



## TEORIZANDO SOBRE GÊNERO E RELAÇÕES RACIAIS

111 presos indefesos, mas presos são quase todos pretos  
ou quase pretos, ou quase brancos quase pretos de tão pobres  
e pobres são como pobres e todos sabem como se tratam os pretos.

*Caetano Veloso e Gilberto Gil, "Haiti"*

Algumas militantes feministas tentam minimizar a questão racial.  
Não vejo como é possível fazê-lo diante desses dados. A questão racial  
não é um agravantezinho. É uma coisa séria, terrível. Fundamental  
para se pensar o movimento feminista senão não é possível  
dar conta de perto da metade da população feminina brasileira.

*Sueli Carneiro<sup>1</sup>*

Racism is fundamentally a feminist issue because it is so  
interconnected with sexist oppression.

*bell hooks<sup>2</sup>*

(t)he reason racism is a feminist issue is easily explained by the inherent definition  
of feminism. Feminism is the political theory and practice to free *all* women: women of color,  
working-class women, poor women, physically challenged women, lesbians, old women, as  
well as white economically privileged heterosexual women. Anything less than this is not  
feminism, but merely female self-aggrandiz.

*Barbara Smith<sup>3</sup>*

---

<sup>1</sup> Depoimento na seção "Negras", *Mulherio*, 5 21, 1985, p. 17.

<sup>2</sup> *Feminist Theory: from margin to center*. Boston: South End Press, 1984, Capítulo 4, Sisterhood: Political Solidarity between Women, p. 51-52.

<sup>3</sup> Citado em MORAGA, Cherrie e ANZALDÚA, Gloria. *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Wintertown, Mass. Persephone Press, 1981, p. 61.

Neste trabalho, comparo teorias e práticas feministas nos Estados Unidos e no Brasil, de modo a entender por que em um país racista e desigual como o Brasil, em que a experiência de escravidão foi tão marcante, a questão racial permanece silenciada em grande parte de nossa produção teórica e prática, contrastando com os Estados Unidos, onde a questão racial tem sido incorporada em chelo nas produções feministas. Até hoje, entre nós feministas no Brasil, a questão racial tem geralmente ficado a cargo das mulheres pretas, como se apenas estas fossem marcadas pela raça. No entanto, como mostra Collete Guillaumin em seu artigo "Race and Nature: The System of Marks. The Idea of a Natural Group and Social Relationship"<sup>4</sup>, todos os grupos têm a ver com a marca, na medida em que esta **é feita** através de relações de poder e só depois imposta aos grupos como se fosse natural<sup>5</sup>. Não se trata de o movimento feminista pensar a questão racial apenas para dar conta "de perto da metade da população feminina brasileira", como sugere Carneiro, ou mesmo de se perguntar, como ela o faz no final de seu depoimento, "quem neste país não tem um pé na senzala?", mas de começarmos a compreender que raça, assim como gênero, se constitui em relações de poder e, portanto, determina tanto a vida das mulheres e homens brancos como a de homens e mulheres pretos. Como mostra Ruth Frankenberg, em seu livro *White Women: Race Matters/The social construction of whiteness* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993), "qualquer sistema de diferenciação modela tanto os que se beneficiam dele quanto aqueles a quem ele oprime" (p. 1).

Acredito que a visão da complexa relação de gênero com outras categorias de opressão, especialmente num país desigual como o Brasil, abre caminhos para uma ação em direção a uma sociedade onde todo mundo possa viver melhor. Em outras palavras, acredito que podemos aprender algumas coisas com as experiências que as feministas nos Estados Unidos estão tendo em seus esforços de **estudar e mudar** relações de gênero, incorporando outras diferenças em seus estudos. Certamente, nossas formas diferentes de teorizar sobre gênero têm a ver com as formas diferentes como se dão as relações raciais e de classe nos dois países. Comecei a buscar entender essas diferenças em meu trabalho sobre relações entre empregadas domésticas e as mulheres que são suas patroas (Azerêdo, 1989) e neste trabalho continuo a estudar essas diferenças. Porém, desta vez, gostaria de centrar o foco da

---

<sup>4</sup> *Feminist Issues*, vol 8, nº. 2, outono 1988, p. 25-43. Originalmente publicado em *Pluriel*, nº. 11, 1977.

<sup>5</sup> Guillaumin comenta sobre a ingenuidade da pergunta comum sobre as razões da "redução dos pretos à escravidão". Segundo Guillaumin, nenhuma pessoa preta foi reduzida à escravidão - "os escravos foram feitos, o que é muito diferente" (p. 33). Ela mostra que o fato de a captura dos escravos para a América, no final do séc. XVII e princípio do XVIII ter sido feita apenas em uma região do mundo desempenhou "o papel de catalisador na formação da idéia de raça, que se fez por meio da clássica 'marca'". Porém, "a marca **se seguiu** à escravidão e de modo algum precedeu o agrupamento de escravos. O sistema de escravidão **já** estava constituído quando se delineou a invenção das raças" (p. 33).

