., o que permite seu funcionamento enquanto mecanismos de fechamento discursivo em situações cotidianas (p. 66-67).

Segundo o autor, para se compreender estas práticas em toda a sua amplitude é necessário que se reconheça as formas pelas quais se articulam o racismo biológico (que paradoxalmente afirma a inexistência de raças humanas) e a discriminação cultural, o que o autor denomina de “dois registros de racismo” (Hall, 2003).

Gilroy (2001) ao analisar o que denomina de Atlântico Negro, propõe a diáspora africana como alternativa à metafísica da raça, da nação e de uma cultura territorial fechada em que o corpo é o simulacro de todas essas significações. Para ele “os racismos que codificaram a biologia em termos culturais têm sido facilmente introduzidos com novas variantes que circunscrevem o corpo numa ordem disciplinar e codificam a particularidade cultural em práticas corporais” (Gilroy, 2001, p. 19)⁵⁷.

Por sua vez, Gonzalez (1983), feminista e militante do Movimento Negro Unificado (MNU), foi uma das pioneiras a apresentar uma contribuição para se refletir de maneira mais ampla sobre a complexa articulação existente entre racismo e sexismo⁵⁸. Ao partir de suas experiências pessoais e políticas, Gonzalez (1983) afirma que “[o] lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação

⁵⁷ O autor também se coloca em uma posição crítica no que se refere às diferenças de gênero, visto que entende serem “extremamente importantes nesta operação anti-política, porque elas são o signo mais proeminente da irresistível hierarquia natural que deve ser restabelecida no centro da vida diária” (Gilroy, 2001, p. 19).

⁵⁸ Neste sentido, Barreto comenta as inovadoras contribuições desta intelectual: “Uma das características inovadoras da produção de Lélia no contexto das análises das relações raciais no Brasil foi o acréscimo da dimensão de gênero para um entendimento mais amplo da sua dinâmica, acrescentando-se ainda a sua orientação pelos conceitos da Psicanálise. Outro ponto que destacamos em suas contribuições foi o diferencial qualitativo que também trouxe à militância do

sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” (p.224) (grifos no original).

Dessa forma, o racismo para Gonzalez (1983) implica em um processo que remete tanto à experiência quanto aos processos de identificação, tal como propostos pela matriz psicanalítica adotada pela autora. Assim, o racismo implica em um processo de recalque e, por isso, torna-se tão difícil admitir sua existência.

Além disso, o racismo para ela também se constitui como um importante mecanismo do poder, bem como um intrincado conjunto de práticas discursivas que procura menosprezar a importância dos elementos da cultura da diáspora africana no processo de formação de uma nova cultura, em um novo território.

Para Munanga (2004a), o racismo é uma ideologia⁵⁹ que possui uma historicidade. Afirma que o conceito foi criado por volta de 1920 e, geralmente é abordado a partir da raça, embora a partir da década de 1970, esta vertente biológica comece a sofrer mudanças.

Afirma que com o desenvolvimento da ciência e crescente descrédito da realidade científica da raça, ocorreu um deslocamento do eixo central do racismo, para o que denomina racismo por analogia. Além disso, considera que o uso indiscriminado do termo pode levar a uma armadilha ideológica devido a um possível esvaziamento político (Munanga, 2004a).

Sinaliza que se desenvolveu no Brasil um modelo racista *universalista*, diferente do modelo racista *diferencialista*, desenvolvido nos EUA e na África do Sul, por exemplo. Desses dois modelos de racismo, decorrem também dois modelos de anti-racismos que pautam as práticas dos movimentos negros contemporâneos.

O racismo *universalista*, segundo o autor, se caracteriza por buscar assimilar e negar as diferenças culturais, prezando a integração na sociedade nacional, contribuindo para a desconstrução da identidade étnica; já o racismo

movimento negro brasileiro e do movimento de mulheres, no que diz respeito à discussão de mulheres negras brasileiras (2005, p. 36-37)”.

⁵⁹ Afastar-se-á do entendimento de que o racismo é uma ideologia, pois este ponto de vista compreende a dominação como algo exterior ao objeto que domina. E, a perspectiva que é adotada aqui considera que este é um reducionismo dos processos complexos existentes na sociedade. Outrossim, ao se partir da idéia de que o sujeito é ao mesmo tempo constituído e constituinte de si, resta pouco espaço para aceitar a dominação nestes termos.

diferencialista defende a absolutização das diferenças, defendendo a coexistência de sociedades e culturas diferentes no mesmo espaço geopolítico e em pé de igualdade de direitos.

2.4.3.

