

Ana Claudia Aymoré Martins

Elias Ferreira Veras

(org.)

Corpos *em aliança*

Diálogos interdisciplinares sobre gênero, raça e sexualidade

Com a tradução de
*Mapping the Margins: Intersectionality,
Identity Politics, and Violence
against Women of Color*
de Kimberlé Crenshaw.



Appris
editora

Corpos *em aliança*

Diálogos interdisciplinares sobre gênero, raça e sexualidade

Editora Appris Ltda.

1.ª Edição - Copyright© 2020 dos autores

Direitos de Edição Reservados à Editora Appris Ltda.

Nenhuma parte desta obra poderá ser utilizada indevidamente, sem estar de acordo com a Lei nº 9.610/98. Se incorreções forem encontradas, serão de exclusiva responsabilidade de seus organizadores. Foi realizado o Depósito Legal na Fundação Biblioteca Nacional, de acordo com as Leis nos 10.994, de 14/12/2004, e 12.192, de 14/01/2010.

Catálogo na Fonte

Elaborado por: Josefina A. S. Guedes

Bibliotecária CRB 9/870

C822p
2020

Corpos em aliança : diálogos interdisciplinares sobre gênero, raça e sexualidade / Ana Claudia Aymoré Martins, Elias Ferreira Veras (organizadores).
- 1. ed. - Curitiba : Appris, 2020.

303 p. : 23 cm. - (Educação e direitos humanos : diversidade de gênero, sexual e étnico-racial).

Inclui bibliografias
ISBN 978-65-5523-405-3

1. Identidade de gênero. 2. Raças. 3. Orientação sexual.
I. Martins, Ana Claudia Aymoré. II. Veras, Elias Ferreira. III. Título. IV. Série.

CDD – 305.3

Livro de acordo com a normalização técnica da ABNT

Appris
editora

Editora e Livraria Appris Ltda.
Av. Manoel Ribas, 2265 – Mercês
Curitiba/PR – CEP: 80810-002
Tel. (41) 3156 - 4731
www.editoraappris.com.br

Printed in Brazil
Impresso no Brasil

Ana Claudia Aymoré Martins
Elias Ferreira Veras
(org.)

Corpos *em aliança*

Diálogos interdisciplinares sobre gênero, raça e sexualidade

Appris
Editora



PPGH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM HISTÓRIA - UFAL



FICHA TÉCNICA

EDITORIAL	Augusto V. de A. Coelho Marli Caetano Sara C. de Andrade Coelho
COMITÊ EDITORIAL	Andréa Barbosa Gouveia - UFPR Edmeire C. Pereira - UFPR Iraneide da Silva - UFC Jacques de Lima Ferreira - UP Marilda Aparecida Behrens - PUCPR
ASSESSORIA EDITORIAL	Alana Cabral
REVISÃO	Cristiana Leal Januário
PRODUÇÃO EDITORIAL	Jhonny Alves dos Reis
DIAGRAMAÇÃO	Andrezza Libel
CAPA	Oficina Sal
DESENHO DA CAPA	Dante
COMUNICAÇÃO	Carlos Eduardo Pereira Débora Nazário Kananda Ferreira Karla Pipolo Olegário
LIVRARIAS E EVENTOS	Estevão Misael
GERÊNCIA DE FINANÇAS	Selma Maria Fernandes do Valle
COORDENADORA COMERCIAL	Silvana Vicente

COMITÊ CIENTÍFICO DA COLEÇÃO EDUCAÇÃO E DIREITOS HUMANOS: DIVERSIDADE DE GÊNERO, SEXUAL E ÉTNICO-RACIAL

DIREÇÃO CIENTÍFICA Toni Reis

CONSULTORES	Daniel Manzoni (UFOP)	Tereza Cristina (UFBA)
	Belidson Dias (UBC Canadá)	Jucimeri Silveira (PUC-SP)
	Jaqueline Jesus (UNB)	Marcelo Victor (UFMS)
	Leonardo Lemos (Unicamp)	Cristina Camara (IFCS/UF RJ)
	Wanderson Flor do Nascimento (UNB)	Vera Marques (Unisinós)
	Marie Lissette (The American)	Antonio Pádua (UFRJ)
	Guilherme Gomes (PUCRS)	Lindamir Casagrande (UTFPR)
	Cleusa Silva (Unicamp)	Sérgio Junqueira (Univ. Pontifícia Salesiana-Roma-Itália)
	Mario Bernardo (UFRJ)	Helena Queiroz (Universidad de La Empresa-Montevidéu)
	Alexandre Ferrari (UFF)	Moisés Lopes (UNB)
	Araci Asinelli (UFPR)	Marco José de Oliveira Duarte (UERJ)
	Fabio Figueiredo (PUCMG)	Marcio Jose Ornat (UEPG)
	Grazielle Tagliamento (USP)	
	Magda Chinaglia (Unicamp)	
	Miguel Gomes Filho (Faed-UFGD)	

AGRADECIMENTOS

Às/aos funcionárias/os da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), campus A. C. Simões, especialmente, àquelas/es do Instituto de Ciências Humanas Comunicação e Arte (ICHCA) e dos cursos (Licenciatura e Bacharelado) de História, pelo apoio;

Às/aos autoras/es Andréa Pacheco de Mesquita, Cristiane Marinho, Elaine Pimentel, Gildete Ferreira da Silva, Ildney Cavalcanti, Jeferson Santos da Silva, Joan Haran, Leandro da Silva Rosa, Marcelo Pereira Lima, Maria Aparecida de Oliveira Lopes e Sérgio da Silva Santos, pelo diálogo combativo e generoso;

À Valéria Correia, pelo texto poderoso do Prefácio, sobretudo, por nos fazer sonhar/vivenciar outra Ufal;

À Isis Florescer e à Jaqueline Gomes de Jesus, pela trans(es)crita inspiradora;

À Joana Maria Pedro, Fran Demétrio, Ana Cristina Santos e Nádia Elisa Meinerz, pelas intervenções durante o II Colóquio Diálogos Interdisciplinares sobre Gênero, Raça e Sexualidade: corpos em aliança.