questão não na forma como se dão as relações raciais e de classe no Brasil, comparando e contrastando essas relações com os Estados Unidos, mas nos contrastes entre nossas formas de fazer teoria, que certamente deverão refletir aquelas relações e, por outro lado, determinam nossa prática. Além de nos apontar caminhos em direção a modos de convivência que não sejam baseados em dominação, acredito que esta reflexão poderá também nos dar alguma luz para entendermos as dificuldades que os núcleos de estudo sobre gênero estão tendo para se firmar na universidade, apesar de sua recente proliferação no Brasil. Acredito que estas dificuldades têm a ver com uma tradição acadêmica patrilinear, que impede a entrada de outras vozes, inclusive a voz das mulheres, mesmo quando estamos fazendo teoria feminista. Certamente nossa prática está avançando, sobretudo na área da saúde, mas aí também continuamos a sofrer pressões, seja nos convites que nos fazem para participarmos de seminários apenas para legitimá-los (especialmente agora que incluir a questão de gênero nos estudos passou a ser uma das condições para financiamento de pesquisas), seja nas dificuldades de compreensão das especificidades da condição das mulheres em questões de saúde.

• Em um colóquio sobre Formação, Pesquisa e Edição Feministas na Universidade - Brasil, França, Quebec, tomo os Estados Unidos como base para minhas meditações sobre produção feminista e relações raciais no Brasil pelo fato de a experiência de escravidão ser um marco importante da forma como vivemos essas relações nos dois países. Pude perceber isto pessoalmente, ao iniciar um contato mais próximo com os Estados Unidos em 1981, quando comecei meu curso de doutorado na Universidade da Califórnia em Santa Cruz. Até então, meu interesse em tentar entender a questão da opressão da mulher se concentrava no estudo de gênero. Certamente, eu entendia que havia diferenças de classe entre as mulheres, mas o que mais importava era o fato de sermos mulheres e compartilharmos experiências de subordinação, ainda que estas experiências fossem muito diversas. Quanto às relações raciais, estas simplesmente não existiam para mim. Foi impossível continuar com este tipo de perspectiva, começando minha formação em estudos feministas em 1981 nos Estados Unidos, tendo como orientadora Donna Haraway, uma das primeiras feministas brancas a prestar atenção à complexidade da categoria gênero *vis-à-vis* outras relações de dominação.

1981 foi um ano marcante para a produção teórica nos Estados Unidos e no Brasil. Neste ano foram publicados nos Estados Unidos o livro de bell hooks, *Ain't I a Woman: black women and feminism* (Boston: South End Press), o livro de Angela Davis, *Women, Race and Class* (New York: Random House), e o livro editado por Cherríe Moraga e Gloria Anzaldúa, *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Além destas publicações, em 1981, o tema da Terceira Conferência Anual da National Women's Studies Association (Associação Nacional de Estudos sobre Mulheres)/N.W.S.A. foi Mulheres Respondem ao Racismo. Chela Sandoval, participante da conferência da N.W.S.A. como secretária da National Third World Women's Alliance (Aliança

Nacional de Mulheres do Terceiro Mundo), escreveu o relatório, que foi publicado em 1982 pelo Center for Third World Organizing, Oakland, Califórnia<sup>6</sup>. Estas publicações, feitas por mulheres pretas e “mulheres de cor”, representam uma severa crítica ao etnocentrismo das feministas brancas, que, ao se concentrar no estudo das relações entre mulheres e homens, perderam de vista as especificidades de classe e raça e as multideterminações da categoria gênero. A crítica das “mulheres de cor” denunciava as tendências individualistas e liberais das produções feministas e propunham novas alternativas de se fazer teoria feminista.

Por outro lado, aqui no Brasil, em 1981 foram publicados o primeiro volume da Coleção *Perspectivas Antropológicas da Mulher* (Rio: Zahar) - com o artigo de Bruna Franchetto, Maria Laura Cavalcanti e Maria Luiza Heilborn, “Antropologia e Feminismo” e o artigo de Tania Salem, “Mulheres Faveladas: Com a Venda nos Olhos” - e o livro do Grupo Ceres (Branca Moreira Alves, Jacqueline Pitanguy, Leila Barsted, Mariska Ribeiro e Sandra Boschi<sup>7</sup>), *Espelho de Vênus: identidade sexual e social da mulher* (São Paulo: Brasiliense, 1981). A novidade desta produção no Brasil, como assinala a Apresentação de *Perspectivas Antropológicas* é a “reflexão a um só tempo política e epistemológica” que caracteriza a atividade científica nesta área. Essas publicações também se preocupavam em ver a influência da variável classe na determinação das relações de gênero no Brasil. O trabalho de Salem busca precisamente estudar “a dupla determinação” - de classe e de gênero - em mulheres faveladas. O *Espelho de Vênus* consiste no estudo da identidade feminina, com base no registro de “vivências de mulheres de diferentes origens e gerações” (p. 16). Por outro lado, o trabalho de Franchetto et al. examina as condições de aparecimento de uma produção feminista nos Estados Unidos e na Europa e sua “reprodução” no Brasil a partir da década de 70, e termina por concluir que há “um certo recorte de classe do feminismo em decorrência de seu cunho individualista” (p. 43). Raça não aparece em momento algum nessas publicações como uma categoria importante na determinação das relações de gênero, mesmo quando se considera as relações entre empregadas e patroas, como Salem o faz em seu trabalho e como fazemos no *Espelho de Vênus*. Quando, após uma análise crítica de nosso trabalho<sup>8</sup>, voltei a estudar essas relações em 1987, atenta às formas como se davam as relações raciais, estas se mostraram como um elemento importante para a compreensão das relações de gênero.