Mulheres negras e trabalho: muito mais do que um desejo de “sair”

Perrot (1991) em seu clássico artigo que trata do processo de saída das mulheres dos espaços domésticos, destaca que durante o século XIX os homens tentaram conter essa crescente autonomia que se fortalecia desde a época do Iluminismo e, ainda mais, durante o período das Revoluções. A autora afirma que após terem desenvolvido a matriz de uma consciência de gênero, buscaram sair fisicamente para outros espaços

.... deambular fora de casa, na rua, ou penetrar em lugares proibidos – um café, um comício -, viajar. Sair moralmente dos papéis que lhe são atribuídos, ter opinião, passar da submissão à independência: o que pode acontecer tanto no espaço público como no privado (p. 503).

Descreve o papel desempenhado pela caridade e pelo trabalho social nas cidades, a conquista posterior do direito de viajar desacompanhada, a migração de mulheres pobres para as colônias, sua participação nas lutas de independência nacional, os conflitos religiosos, daí advindos.

Contudo, percebe-se que Perrot (1991) trata de maneira bastante tímida daquelas mulheres não-brancas que habitavam as colônias⁶⁰. Neste sentido, pode-se dizer que o processo de saída descrito por Perrot (1991), possui outras conotações ao se tratar das mulheres negras que viviam nas colônias.

Para as mulheres européias que viviam nas metrópoles a conquista do direito de circular livremente pelas ruas e outros espaços, a possibilidade de realizar atividades laborais que não se circunscrevessem apenas aos afazeres domésticos significou um crescente aumento do poder político e social, não obstante os conflitos daí decorrentes.

⁶⁰ A única afirmação que realiza neste sentido, é que: “As práticas da sociedade colonial reforçavam as segregações mais tradicionais e, salvo exceção, não é por esse lado que há que esperar um alargamento do horizonte. A vinda das metropolitanas fez sobretudo recuar a mestiçagem, como o demonstra o exemplo das Sinhães do Senegal, essas negras unidas aos primeiros colonizadores brancos” (Perrot, 1991, p. 521).

Por outro lado, para as mulheres negras, a circulação em espaços considerados inadequados para as européias, a exposição do corpo, a realização de todo o tipo de trabalho não significava qualquer mudança significativa no seu *status* de *res* (coisa), embora existissem experiências protagonizadas por essas mulheres e que subvertiam as regras impostas pela ordem colonial.

Contudo, é importante destacar que o trabalho é um fator de fundamental importância para se compreender as diferenças que demarcam as experiências vividas pelas mulheres brancas e metropolitanas, daquelas experimentadas pelas mulheres negras⁶¹. Assim, afirma-se que a abolição formal da escravidão não resultará em uma significativa mudança nos padrões de inserção laboral.

Bairros (1991) ao analisar de que maneira os papéis sexuais operam na sociedade de classes, realiza considerações interessantes em relação à participação da mulher negra nas atividades econômicas da Bahia, entre as décadas de 1950 e 1980.

Segundo a pesquisadora o incremento da participação das mulheres no mercado de trabalho, de certa forma, reforçou a ocupação de postos que privilegiavam/reforçavam o papel de reprodutora da força de trabalho, embora destaque que a divisão sexual do trabalho assume contornos distintos quando são analisados os dados desagregados por cor/raça.

Gonzalez (1994) afirma que durante o período denominado de “milagre econômico”, ocorreu um aumento significativo das mulheres nas universidades, passaram a ocupar postos de trabalho mais valorizados dentro da estrutura ocupacional e a auferir melhores salários.

Contudo destaca que, se por um lado estes fatos são importantes, por outro, ao refletir sobre a situação da mulher negra o quadro descrito não é tão alentador,

⁶¹ Aqui não se realizará um amplo debate a este respeito. Contudo, é importante destacar que no Brasil, existe um número cada vez maior de estudos, principalmente, na área da história, que procuram compreender a relação entre o trabalho e a realidade das mulheres negras, embora ainda sejam mais numerosos em relação ao período colonial e parte do Império. Neste sentido, remetemos à interessantíssima tese de doutorado em história de Carneiro (2006) que resgata o papel econômico e social desempenhado pelas amas-de-leite na sociedade carioca, a partir da segunda metade do século XIX. Para um período mais recente, tem-se a dissertações de Machado (2004), que analisa a relação entre letramento, gênero, raça e ocupação e Benedito (2008), que investiga a inserção da mulher negra do mercado de trabalho e o programa de promoção do trabalho decente da OIT.

pois as trabalhadoras negras continuavam envolvidas em ocupações manuais, ao lado dos homens negros.

Destacava, ainda, que segundo os dados da PNAD de 1980, a taxa de atividade das famílias negras era muito superior ao das famílias brancas. Isto significava que os jovens negros tinham que entrar mais cedo no mercado de trabalho (por volta dos 10 anos de idade). “Denunciou que a mulher negra foi a grande excluída da *modernização conservadora* imposta pelos donos do poder do Brasil pós-64” (Gonzalez , 1991, p. 176).