Às/aos integrantes do Grupo de Estudos e Pesquisas em História, Gênero e Sexualidade (GEPHGS/Ufal), por acreditarem que uma nova historiografia é possível e necessária;

Às/aos monitoras/es do II Colóquio Diálogos Interdisciplinares sobre Gênero, Raça e Sexualidade: corpos em aliança: Adrícia Bonfim, Alexsandro Rocha, Ana Maria Lima, Andresa Gomes, Bruna Pereira, Eloisa Costa, Harmie Silva, Jinny Mikaelly, Marcus Vinícius, Monyck Oliveira, Paulo Araújo, Renata Batista, Roberta Sodó, Roberto Cesar, Thamyres Jully, Yasmin Alcantara, pelo trabalho coletivo e afetuoso;

Às/aos companheiras/os professoras/es do Departamento de História da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), campus A. C. Simões, pela parceria;

À Kimberlé Crenshaw, pela permissão da tradução de *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color* nesta coletânea; à Paula Granato, Gregório Benevides e Allyne Andrade e Silva, pela tradução e revisão técnica;

Ao Dante, pelo desenho da capa;

A Tiago Logan, pelo registro fotográfico memorável do evento;

À Ana Paula Palamartchuk, pela vida compartilhada em aliança;

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), por possibilitar a realização do II Colóquio Diálogos Interdisciplinares sobre Gênero, Raça e Sexualidade: corpos em aliança e desta publicação, mediante o edital ARC nº 04/2019;

Sem a parceria, o apoio, o afeto e generosidade desses *corpos em aliança*, este não teria sido um acontecimento possível.

APRESENTAÇÃO

Em diálogo com as discussões sobre raça (DAVIS, 2016; HALL, 2013; MBEMBE, 2017) e sexualidade (FOUCAULT, 2011; LAQUEUER, 2001), os estudos de gênero (BUTLER, 2003; SCOTT, 1990; PEDRO; SOIHET, 2009) buscam problematizar os discursos, as tecnologias e as práticas histórico-sociais fundantes da inteligibilidade dos corpos e das subjetividades, assim como os processos de exclusão-inclusão dos sujeitos na sociedade.

Tais possibilidades epistemológicas, interdisciplinares e interseccionais são efeitos e indícios de uma série de transformações político-sociais (movimentos feministas, negros, gays, lésbicos e trans) e teórico-metodológicas (marxismo, nova história, estudos pós-estruturalistas, estudos pós-coloniais, *queer*), que se traduz em novas possibilidades de produzir ciência.

A presente obra, fruto das discussões realizadas no II Colóquio Diálogos Interdisciplinares sobre Gênero, Raça e Sexualidade: corpos em aliança, organizado pelo Grupo de Estudos e Pesquisas em História, Gênero e Sexualidade (GEPHGS) do Curso de História da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), parte desses referenciais e insere-se nesse contexto de transformações.

O evento, que contou com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), aconteceu na cidade de Maceió, no campus A. C. Simões, da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), nos dias 16 e 17 de maio de 2019, mês em que se comemora o Dia Nacional de Combate ao Racismo (13) e o Dia Internacional de Luta Contra a LGBTfobia (17).

Este livro – cujo título remete e inspira-se nas proposições de Judith Butler para o fortalecimento de manifestações coletivas de resistência, expressas nos ensaios que compõem o volume *Corpos em aliança e a política das ruas* – reúne algumas palestras apresentadas durante o evento, ao mesmo tempo que incorpora novos diálogos, registra e amplia aquele espaço de reflexão acerca da construção histórico-social dos marcadores sociais da diferença (gênero, sexo e raça) e seus efeitos de violência/resistência na contemporaneidade.

Diante do atual cenário brasileiro, marcado pela crescente precariedade, que afeta, particularmente, trabalhadores/as, negros/as, mulheres e

LGBTQI+; pela persistência de preconceitos de gênero (perpassados por preconceitos de classe e de raça), é preciso pensar, historicamente e, de modo interseccional, as relações de gênero, de modo que a universidade não seja, ela também, produtora de desigualdades, invisibilidades e exclusões.

Essas reflexões tornam-se ainda mais urgentes diante da emergência do coronavírus (Covid-19), pandemia cujos efeitos globais, concordamos com Butler, revela a desigualdade radical da exploração capitalista, que reinscreve a distinção necropolítica entre vidas passíveis e não passíveis de luto, entre aqueles/as que devem ser protegidos/as contra a morte e aqueles/as cujas vidas são consideradas não valerem o bastante para serem salvaguardadas contra a doença e a morte.

Juntem-se a nós, na construção dessa política dos *corpos em aliança*.

Maceió, 23 de abril de 2020.

Ana Claudia Aymoré Martins
Elias Ferreira Veras

Sobre a capa do livro - Quem é Dante?

Dante é ilustrador, quadrinista e artista gráfico. Nascido em Brasília, em 2001, é, atualmente, estudante de Design na Universidade Federal de Alagoas (Ufal). Seu portfólio encontra-se no perfil @danto_dont no Instagram.