Aqui analiso o trabalho de uma das autoras do artigo de Franchetto et al., Maria Luiza Heilborn, que continuou a desenvolver idéias sobre o “cunho

---

<sup>6</sup> Em 1990, este relatório figura como um dos muitos artigos da coletânea editada por Gloria Anzaldúa, *Making Face, Making Soul/Haciendo Caras. Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color* (San Francisco: Aunt Lute Books).

<sup>7</sup> Sandra Maria Azerêdo Boschi era meu nome de casada, que usei entre 1970 e 1985.

<sup>8</sup> Ver minha tese de doutoramento, *Representations of Sexual Identity and Domestic Labor: Women's Writings from the United States, Morocco and Brazil*, Universidade da Califórnia, em Santa Cruz, 1986.

individualista” do feminismo, agora estabelecendo uma relação necessária entre gênero e hierarquia. Comparo e contraste seu trabalho com os trabalhos publicados nos Estados Unidos na mesma época, situando-os no processo de estabelecimento dos estudos sobre mulher/women’s studies nos dois países. Acredito que isto pode nos dar pistas para compreender nossa dificuldade no Brasil em analisar gênero considerando simultaneamente outras categorias de subordinação.

Meu interesse pelo trabalho de Heilborn está diretamente ligado ao fato de ele representar uma perspectiva que focaliza relações de gênero *per se*, não abrindo espaço para uma visão de como gênero está interligado de forma complexa com relações raciais e de classe. Pretendo mostrar que é este foco exclusivo na categoria gênero que vai possibilitar que Heilborn desenvolva a tese do individualismo necessário das teorias e práticas feministas e a tese da relação necessária entre gênero e hierarquia. Finalmente, analiso as estratégias usadas por Heilborn para estabelecer a autoridade de sua perspectiva - que se apóia no conhecimento de figuras (masculinas) reconhecidas na Antropologia (Lévi-Strauss, Louis Dumont, Eduardo Viveiros de Castro, Luiz Fernando Duarte) - comparando-as com as de Haraway, para quem as imagens da ciência no feminismo dizem respeito à conjunção de visões parciais e vozes indecisas numa posição de sujeito coletivo que promete uma visão de vida dentro de limites e contradições. Minha intenção ao tentar estabelecer uma conversa entre essas diferentes formas de fazer teoria é explicitar minha aposta na idéia de que complexificar a categoria gênero - historicizá-la e politizá-la -, prestando atenção em nossa análise a outras relações de opressão, pode nos abrir caminhos sequer imaginados ainda de uma sociedade mais igualitária. Para tanto, é preciso considerar gênero tanto como uma **categoria** de análise quanto como uma das formas que relações de opressão assumem numa sociedade capitalista, racista e colonialista.

- II -

Longe de pretender serem estas considerações de natureza acusatória ao feminismo, com um intuito escamoteado de roubar-lhe legitimidade política e eficácia simbólica, ou de vaticinar sua derrota futura em razão de seus limites, procede-se a uma discussão que se quer no seu interior. Pensá-lo como uma utopia não lhe rouba os méritos de transformação social.

*Bruna Franchetto, Marla L. Cavalcante, M. Luiza Heilborn (p. 34).*

O artigo de Franchetto et al. começa se perguntando por que “o tema Mulher está na ordem do dia” (p. 13) e coloca como objetivo do trabalho refletir sobre a produção teórica do feminismo. As autoras identificam uma tendência do feminismo a buscar a origem da subordinação universal das mulheres para a qual apontam os dados da Antropologia. Porém, este fato universal não se baseia na biologia, mas trata-se de uma construção social,

como mostrou Simone de Beauvoir, ao afirmar que “não se nasce mulher” e a preocupação com origens acaba por implicar “paradoxalmente a não-radicalização da percepção sobre a qual repousa, em última análise, toda a força política transformadora d(o) discurso - a de ser a mulher uma categoria socialmente construída” (p. 32). As autoras vêem esta tradição analítica como estando diretamente vinculada ao individualismo e argumentam que a ideologia individualista é parte necessária da produção feminista.

Franchetto et al. identificam a demanda por igualdade no movimento feminista como um valor relacionado à ideologia do individualismo liberal moderno. Para elas, o feminismo é mais uma expressão desta ideologia. Elas o vêem “como uma das formas tomadas pelo individualismo moderno” (p. 32), ou “como um desdobramento do **individualismo**” (p. 35), ou ainda como “um dos nomes que o individualismo toma no processo de autonomização da sexualidade com relação à família” (p. 37-38). Na verdade, elas consideram que uma das características que distinguem o feminismo é ser um movimento social com valores individualistas. Segundo Franchetto et al., estes valores aparecem não só na demanda feminista de igualdade, mas também no “*slogan* livre apropriação do corpo e suas variantes” (p. 41), e em seu foco nas relações sociais que são consideradas pessoais. Como as autoras mostram, o privilegiamento da experiência individual se expressa na estrutura celular dos grupos de reflexão, que desempenharam um papel central na prática feminista. Esta experiência individual pessoal se traduz como uma construção social no processo de forjar uma consciência feminista. A realidade pessoal é lida como uma produto social: “o pessoal é político”.