Bairros (1991) e Gonzalez (1979) ao avaliarem a situação da mulher negra no Brasil enfatizaram que, se por um lado, houve crescimento econômico durante o “milagre” e o incremento da participação das mulheres no emprego fortemente centrado na indústria, bem como no acesso à educação, por outro lado, as mulheres negras mantiveram praticamente inalteradas a sua situação na sociedade, ou seja, permaneceram ligadas às atividades domésticas e com poucos anos de frequência de educação formal.

Segundo Lima (1999), na década de 1980, as mulheres negras começam a abandonar o setor primário e passam a ingressar na indústria e nos setores mais modernos da economia, talvez impulsionadas pelas mudanças educacionais analisadas pela autora, pois segundo ela, “mulheres negras (pretas e pardas), se comparadas aos homens de seu grupo de cor, estão numa situação mais vantajosa” (p. 150). Além disso, destaca que:

A variável “raça”, conclui Telles, atinge muito mais as mulheres negras que aos homens na conquista de emprego no setor formal. Isto faz com que o nível de escolaridade das mulheres negras torne-se um pré-requisito fundamental para seu ingresso neste setor do trabalho (Telles, 1990 apud Lima, 1999).

Além disso, segundo Reichmann (1995) na década de 1980, somente um percentual inferior a 3% (três por cento) da população economicamente ativa composta por pretos e pardos se encontravam em posição de chefia, ao passo que cerca de 55% (cinquenta e cinco por cento) se encontravam em ocupações manuais. E destaca que sofrem dupla discriminação: por serem mulheres e negras⁶².

⁶² Reichmann (1995) afirma que na década de 1980, os domicílios chefiados por mulheres negras são os mais pobres. Parece que este quadro ainda não se modificou muito desde década de 1980. Para se constatar esta afirmação, basta observar os estudos do DIEESE (2005b, 2006), do IPEA/UNIFEM (2004) e do LAESER (2008). Além disso, deve-se observar o estudo recente

É importante destacar que Lovell (1992), ao analisar os dados demográficos dos censos de 1960 e 1980, comprovou que o discurso da diferença de capital humano não é suficiente para explicar a discriminação na inserção de homens e mulheres no mercado de trabalho, levando-se em consideração aspectos relacionados ao gênero e à raça.

Afirma que apesar dos ganhos educacionais obtidos no período analisado, as disparidades entre os grupos raciais permaneceram praticamente inalteradas. Além disso, concluiu algo semelhante à Gonzalez (1979) e Bairros (199a), ou seja, as mulheres brancas foram as mais beneficiadas pelas mudanças sociais. E, segundo a autora:

Essa conclusão é importante por duas razões. A primeira tem a ver com o debate sobre a relevância da raça no Brasil. Muitas pessoas ainda sustentam que raça não é problema no Brasil. Afinal, numa sociedade sem uma linha de cor definida, como seria possível haver discriminação com base na cor da pele? [...] A segunda razão pela qual essas descobertas são importantes diz respeito à relação entre a teoria do desenvolvimento e a desigualdade racial. Pesquisadores vinculados a tradições tão diversas quanto a teoria da modernização, o marxismo e a economia neoclássica previram que as desigualdades raciais étnicas e de gênero desapareceriam com o desenvolvimento econômico. No entanto, apesar de 20 anos de crescimento econômico e mudança social sem precedentes no Brasil, o hiato entre homens e mulheres, negros e brancos persistiu (Lovell, 1992, p. 94-95).

Assim, destaca-se que as observações de Lovell (1992) são consideradas extremamente pertinentes e assumem especial relevância para as análises que serão realizadas nos capítulos seguintes.

Por outro lado, Silva & Lima (1992) ao apresentarem um quadro da situação da mulher negra no mercado de trabalho no ano anterior ao centenário da escravidão, destacaram as dificuldades de encontrar dados quantitativos que possibilitassem a realização do estudo apresentado.

Destacaram a existência de uma linha de cor no interior da força de trabalho feminina, pois “mesmo apresentando taxas superiores de participação, as mulheres negras são encontradas nos patamares inferiores da estrutura ocupacional, que requerem menor escolaridade garantem baixos rendimentos” (Silva & Lima, 1992, p. 108).

divulgado pelo IPEA/UNIFEM (2008), demonstrando que o maior número de usuários do Programa Bolsa-Família é representado pelos negros (69%). Levando-se em consideração as condicionalidades que devem ser atendidas para inclusão no referido programa assistencial, pode-se dizer que as mulheres negras continuam sendo as mais pobres.