A arte da capa dialoga com a perspectiva dos corpos em aliança, num viés interseccional. Interligadas através de um ato de resistência que se apresenta imagneticamente nas cores da bandeira LGBTQIA+, as figuras representam a diversidade sexual (através do casal de lésbicas), de gênero (através da mulher trans), de raça (através do rapaz negro), e também a representação de corpos que não se enquadram aos padrões mercadológicos e socialmente impostos (como o corpo gordo).

PREFÁCIO

Em uma conjuntura mundial em que governos de direita têm ascendido ao poder com suas pautas conservadoras, tanto do ponto de vista econômico, com o ultraneoliberalismo, como político, colocando em risco a democracia, e do ponto de vista dos costumes, aprofundando a opressão de gênero, raça e sexualidade, este livro ganha mais força para nutrir os “Corpos em Aliança” e caminhar para superação dessas pautas e dos retrocessos em curso.

No Brasil, o recrudescimento do conservadorismo tem avançado nos discursos e na agenda política e econômica, desde o golpe de Estado pela via parlamentar, quando Temer assume a presidência do país, em 2016. O ataque aos direitos sociais se consolida, de forma veemente, com a aprovação da Emenda Constitucional n.º 95, no final de 2017, que congelou os gastos sociais por 20 anos, cujo efeito é a diminuição progressiva da alocação do fundo público para a realização de políticas sociais na área da saúde, da educação, da assistência social, entre outras. Cabe ressaltar que o congelamento dos gastos sociais previsto nessa Emenda não afetou o volume de recursos destinados ao pagamento da dívida pública, que corresponde a mais de 40% do Orçamento Geral da União. Muito pelo contrário, esse congelamento é funcional a esse pagamento, o que revela que a lógica de financeirização do capital se sobrepõe ao atendimento das necessidades básicas da maioria da população brasileira.

Esse quadro se aprofunda e se torna mais explícito com a posse do presidente Jair Bolsonaro, em janeiro de 2019. Seu governo deu prosseguimento à agenda de reformas prevista no governo Temer, em função da aprovação da EC/95, que estabeleceu legalmente um novo regime fiscal no país, com o teto dos gastos públicos. Assim, realizou a reforma trabalhista, diminuindo os direitos dos/as trabalhadores/as, a reforma da previdência e iniciou as tratativas da reforma tributária e administrativa, todas regressivas do ponto de vista da classe trabalhadora.

O governo de Bolsonaro é ultraliberal, conservador e alimenta a cultura do ódio aos diferentes. É caracterizado pela ênfase ao confronto mais direto com as pautas relacionadas aos marcadores sociais de diferenças – gênero, raça e sexo, temas centrais deste livro. As discriminações de gênero, raça e sexualidade são explicitadas desde os discursos e agressões públicas do

próprio presidente às mulheres, aos negros e negras, e aos sujeitos LGBTQI+. Esse governo tem realizado questionamentos e desmonte das políticas de gênero, étnico-raciais e das destinadas aos sujeitos LGBTQI+. Os dirigentes das pastas relacionadas a essas políticas têm posições contrárias às pautas históricas nessas áreas. O atual governo se caracteriza pelo ataque frontal aos direitos sociais, sobretudo, aos direitos humanos. O conteúdo abordado nos “diálogos interdisciplinares sobre gênero, raça e sexualidade”, expostos nesta obra, torna-a relevante para a compreensão histórica e conceitual dos referidos marcadores sociais de diferenças e para o fortalecimento das resistências frente à atual conjuntura.

Maria Lúcia Barroco (PUC/SP) explica que a difusão do ideário conservador é facilitada pelo irracionalismo que obscurece as determinações do real. Ideário que concebe a moral como fundante da sociabilidade e da política e considera que as crises sociais são consequências de uma desagregação moral, a exemplo da destruição da família. Os neoconservadores fazem apologia ao capitalismo, projetam uma sociedade sem restrições ao mercado, sem garantia social e com o Estado atuando violentamente contra qualquer contestação à ordem social e aos costumes tradicionais. O moralismo conservador combate todas as lutas progressistas, e reforça a misoginia, a cultura do estupro, a apologia ao crime de tortura, a LGBTfobia, o racismo, a violação dos direitos humanos, a estupidez humana, a barbárie.

Existe um núcleo que estimula e subsidia a ascensão do conservadorismo no mundo, fornecendo assessoria para os grupos de direita conquistarem o poder. Vladimir Safatler denomina de Internacional conservadora, e afirma que esta tem práticas equalizadas. O expoente e ideólogo desse núcleo é Steve Bannon, ex-diretor da campanha de Trump e líder da direita americana. Jeffrey Alexander, sociólogo americano, analisando a ideologia de Steve Bannon, afirma que ele está engajado numa luta feroz contra as ideias e o espírito da democracia. Segundo esse autor, Bannon acena com admiração para fascistas, fanáticos, ditadores e teocratas reacionários. A ideologia dele é construída em torno de códigos binários e narrativas temporais, com uma série de contrastes simplificadores entre o bom e o mau, sagrado e profano, quando, por exemplo, expõe que a propriedade é louvada e a pobreza evidencia desqualificação.

O atual governo, ao negar a questão de gênero, classifica-a como “ideologia de gênero”, com o intuito de desqualificá-la, menosprezá-la e desconsiderá-la, propagando um arsenal de falsas notícias (*Fake News*) para

fortalecer sua perspectiva negacionista e de naturalização da violação dos direitos humanos. O próprio presidente da república é o principal protagonista do discurso machista, misógino, homofóbico e de apologia ao estupro e ao crime de tortura do período ditatorial.