Segundo Franchetto et al., “O feminismo, exemplo de prática e ideologia de um universo individualista, ao pôr em foco, valorizar a experiência individual, relativiza-a, descobrindo-a no interior do social. Produzindo essa visão totalizadora está dada a sua condição e a sua força de fazer política” (p. 42).

O individualismo é considerado como um componente necessário do feminismo porque as autoras assumem, primeiro, que o feminismo parte da proposição de que a identidade feminina é socialmente construída, e, em segundo lugar, que esta proposição estrutura a prática política feminista que visa mudar as formas - “percebidas como opressivas” - de construção da identidade feminina. Neste movimento, segundo Franchetto et al., há o “requisito indispensável” que o discurso feminista produza a categoria Mulher, de modo a ser capaz de identificar formas presentes e passadas de ser mulher, bem como de propor novas formas de existir. Para as autoras, “(é) a categoria de indivíduo que, embutida na de mulher, habilita esta dupla operação” (p. 42). Estas operações, de acordo com as autoras, produzem “uma humanidade feminina indiferenciada” e levantam o problema de “um certo comprometimento etnocêntrico do discurso, apanágio que não é exclusivo do feminismo”. É fundamental então que o feminismo reconheça e reflita sobre “a diversidade/singularidade das produções culturais da identidade feminina” e preste atenção ao fato de que “a mulher, como sujeito social que se afirma,

não é uma realidade homogênea e monolítica, mas vive, existe na concretude das diferenças sociais e culturais que a constituem” (p. 43). Apesar de fecharem seu trabalho advertindo sobre esta necessidade de se levar em conta a complexidade das relações de gênero, Franchetto e al. sugerem que, mesmo que o feminismo considere a diversidade e diferenças concretas entre as mulheres, as produções feministas permanecem limitadas a mulheres de classe média, que são as que se identificam com suas características individualistas. Para as autoras, no entanto, isto não diminui a “eficácia política” do feminismo, já que sua intervenção “opera no sentido de garantir espaços sociais para a atuação das mulheres, sejam elas feministas ou não” (p. 43).

O artigo de Franchetto et al. pode ser lido como uma tentativa de desconstrução do feminismo, especialmente se usamos a definição de Gayatri Spivak, para quem “desconstrução não é uma exposição de erros, especialmente dos erros de outras pessoas. A crítica na desconstrução, a mais séria crítica na desconstrução, é a crítica a alguma coisa que é extremamente útil, alguma coisa sem a qual não podemos passar”<sup>9</sup>. Como enfatizam Franchetto et al., suas considerações sobre o feminismo se fazem do seu interior. Como “antropólogas, mulheres, feministas”, neste trabalho procedem “a uma objetivação de (si) mesmas” (p. 30), mencionando sua identificação com a epígrafe de Lévi-Strauss, que indica “a possibilidade ilimitada de fracionamento do sujeito do discurso” (p. 13). Para as autoras, mesmo quando o feminismo “se arroga o *status* de revolucionário, e portanto reclama para si uma ruptura com o pensamento da época” é preciso situá-lo “num campo de produção ideológica historicamente demarcada”, não se tratando apenas de “questões intelectuais afins, mas de um contingente de valores com o qual ele dialoga, mais do que isso, que o estrutura” (p. 34).

Heilborn continua a desenvolver o argumento de que a Ideologia individualista necessariamente fundamenta as produções feministas e, em 1993, em um artigo baseado em sua tese de doutoramento, intitulado *Gênero e Hierarquia*, publicado em *Estudos Feministas*<sup>10</sup>, seu argumento se amplia e passa a abranger também o pressuposto de que a hierarquia seria o motor da assimetria nas relações de gênero. Apoiando-se nos trabalhos de Dumont, que vê a hierarquia como “princípio universal de ordenação social”, na tese de Lévi-Strauss de que a assimetria de gênero seria “pertinente a uma ordem lógica de passagem natureza/cultura”, e nas revisões destes autores feitas por Viveiros de Castro e Duarte, Heilborn vai demonstrar seu argumento através do estudo de trabalhos de três antropólogas - Gayle Rubin, dos Estados Unidos, e Nicole-Claude Mathieu e Françoise Héritier, da França, e de sua própria etnografia realizada com “nativos modernos” na cidade do Rio de Janeiro<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Citado em BUTLER, Judith. *Bodies That Matter*. Nova Iorque/Londres: Routledge, 1993.

<sup>10</sup> HEILBORN, Maria Luiza. *Gênero e Hierarquia: A costela de Adão revisitada*. *Estudos Feministas*, vol. 1, nº. 1, p. 50-82.

<sup>11</sup> A população estudada por Heilborn se compõe de 32 homens e mulheres entre 35 e 45 anos “pertencentes aos estratos médios e superiores das camadas médias”, compondo três possibilidades de par - mulher e homem, mulher e mulher e homem e homem.

Segundo Heilborn, seu estudo pode ser visto como uma demonstração da permanência da atuação da assimetria de gênero mesmo em um contexto que renega a hierarquia e toma a ideologia igualitária como esteio da organização social.