Em 2014, quando ainda era deputado, Jair Bolsonaro disse que só não cometeria estupro contra a deputada Maria do Rosário “porque ela não merecia”, pois ele a considerava “muito feia”. Já como presidente da república, em agosto de 2019, fez um comentário pejorativo sobre Brigitte Macron, esposa do presidente da França, Emmanuel Macron. Bolsonaro não poupou a alta comissária de Direitos Humanos da ONU e ex-presidente do Chile, Michelle Bachelet, em setembro desse mesmo ano. Ele tem atacado, especialmente, jornalistas mulheres. Em fevereiro de 2020, insultou a repórter Patrícia Campos Mello, do jornal *Folha de S. Paulo*, dizendo que “ela (repórter) queria um furo. Ela queria dar o furo a qualquer preço contra mim”. Outras jornalistas foram seu alvo na mesma direção, como Mirian Leitão e a jornalista e colunista do *Estadão*, Vera Magalhães.

Os crimes de ódio, pelo simples fato de sermos mulheres, têm crescido. Em 2019, houve um aumento de 7,3% nos crimes de feminicídio, em relação a 2018, ou seja, crimes de ódio motivados pela condição de gênero. O estado de Alagoas está no topo do país, junto ao estado do Acre.¹ No Brasil, país que ocupa o quinto lugar no mundo em violência contra a mulher, acontecem mais de 180 estupros por dia, e quatro garotas, com menos de 13 anos, são estupradas a cada hora.² O despacho do Ministério da Saúde, em 3 de maio de 2019, que exclui o termo “violência obstétrica” de seus documentos por considerá-lo inadequado, tem atrapalhado o trabalho humanizado com parturientes e o pleno exercício dos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres. A exclusão dessa expressão dificultará a identificação da violência de gênero ocorrida durante a assistência do ciclo gravídico-puerperal, impactando negativamente a saúde pública das mulheres.

O intelectual italiano Antonio Gramsci (1999, p. 93) afirmou, em seus estudos sobre hegemonia, que na “linguagem está contida uma determinada concepção de mundo”. Não é à toa que os discursos de conteúdo machista, misógino, homofóbico e racista propalados pelo alto escalão do atual governo têm servido de combustível aos atos de desrespeito e violência

¹Dados “Monitor da Violência”, 2019.

²Dados são do Anuário Brasileiro de Segurança Pública.

contra as mulheres, sobretudo, às mulheres negras, aos negros, aos sujeitos LGBTQI+, aos indígenas e quilombolas.

De acordo com o Atlas da Violência 2018, nos últimos 10 anos, a taxa de homicídios em mulheres negras aumentou em 15,4%, ao tempo em que, no mesmo período para as mulheres não negras, houve uma queda de 8%. A propósito, quem mandou matar Marielle Franco? Pergunta que ecoa em todo o país, no mês de março de 2020, em que faz dois anos do seu assassinato. Marielle Franco era mulher, negra, lésbica, pertencente à classe trabalhadora, moradora de favela, vereadora, com militância política na defesa dos direitos humanos, ou seja, personificava as características de classe, gênero, raça, sexualidade e posição política repudiadas pela classe dominante.

O racismo estrutural brasileiro, característico de um país que escravizou negras e negros arrancados da África, vem sendo negado e/ou naturalizado. É ilustrativo o caso da nomeação para a Fundação Cultural Palmares, que é responsável pelo fomento à cultura afro-brasileira, em novembro de 2019, de um diretor considerado racista. Sérgio Nascimento Camargo negou a existência de racismo e pediu o fim do movimento negro. Posicionou-se contra o dia da Consciência Negra e afirmou que a escravidão foi boa porque negros viveriam em condições melhores no Brasil do que no continente africano. O negacionismo do racismo acontece ao tempo em que os dados do Atlas da Violência mostram, em sua mais nova edição, que 75,5% das vítimas de homicídio no país são negras, maior proporção da última década. O próprio presidente Bolsonaro, quando ainda era deputado federal, em palestra no Clube Hebraica, em abril de 2017, proferiu declarações ofensivas a negros e quilombolas de cunho discriminatório, incitando o ódio, ao dizer: “Alguém já viu japonês pedindo esmola por aí? Porque é uma raça que tem vergonha na cara. Não é igual a essa raça que tá aí embaixo como uma minoria ruminando aqui do lado”. Afirmou ainda que havia visitado um quilombo, em que “o afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas. Não fazem nada! Eu acho que nem para procriar servem mais”. Essas afirmações repugnantes e criminosas ensejaram processo por crime de racismo, mas os recursos do Ministério Público Federal foram negados e, em maio de 2019, Bolsonaro ficou definitivamente livre do caso.

A conjuntura é também de perseguição aos sujeitos LGBTQI+, e de criminalização e patologização da sexualidade que se diferencie da heteronormatividade. A disseminação da denominada “cura gay” é expressão desse processo. A homofobia é mais uma característica do presidente da

república que é expressa em suas declarações, desde quando ainda era deputado federal. Em 2011, Bolsonaro disse em entrevista que era “homofóbico com muito orgulho”. Em 2013, declarou que seria incapaz de amar um filho homossexual: “Prefiro que um filho meu morra num acidente do que apareça com um bigodudo por aí”, completou. Em abril de 2019, com a recusa do Museu Americano de História Natural em sediar um evento organizado pela Câmara do Comércio Brasil-Estados Unidos para homenageá-lo, o presidente afirmou: “O Brasil não pode ser um país do mundo gay, de turismo gay. Temos família”. A ministra Damares, pastora evangélica, que ocupa o Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos tem feito declarações esdrúxulas e realizado medidas regressivas na pasta que ocupa. Ao participar da reunião do Conselho de Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas (ONU), em fevereiro de 2020, foi obrigada a ouvir desse órgão as denúncias de violação dos direitos humanos por parte do governo brasileiro.

A LGBTfobia existente no país é expressa em dados que colocam o Brasil como um dos países que mais mata lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros no mundo. Levantamento da Associação Nacional de Travestis e Transexuais (Antra) revela que o índice de pessoas mortas por transfobia chegou a 132, de outubro de 2018 a setembro de 2019. Diante dessa realidade, houve uma decisão do Supremo Tribunal Federal (STF), em 13 de junho de 2019, que pode contribuir para o enfrentamento dos crimes contra sujeitos LGBTQ+: o STF enquadrou homofobia e transfobia como crimes de racismo, ao reconhecer omissão legislativa.

Nesse contexto de violação aos direitos humanos e de ascensão do pensamento conservador, as evidências científicas são negadas, as Universidades federais são atacadas e a perseguição aos/às reitores/as, professores/as e grupos de pesquisa tornam-se constantes. O negacionismo da ciência também se revela no corte de seu financiamento no país, especialmente, no desprezo pela área das humanidades. Desde abril de 2019, o Ministro da Educação já anunciava que iria diminuir os recursos para a área de humanas – Sociologia e Filosofia. As Universidades, o pensamento crítico, sobretudo, a área das ciências humanas e sociais passaram a ser alvos do governo federal.

Foi nessa conjuntura que ocorreu, em maio de 2019, com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), o II Colóquio Diálogos Interdisciplinares sobre Gênero, Raça e Sexualidade: corpos em aliança, organizado pelo Grupo de Estudos e Pesquisas em

História, Gênero e Sexualidade (GEPHGS) da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), evento que deu origem a este livro. A sua simples realização provocou uma denúncia na Ouvidoria do MEC, a qual foi encaminhada para a ouvidoria da Ufal para apuração, com a seguinte afirmação: “Palestra contra o governo Bolsonaro na Faculdade Fed. de Alagoas com Haddad”. No anexo do processo dessa denúncia, havia uma página com um panfleto do referido seminário, antecedido pela seguinte frase: “Dominada pela agenda da esquerda a Universidade, em vez de produzir ciência, produz militância”. Apesar das informações desconstruídas, a denúncia demonstra o clima de perseguição à esquerda, especialmente, aos temas tratados no citado Colóquio. Ao denunciar a suposta presença, nesse evento, do ex-candidato à presidência da república, Haddad, a denunciante parece associar o conteúdo dos debates propostos a uma pauta de esquerda, como se os temas tratados não fossem do universo acadêmico, coadunando com o pensamento do próprio Ministro da Educação quando se referiu às Universidades como lugar de “balbúrdia” e de “eventos ridículos”, punindo-as com corte de 30% de seus recursos.

Em setembro de 2019, foi elaborado um “dossiê”³ que embasava a necessidade de fusão entre a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) e o CNPq, de acordo com a nota publicada no jornal *Estado de São Paulo*, em 11 de novembro de 2019. Essa nota aludia que essa iniciativa era uma “articulação bolsonarista” junto aos parlamentares. Esse “dossiê” apócrifo que circulou no parlamento e em redes sociais expunha tabelas mostrando a suposta quantidade superior de recursos do CNPq para financiar bolsas e pesquisas na área de humanas, em detrimento das áreas estratégicas. O documento ressaltava, em um dos enunciados dos quadros demonstrativos, que “As áreas estratégicas ligadas aos órgãos formuladores de política do MCTIC recebem menos bolsas que temas das humanidades”. O título do quadro que segue ao enunciado é: “Quadro comparativo entre o número Bolsas Ativas do CNPq em Ciências Humanas e em Áreas Estratégicas”. Em seguida, apresenta “Projetos de Pesquisas iniciadas em 2019, com financiamento aprovado até 2022”, na área de História.

A mencionada “articulação bolsonarista” revela a franca e sagaz tentativa persecutória de demonstrar que as citadas pesquisas não tinham relevância acadêmica, evidenciando o viés discriminatório e preconceituoso sobre os temas tratados pelos pesquisadores. A fusão entre a Capes e o CNPq, um

³ Trata-se de um dossiê apócrifo que circulou em redes sociais e não há fonte convencional.

dos intuitos do citado dossiê, não aconteceu devido à mobilização nacional de várias entidades científicas contrárias a essa fusão. Entretanto, já no mês de março de 2020, por meio da Portaria MCTIC n.º 1.122, de 19.03.2020, que entrou em vigor em 24 de março de 2020, o objetivo dos bolsonaristas de (des)financiamento das pesquisas na área das humanidades parece ter se concretizado, pois essa Portaria excluiu do financiamento prioritário de pesquisas no país para o período de 2020 a 2023, pelo Ministério da Ciência e Tecnologia, Informação e Comunicação (MCTIC), áreas de conhecimento relevantes, a exemplo das áreas de Ciências Humanas e Sociais.

O referido dossiê apresentou *prints* com as fotos dos pesquisadores, título, resumo e período de realização de suas pesquisas na área de História relacionadas à questão de gênero, à sexualidade e às ditaduras militares latino-americanas, além de *prints* de suas publicações em redes sociais. Vale destacar que o Prof. Dr. Elias Ferreira Veras, um dos organizadores deste livro, aparece nesse dossiê com o projeto de pesquisa intitulado *Existências e resistências homossexuais no Brasil: uma perspectiva de gênero (1978-1988)*, com vigência de 18/02/2019 a 28/02/2022. O que revela a disposição persecutória dos referidos bolsonaristas sobre os temas abordados no livro *Corpos em Aliança*.