Segundo Heilborn, os pressupostos individualistas que fundamentam a análise sociológica sobre a mulher mais dificultam que esclarecem a questão de gênero. Como ela escreve, "A ótica de nossos valores permanece incólume, não relativizada. E como a discussão se preocupa em vislumbrar as possibilidades de transformação da situação feminina, isso em parte tem contribuído para alijar certas possibilidades analíticas importantes, uma vez que se supõe que estas encaminhariam para o imobilismo político. A interseção do campo político-militante com o teórico, característica de tais estudos, funciona negativamente no aspecto ora mencionado.

Entre as alternativas interpretativas encontra-se a da universalidade da hierarquia e, por extensão, a da hierarquia que a classificação do gênero necessariamente comporta. A teoria da hierarquia e seus corolários, tal como pode ser depreendida da obra de Louis Dumont, é um modelo de grande alcance heurístico e que pode sistematizar as razões pelas quais há uma constante estrutural de assimetria na montagem das relações entre os gêneros. Por outro lado, é também essa obra que traz subsídios, mediante a análise da categoria de indivíduo ao porquê da assimetria poder se apresentar como ilegítima e, às vezes, impronunciável" (p. 53).

A obra de Dumont é, assim, tomada não apenas como modelo heurístico para compreender relações de gênero, como também possibilitando o entendimento da ótica que orienta nossa visão dessas relações, visão esta que insiste - segundo Heilborn, ingenuamente - em considerar a assimetria de gênero como ilegítima e, portanto, como requerendo uma ação política para mudá-la. Quanto ao recurso à obra de Lévi-Strauss, Heilborn o justifica da seguinte forma: "Entendo que a questão da assimetria de gênero e de sua possível universalidade deve ser equacionada nos termos determinados por Lévi-Strauss para a problemática do incesto. Ela está conectada em um plano lógico com este momento inaugural da cultura. Dessa maneira, não é fortuito que a discussão da antropologia da mulher tenha sempre que retornar às formulações contidas nas *Estruturas Elementares do Parentesco*" (p. 65).

Heilborn vai então analisar as diferentes formas de retorno às *Estruturas Elementares*, tomando o trabalho de Rubin como uma volta rebelde, na medida em que esta articula ingenuamente a proposta de uma "sociedade sem gênero". Segundo Heilborn, *Traffic in Women*<sup>12</sup> apresenta uma peroração

---

<sup>12</sup> The *Traffic in Women*: notes on the 'political economy' of sex é o título do artigo de Rubin, publicado na coletânea de artigos antropológicos editada por Rayna Rapp Reiter, *Toward an Anthropology of Women* (Nova Iorque: Monthly Review, 1975). Este artigo, escrito por Rubin quando era uma aluna do doutorado em Antropologia da University of Michigan, é considerado um marco na produção teórica feminista por ter usado pela primeira vez o termo *sex/gender system* (sistema de sexo/gênero). Talvez seja o artigo mais citado em toda produção feminista (como Heilborn e eu estamos fazendo).

contra a ação repressora da sociedade e, sobretudo, em favor de uma sociedade *genderless*.

Como se tal fosse possível! O gênero é um elemento constitutivo da razão simbólica, determinando assim a impossibilidade de superação desse constrangimento. A sagacidade de Rubin fica comprometida por uma visão de sociedade em que a troca como pressuposto da organização social é tomada como opressora de parcelas da humanidade (as mulheres) ou da sexualidade (a homossexualidade)" (p. 61).

Por outro lado, os trabalhos de Mathieu e Héritier, que apontam para a inevitabilidade do "constrangimento" colocado pela realidade do sexo sobre a realidade de "construção", contida na noção de gênero, são exemplos de um retorno mais bem comportado. Sobretudo o trabalho de Héritier, aglutinado ao da psicanalista francesa Marika Moisseeff, vai permitir que Heilborn reafirme "o fato de que a assimetria de gênero é constitutiva do social" (p. 69).

- III -

As dificuldades só parecem, talvez, menos insuperáveis quando Eu/eu consigo fazer uma distinção entre diferença reduzida à identidade-autenticidade e diferença entendida também como diferença crítica de mim mesma... A diferença num contexto tão insituável é *aquela que sobra a verdadeira idéia de identidade*, adiando ao infinito as camadas cuja totalidade forma 'Eu'... Se o feminismo é apresentado como uma força desmistificadora, terá de questionar inteiramente a crença em sua própria identidade.

*Trinh Minh-ha*<sup>13</sup>

Sem dúvida, é fundamental para a teoria e a prática feministas que deixemos bem claro de que ótica estamos construindo nossas visões. Este é, aliás, o argumento básico do artigo de Haraway, *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*<sup>14</sup>, em que ela critica a noção de objetividade em ciência baseada numa visão descorporificada (*disembodied*) que vê tudo de todos os lugares sem jamais se fazer vista ou marcada. Segundo Haraway, os conhecimentos produzidos por este tipo de visão e pelo "falocentrismo (nostalgia pela presença de uma única Palavra verdadeira)" não interessam às feministas, mas sim os conhecimentos "guiados por visões parciais e uma voz limitada" (p. 196). Em outras palavras, para Haraway, "a objetividade feminista significa bem simplesmente **conhecimentos situados**" (p. 188).

É também fundamental que situemos o feminismo no contexto individualista em que se construiu. Porém, situar o feminismo dentro de uma ideologia liberal, individualista, não é suficiente. Uma série de autoras nos

---

<sup>13</sup> Citado em HARAWAY, O Humano numa Paisagem Pós-humanista *Estudos Feministas*, vol. 1, nº. 2, 1993, p. 286.

<sup>14</sup> Este é o capítulo 9 do livro de HARAWAY, *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. Londres: Free Association Books, 1991.

Estados Unidos têm apontado para as características individualistas do feminismo. Já em 1980, Michelle Rosaldo, antropóloga feminista, havia publicado na revista *Signs: Journal of Women in Culture and Society* seu artigo *The Use and Abuse of Anthropology*, onde, assim como Franchetto et al., identifica a tradição analítica de buscar uma origem para a subordinação universal das mulheres como estando diretamente relacionada a uma ideologia individualista. Porém, diferentemente daquelas autoras, Rosaldo não vê esta ideologia como necessariamente fazendo parte das produções feministas, mas sim como parte de “uma sociologia tradicionalmente orientada pelo masculino (*male-oriented*)” (p. 415), a qual tem constituído um empecilho para a pesquisa feminista e a qual pode ser mudada.

Rosaldo procura mostrar como esta ideologia dificultou seu próprio trabalho sobre mundos público e privado, publicado em 1974<sup>15</sup>. Assim como Rosaldo, hooks também tem se preocupado em analisar as raízes individualistas do feminismo. Em *Feminist Theory: from margin to center*, hooks vê a ideologia do individualismo que tem permeado o pensamento feminista ocidental como minando “o radicalismo potencial da luta feminista”. Para ela, “(q)ualquer movimento para resistir à co-optação da luta feminista deve começar por introduzir uma diferente perspectiva feminista - uma nova teoria - que não seja informada pela ideologia do individualismo liberal” (p. 8). Haraway, em seu trabalho “Gender’ for a Marxist Dictionary: The Sexual Politics of a Word”<sup>16</sup> afirma que “a utilidade tática corrente da distinção sexo/gênero nas ciências da vida e sociais tem tido conseqüências calamitosas para grande parte da teoria feminista, ligando-a a um paradigma liberal e funcionalista, apesar dos repetidos esforços de transcender estes limites em um conceito de gênero inteiramente politizado e historicizado” (p. 136).

Recentemente, numa coletânea publicada por Judith Butler e Joan Scott, *Feminists Theorize the Political* (Nova Iorque, Londres: Routledge, 1992), várias feministas fazem uma severa crítica aos fundamentos do fazer político, mostrando que as noções de “universalidade”, “igualdade” e “sujeito de direitos” foram construídas, tomando o Homem Branco como modelo, sendo este considerado como uma categoria não marcada por gênero e raça, e apontando para formas alternativas de teorizar o político a partir de perspectivas feministas<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Rosaldo está se referindo aqui a seu artigo *Woman, Culture and Society: A Theoretical Overview*, publicado na coletânea que ela editou com Louise Lamphere, *Woman, Culture and Society* (Stanford: Stanford University Press, 1974). O artigo de Rubin faz parte de uma outra coletânea de artigos antropológicos editada na mesma época, porém do outro lado dos Estados Unidos, na costa leste.

<sup>16</sup> Este trabalho é o capítulo 7 do livro de Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women* (op. cit.).

<sup>17</sup> Ver, especialmente, os artigos de Judith Butler, *Contingent Foundations*, Donna Haraway, *Ecce Homo, Ain't (Ar'n't) I a Woman, and Inappropriate/d Others: The Human in a Post-Humanist Landscape*, e Chantal Mouffe, *Feminism, Citizenship, and Radical Democratic Politics*. O artigo de Haraway foi traduzido por Marcos Santarrita com o título *O Humano numa Paisagem Pós-humanista* e publicado em *Estudos Feministas* (vol. 1, nº. 2/93, p. 277-292). É preciso que se diga que se trata de uma excelente tradução de um artigo difícil por tratar justamente da questão da tradução de textos através da história e a utilização de transcrições da Bíblia e do que Haraway chama de “idióleto do Escravo imaginado pelo abolicionista branco, o supostamente arquetípico escravo negro de fazenda do Sul” (p. 290). Santarrita faz um bom trabalho de tradução para o português da transcrição deste “idióleto”, porém é preciso ler esta tradução dentro do contexto da linguagem das pessoas escravas e seus descendentes no Brasil, contexto este que é muito diferente do contexto dos Estados Unidos.