Esse quadro de acontecimentos que envolve o Colóquio que deu origem a esta obra, o grupo de pesquisa promotor e o próprio pesquisador Elias Ferreira Veras, seu coordenador, cria um clima de curiosidade sobre o seu conteúdo, que parece ser subversivo, em uma conjuntura persecutória, propícia e propagadora de violação de direitos das mulheres, negras e negros, LGBTQI+ e povos originários como os quilombolas e indígenas.

Assim, a publicação deste livro e sua leitura torna-se instrumento de resistência, uma vez que seu conteúdo aborda os fundamentos históricos e sociais sob os quais se assentam as opressões de gênero, raça e sexualidade, desvendando sua naturalização e a premente necessidade de militância para sua superação a partir dos *Corpos em Aliança*. Os movimentos contra-hegemônicos de resistência à dominação econômica e política capitalista, de classe, patriarcal, racista, sexista e heteronormativa, devem, cada vez mais, considerar a interseccionalidade dessa dominação e as formas de opressão que se manifestam em nosso cotidiano, sem a qual as lutas se fragmentam e se enfraquecem.

O conteúdo apresentado nesta obra, fruto de trabalhos acadêmicos com rigor conceitual e metodológico, traz ao público textos primorosos

que contribuem para compreender realidades de opressões que são invisibilizadas, desvalorizadas e desconsideradas na sociedade burguesa, em muitos estudos da atualidade e pelas atuais políticas governamentais. O valor da perspectiva epistemológica inteseccional expressa nas abordagens dos objetos de pesquisa aqui apresentados traz ao público particularidades que só o cruzamento das categorias classe, gênero, raça, sexo, patriarcado, cultura, entre outras, é capaz de elucidar o real.

O livro é apresentado, em sua primeira parte, com a tradução do brilhante texto de Kimberlé Crenshaw (Universidade da Califórnia) – “Mapeando as margens: interseccionalidade, políticas identitárias e violência contra mulheres de cor”. Autora afro-estadunidense, referência clássica internacional no campo conhecido como teoria crítica racial, e expoente da interseccionalidade como categoria analítica. As muitas páginas de exposição dos estudos dessa autora são de tirar o fôlego do leitor, demonstram como as mulheres negras são invisibilizadas nos discursos dominantes. Ressalta a importância de considerar as diferenças intragrupos nas políticas identitárias, ao tratar a questão da violência contra as mulheres negras (ou de cor) a partir da interseccionalidade entre raça e gênero. Chama a atenção para a negligência sobre a localização interseccional das mulheres negras nos discursos de resistência dominantes no feminismo e antirracismo, ressaltando a necessidade de incorporá-la como objetivo central teórico e político.

A violência contra a mulher também é tema trazido por Elaine Pimentel, no capítulo 3 do livro. A autora, numa perspectiva epistemológica interseccional, rompe com universalismos no trato do sujeito mulher e traz, junto à questão de gênero, as dimensões raça e classe. Apresenta dados est arrecedores que demonstram que, no Brasil, a violência contra a mulher negra é muito superior à mulher não negra, o que evidencia que a raça é um fator central a ser considerado.

A categoria mulher segue sendo abordada no capítulo 4 por Andrea Pacheco e Gildete Ferreira. As autoras partem da compreensão das relações sociais de sexo que se fundamentam no modo de produção capitalista patriarcal, racista e heteronormativo. Ambiente que produz a sexagem, ou seja, a apropriação das mulheres pelos homens. Exortam a necessidade de se enfrentar o poder político do patriarcado que legitima a dominação, a exploração e a opressão do macho sobre as mulheres.

Do ângulo das expressões artísticas, Maria Aparecida de Oliveira Lopes, no capítulo 6, apresenta um estudo sobre como a questão de gênero

se revela nas produções artísticas de mulheres negras africanas. A autora desenvolve a pesquisa a partir de traduções de biografias artísticas de algumas dessas mulheres e de pesquisa bibliográfica de autores que tratam do tema, com destaque à produção de Beth Laduke, por intermédio do livro *Africa through the eyes of women artists*, e às obras de Olu Oguibe.

Ildney Cavalcanti e Joan Haran, no capítulo 7, analisam a categoria gênero, em intersecção com raça, classe e ciência no conto de Octavia E. Butler, *The evening and the morning and the night*, publicado em 1987. Situam o contexto da agenda científica sobre genética e eugenia em que a obra foi lançada, como também dos estudos feministas da ciência à época. Destacam as polêmicas suscitadas por diversos autores sobre a abordagem de Butler ser ou não essencialista, enfatizando a positividade dessa obra para o fortalecimento de uma agência feminista em contextos opressivos.

No campo dos estudos de gênero e sexualidade, no capítulo 5, a pesquisa de Marcelo Pereira Lima apresenta um estudo sobre a sodomia no medievo ibérico, no século XIII, a partir de uma perspectiva ampla de historicidade do corpo e das sexualidades. Realiza uma análise qualitativa das legislações castelhanas sobre a sodomia. Observa o conteúdo de violência sobre a prática sexual entre homens nessas legislações, a partir da comparação entre as compilações monárquicas, como o *Liber Iudicum* e sua versão castelhana, o *Fuero Juzgo*, o *Fuero Real* e as *Siete Partidas*.