Acredito que este tipo de crítica à ideologia individualista do feminismo representa uma alternativa ao retorno puro e simples a teorias que propõem a hierarquia como fundamento inevitável do social ou "a assimetria de gênero como pertinente a uma ordem lógica de passagem natureza/cultura", na medida em que essas críticas vão além da mera indicação dos pressupostos individualistas do desenvolvimento do conceito de gênero e do contexto liberal em que ele se desenvolveu, apontando para barreiras que tais pressupostos criam não apenas para a teoria feminista, mas para a prática política. Como diz Haraway, a questão talvez tenha mais a ver com a ética e a política que propriamente com a epistemologia (p. 187). Ela argumenta que o recurso às noções de apropriação, troca e objetificação - próprio de um pensamento individualista - para se compreender relações de gênero tem constituído uma barreira importante para se compreender sistemas de raça/gênero ou raça/sexo e para se estabelecer alianças interracialis (p. 138). Ao buscar mostrar como as relações opressivas de gênero não podem ser analisadas sem se levar em conta o "racismo enquanto uma instituição fundadora do Novo Mundo" (p. 145), as novas teorias críticas que estão sendo construídas questionam a própria noção de uma identidade fixa do feminismo, ao mesmo tempo que possibilitam desafiar a hegemonia de posições analíticas e políticas específicas, evitando o que Biddy Martin e Chandra Mohanty chamam de "efeito indesejado (de) solidificar a identificação do feminismo com o Ocidente" (p. 195)<sup>18</sup>.

O questionamento da noção de identidade abre possibilidades novas para criarmos uma verdadeira aliança entre mulheres diferentes. Em outras palavras, o que essas novas teorias vêm mostrar é que a questão da identidade não pode ser tratada sem se levar em conta a questão da diferença, como afirma Trinh. Por sua vez, esta nova visão de identidade se liga a uma visão de humanidade articulada em novas formas. Em seu artigo O Humano numa Paisagem Pós-humanista, Haraway lida diretamente com essas questões através da leitura de Jesus e Sojourner Truth, escrava americana, propondo-as como possíveis formas de uma "humanidade feminista" (p. 277). Segundo Haraway, "Filho de mãe, sem pai, mas filho do Homem reivindicando o Pai, Jesus é um verme potencial na psicanálise de representação edipiana; ele ameaça estragar a história, apesar de, ou por causa de, sua estranha filiação e ainda mais estranho parentesco, por causa de seus disfarces e seus hábitos de mudança de forma. Jesus faz do homem uma promissoríssima zombaria, mas uma zombaria que não pode fugir da terrível história do corpo partido" (p. 282).

Por sua vez, Sojourner Truth (cujo nome significa literalmente Verdade Itinerante) "era fêmea e negra; não, está errado - era uma fêmea negra, uma mulher negra, não uma substância coerente com dois ou mais atributos, mas

---

<sup>18</sup> Ver MARTIN, B. e MOHANTY, C.. *Feminist Politics: What's Home Got to Do with It?*. DE LAURETIS, Teresa. *Feminist Studies, Critical Studies*. Bloomington: Indiana University Press, 1986, p. 195.

uma singularidade oximórica, que representava toda uma humanidade excluída e perigosamente promissora. A linguagem do corpo de Sojourner Truth era tão eletrizante quanto a de seu discurso. E ambas se entrelaçavam em cascatas de questões de origens, autenticidade e generalidade ou universalidade” (p. 284).

O corpo conta nas novas formas de forjar nossa humanidade. Isto fica claro na crítica que Haraway faz ao enfoque de Rubin, que toma como base a instituição do parentesco. Haraway pergunta o que acontece com este enfoque quando as mulheres não ocupam a mesma posição naquela instituição, “(e)m particular, o que acontece com a idéia de gênero se grupos inteiros de mulheres e homens são colocados totalmente **fora** da **instituição** de parentesco, mas em relação aos sistemas de parentesco de um outro - dominante - grupo?” (1991, p. 144-5).

Baseando-se no trabalho produzido por mulheres pretas e mulheres de cor nos Estados Unidos, Haraway mostra porque a diferença entre o que significava ter filhos para as mulheres pretas escravas e as mulheres brancas livres nos Estados Unidos é parte importante da razão porque a questão dos direitos reprodutivos “para as mulheres de cor nos Estados Unidos gira destacadamente em torno do abrangente controle dos filhos - por exemplo, a liberdade de não serem destruídos por linchamento, prisão, mortalidade infantil, gravidez forçada, esterilização obrigatória, moradia inadequada, educação racista, vício de drogas, guerras de narcotráfico e guerras militares. Para as brancas americanas, o conceito de propriedade em si, a posse do próprio corpo, em relação à liberdade reprodutora, concentrou-se mais prontamente no campo dos acontecimentos em torno da concepção, gravidez, aborto e nascimento, porque o sistema do patriarcado branco girava em torno do controle de filhos legítimos e da conseqüente classificação de fêmeas brancas como mulheres. Ter ou não ter filhos torna-se assim uma opção definidora de indivíduos para essas mulheres. As negras especificamente - e as mulheres sujeitas à conquista do Novo Mundo em geral - viam-se diante de um campo social mais amplo de falta de liberdade reprodutiva, em que seus filhos não herdavam a condição de ser humano nos discursos hegemônicos de fundação da sociedade americana” (1993, p. 287-288).

A situação do Brasil é muito semelhante à dos Estados Unidos e aponta para diferenças importantes aqui entre nós em relação à questão dos direitos reprodutivos. Edna Roland chama atenção para tais diferenças, denunciando a tendência a impor modelos de famílias, que não são os de todo mundo, no Brasil. Segundo ela, “quem já viveu historicamente a experiência de ser mercadoria sabe que o controle sobre o corpo é parte essencial de nossa liberdade e auto-determinação... Entretanto, não somos apenas nosso corpo, mas também nossas relações com uma comunidade do passado e uma comunidade do futuro”<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> ROLAND, Edna, Fórum Global/ECO 92. Citado em CORRÊA, Sonia. PAISM: Uma História sem Fim. Texto apresentado no VII Encontro Nacional de Estudos Populacionais, Brasília, outubro 1992. Recife: SOS Corpo, 1993, p. 6.