O lugar da raça em tempos de ação afirmativa é abordado pelos pesquisadores e integrantes do Instituto do Negro de Alagoas (Ineg/AL), Jeferson Santos da Silva, Leandro da Silva Rosa e Sérgio da Silva Santos, no capítulo 1. Os autores abordam o racismo no Brasil como um problema estrutural. Ressaltam que, apesar de passados quase 20 anos da implantação das políticas de ação afirmativa voltadas para a população negra, existem limites de sua compreensão como “paradoxo da raça”, e as desigualdades raciais ainda são uma realidade que precisa ser enfrentada. Apresentam, como forma de contribuir para a reversão dessa realidade, a criação de uma Política de Estado Afirmativa, pauta dos movimentos negros.

O tema da precariedade neoliberal e as novas formas de resistência é trazido nos estudos de Cristiane Marinho, no capítulo 2. Apoiando-se na analítica foucaultiana e em Dardot, Laval e Butler, a autora caracteriza a a sociedade liberal como individualista, a qual imprime condução de condutas de responsabilidade individual, em que o indivíduo é estimulado a ser empresário de si mesmo. Aborda, entre as formas de resistência à governa-

mentalidade e à precariedade neoliberal, as contracondutas como práticas de subjetivação dessa resistência, e a política performativa em Butler.

Os dois últimos capítulos são de autoria dos organizadores do livro. No capítulo 8, Elias Ferreira Veras apresenta uma reflexão sobre a importância do pensamento de Michel Foucault, Judith Butler, Paul Preciado e Angela Davis para a escrita da história. Para problematizar a produção do conhecimento histórico o autor questiona: o que pode ser aprendido com os Estudos de Gênero, especialmente, com os trabalhos de Butler e Preciado, e com a obra de Foucault? E ainda: como Angela Davis e o feminismo negro têm apontando para novos horizontes teórico-metodológicos e mobilizado outras ferramentas na oficina da história?

No capítulo 9, Ana Claudia Aymoré Martins trata da análise de duas personagens da literatura contemporânea, ambas mulheres trans: Manuela, a protagonista de *O lugar sem limites* (1966), do escritor chileno José Donoso, e a personagem inominada de um dos contos (“A canção e a sombra”) do volume *Diabolô* (2011), do autor alagoano Nilton Resende. Tomando como base as categorias de abjeção formulada por Julia Kristeva, de corpos que importam / materialidade dos corpos (“bodies that matter”) de Judith Butler e de monstruosidade de superfície de Jack Halberstam, investiga alguns dos modos por meio dos quais a escritura literária contemporânea ressemantiza, de modo crítico, atualizando o motivo literário vitoriano da “louca do sótão”, as relações entre transgressão e abjeção dos corpos transgêneros.

Ao final, parablenizo Ana Claudia e Elias Veras pela iniciativa de articular, de forma interdisciplinar, pesquisadoras/es de várias universidades brasileiras, inclusive, na perspectiva de internacionalização, com a participação de autoras/es de universidades de fora do país, para produzirem esta importante obra.

Agradeço pela oportunidade de escrever este prefácio, que me levou a aprofundar sobre os temas tratados e a perceber sua relevância para enfrentar o “mundo grande e terrível”.⁴ A nossa sensibilidade para esses temas foram expressas quando estivemos à frente da reitoria da Ufal, entre janeiro de 2016 e janeiro de 2020. Foi propósito da nossa gestão o compromisso com as pautas que este livro suscita, mesmo frente aos limites impostos pela realidade objetiva da conjuntura adversa que atravessamos, durante o

⁴Expressão usada por Gramsci quando estava preso no Cárcere do Fascismo, na Itália, em Carta a Tania Schucht, escrita em 20 de fevereiro de 1928: “Apesar de tudo, não consigo sufocar o desejo de seguir, embora muito aproximativamente, aquilo que acontece no mundo grande e terrível.”

período em que dirigimos a Ufal. Entre as iniciativas, nesse âmbito, destaco: a instituição do uso do nome social na Ufal; a criação de cotas na pós-graduação para estudantes negras/os, indígenas e com deficiência; a adoção das bancas de heteroidentificação para garantir que sejam respeitadas as vagas reservadas para pessoas negras na Ufal; a ampliação do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiro, tanto do ponto de vista da abrangência de suas ações, como para contemplar os estudos da população indígena (Neabi); instituição do Grupo de Cultura Negra Abí Axé Egbé como equipamento cultural dessa universidade; criação do Comitê de Combate à Violência contra a Mulher com o objetivo de enfrentar a cultura do assédio moral, sexual e estupro na sociedade e nos espaços da universidade; abertura do Ambulatório Trans, no Hospital Universitário Professor Alberto Antunes, que tem como objetivo oferecer assistência digna e especializada às pessoas trans.

Escrevo este prefácio em meio a uma pandemia que vivenciamos de forma apreensiva, período que certamente mudará as nossas vidas. Desejo, imensamente, que esse momento seja uma oportunidade para a humanidade se tornar, de fato, mais humana, mais solidária e mais sensível aos dilemas profundos resultantes das desigualdades econômicas e sociais. Estas têm evidenciado que as medidas de isolamento social exigidas para o combate à pandemia do coronavírus necessitam do seu enfrentamento para que todas e todos tenham condições dignas de vida, sem as quais os mais pobres correrão riscos maiores de não sobreviverem à pandemia.

Espero que, quando tudo isso passar e voltarmos à convivência coletiva presencial, as intolerâncias sejam superadas e a igualdade social e econômica seja uma realidade para que toda mulher, toda negra e todo negro, todo LGBTQI+, todo indígena, todo/a quilombola, a classe trabalhadora e todas/os que vivem sob condições de opressão tenham sua dignidade resguardada e seus direitos respeitados, para que possamos viver plenamente livres de qualquer forma de dominação e opressão. Só assim os abraços presenciais serão plenos de afetividade e de liberdade!