Gostaria finalmente de situar essas meditações sobre produção feminista e relações raciais, tentando relacionar a Terceira Conferência Anual da N.W.S.A., que se realizou em 1981 nos Estados Unidos, com dois encontros de mulheres feministas promovidos no Brasil para avaliar os estudos sobre mulher - o Seminário Estudos sobre Mulher no Brasil: Avaliações e Perspectivas, organizado pela Fundação Carlos Chagas com apoio da Fundação Ford, e realizado em São Roque, São Paulo, em novembro de 1990, e o I Encontro Nacional de Núcleos Universitários de Estudos sobre Relações Sociais de Gênero, organizado pelo Núcleo de Estudos da Mulher e Relações Sociais de Gênero/NEMGE - USP, com apoio da Fundação Ford, e realizado em março de 1991, em São Paulo.

Destes encontros resultaram publicações - em 1982, o relatório de Sandoval, mencionado acima, e em 1992 o livro *Uma Questão de Gênero* (Rio de Janeiro, São Paulo: Rosa dos Tempos, Fundação Carlos Chagas), editado por Albertina de Oliveira Costa e Cristina Bruschini<sup>20</sup>, e *Gênero e Universidade* (São Paulo: NEMGE/USP), editado por Albertina de Oliveira Costa e Eva Blay.

Em seu trabalho, Sandoval discute as tensões que ocorreram entre as mulheres brancas e as mulheres de cor na Conferência da N.W.S.A. e faz um relatório da "Conferência dentro da Conferência" que aquelas últimas realizaram para que discutissem a questão da representação dentro do movimento feminista. Em suas discussões elas se lembraram como suas vidas tinham sido silenciadas diante da alegada prioridade de uma "unidade" do movimento. Elas se lembraram que tinham sido excluídas e se preocuparam em criar um movimento flexível, capaz de ouvir as diferenças e mudar (p. 18). Sandoval mostra como as mulheres de cor estão apresentando novos modelos para se pensar e agir e estes modelos devem ser levados em conta para que *women's studies* possam propor bases para uma ação política. Por outro lado, *Gênero e Universidade* caracteriza os núcleos de estudos sobre mulher como tendo surgido no Brasil na década de 80, resultando "do impacto do movimento feminista sobre a produção acadêmica", sendo "os primeiros núcleos inspirados no modelo (dos programas de Women's Studies) de universidades estrangeiras, notadamente norte-americanas" (p. 124).

O que quero chamar atenção aqui é que essa inspiração para os núcleos no Brasil é extremamente parcial: em nenhum momento as críticas ao

---

<sup>20</sup> Heilborn apresenta nesta coleção o trabalho *Fazendo Gênero? A Antropologia da Mulher no Brasil*, onde continua a desenvolver seu argumento sobre a necessidade da hierarquia. Das 14 autoras que apresentaram trabalhos no Seminário e tiveram estes trabalhos publicados, seis tinham vindo de São Paulo, quatro do Rio de Janeiro, duas do Rio Grande do Sul, uma de Brasília e uma da Bahia. Há uma evidente concentração no eixo Rio-São Paulo tanto neste como em outros encontros feministas no Brasil. O relatório narrativo da revista *Estudos Feministas* para a Fundação Ford também aponta para esta concentração em suas edições (p. 4) Feministas de outras regiões fomos convidadas apenas para os debates. Sueli Carneiro (de São Paulo) estava também presente nos debates. Certamente, esta concentração na região mais desenvolvida do país tem reflexos em nossa teoria e prática no Brasil

racismo que estavam sendo feitas nos Estados Unidos ao feminismo ocidental desde pelo menos 1981 nos serviram de inspiração. Isto fica claro no desconhecimento entre nós das produções de mulheres de cor nos Estados Unidos - não existem traduções entre nós destas produções. Mas a parcialidade da inspiração aparece, sobretudo, na ausência desta discussão entre nós mesmas. Certamente, a parcialidade não é um problema em si mesma; o problema é tomá-la como representando uma totalidade que supostamente conduziria à maior objetividade. Como afirma Haraway, "não buscamos a parcialidade em si mesma, mas pelas conexões e aberturas inesperadas que os conhecimentos situados tornam possível" (p. 196). Neste sentido, será preciso que comecemos por reconhecer como nossa visão da questão de gênero tem sido parcial aqui no Brasil, de modo a estabelecer um diálogo mais produtivo com outras visões parciais da questão.

Gostaria de terminar este trabalho com uma outra citação do depoimento de Carneiro, que leio como possibilitando uma abertura para novas conexões nos estudos de gênero entre nós: "À medida em que brancas e negras admitem que vivemos num país racista e somos todas racistas e que há interesse em superar essa doença coletiva, então vamos sentar e negociar. O pior do racismo nessa sociedade é que as pessoas atuam de uma forma racista de modo inconsciente e escamoteador, sem se dar conta disso".