Abril de 2020

Maria Valéria Costa Correia

Professora da Graduação e da Pós-Graduação da Faculdade de Serviço Social da Universidade Federal de Alagoas (Ufal). Coordenadora do Grupo de Pesquisa e Extensão Políticas Públicas, Controle Social e Movimentos Sociais. Reitora da Ufal durante o período de janeiro de 2016 a janeiro de 2020.

Referências

BRASIL. Ministério da Ciência, Tecnologia, Inovação e Comunicação (MCTIC) n.º 1.122, de 19.03.2020. *Diário Oficial da União*, de 24.03.2020, Seção I, Pág. 19.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*, volume 1, edição e tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

SUMÁRIO

TRADUÇÃO - MAPEANDO AS MARGENS: INTERSECCIONALIDADE, POLÍTICAS IDENTITÁRIAS E VIOLÊNCIA CONTRA MULHERES DE COR.....	23
<i>Kimberlé Crenshaw</i> <i>Tradução: Paula Granato e Gregório Benevides</i> <i>Revisão Técnica: Allyne Andrade e Silva</i>	
SOBREVIVÊNCIA	99
<i>Ísis Florescer</i>	
O LUGAR DA RAÇA EM TEMPOS DE AÇÃO AFIRMATIVA	101
<i>Jeferson Santos da Silva</i> <i>Leandro da Silva Rosa</i> <i>Sérgio da Silva Santos</i>	
NOVAS RELAÇÕES DE PODER E NOVAS RESISTÊNCIAS: CORPOS EM ALIANÇA COMO RESISTÊNCIA À PRECARIIDADE NEOLIBERAL.....	117
<i>Cristiane Marinho</i>	
A VIOLÊNCIA SEXUAL COMPREENDIDA PELAS LENTES DA INTERSECCIONALIDADE	139
<i>Elaine Pimentel</i>	
CAPITALISMO, PATRIARCADO E O FENÔMENO MULHER CARACOL: ALGUMAS INQUIETAÇÕES ACERCA DO PROCESSO DE DOMINAÇÃO MASCULINA E SUBJUGAÇÃO FEMININA NO ESTADO DE ALAGOAS.....	155
<i>Andréa Pacheco de Mesquita</i> <i>Gildete Ferreira da Silva</i>	
(RE)INVENTANDO O CORPO DO SODOMITA NO MEDIEVO IBÉRICO: ALGUMAS REFLEXÕES À LUZ DOS <i>GENDER STUDIES</i>	175
<i>Marcelo Pereira Lima</i>	
EXPRESSÕES DE GÊNERO E CORPO NA ARTE AFRICANA	199
<i>Maria Aparecida de Oliveira Lopes</i>	

MUTAÇÃO GENÉTICA E AGÊNCIA FEMINISTA EM “THE EVENING AND THE MORNING AND THE NIGHT”, DE OCTAVIA E. BUTLER 221

Joan Haran

Ildney Cavalcanti

Tradução: Felipe Benicio

FOUCAULT, BUTLER, PRECIADO E DAVIS NA OFICINA DA HISTÓRIA .. 245

Elias Ferreira Veras

CÂMARA OBSCURA: ABJEÇÃO E TRANSGRESSÃO DOS CORPOS NAS FICÇÕES DE JOSÉ DONOSO E NILTON RESENDE 263

Ana Claudia Aymoré Martins

SOBRE AS/OS AUTORAS/ES..... 295

ÍNDICE REMISSIVO 301

TRADUÇÃO - MAPEANDO AS MARGENS: INTERSECCIONALIDADE, POLÍTICAS IDENTITÁRIAS E VIOLÊNCIA CONTRA MULHERES DE COR¹

Kimberlé Crenshaw^{2*}

Tradução: Paula Granato e Gregório Benevides

Revisão Técnica: Allyne Andrade e Silva (Fundo Brasil)

INTRODUÇÃO

Nas últimas duas décadas, as mulheres têm se organizado contra a quase rotineira violência que molda suas vidas³. A partir das experiências compartilhadas, as mulheres têm reconhecido que as demandas políticas de milhões falam mais alto e mais forte que as súplicas de vozes isoladas. Por

¹ Publicado originalmente em: CRENSHAW, Kimberlé W. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43 (6), p. 1.241-1.299. Agradecemos à autora pela permissão da publicação da tradução nesta coletânea. Tradução: Paula Granato e Gregório Benevides. Revisão Técnica: Allyne Andrade e Silva. Optamos por usar o sistema de referência original. O sistema de citação utilizado pela autora está no BlueBook, compilado pela *Harvard Law Review Association*, pela *Columbia Law Review*, pela *University of Pennsylvania Law Review* e pelo *Yale Law Journal*. O sistema é ensinado e usado na maioria das faculdades de direito dos Estados Unidos e também na maioria dos tribunais federais dos EUA.

^{2*} 1993 por Kimberlé Crenshaw. Professora de Direito da Universidade da Califórnia em Los Angeles; B.A. Universidade de Cornell, 1981; J.D. Escola de Direito de Harvard, 1984; L.L.M. Universidade de Wisconsin, 1985. Estou em dívida com um grande número de pessoas para que este projeto pudesse acontecer. Pela assistência facilitando o campo de pesquisa para este artigo desejo agradecer a Maria Blanco, Margaret Cambrick, Joan Creer, Estelle Cheung, Nilda Rimonte e Fred Smith. Beneficiei-me dos comentários de Taunya Banks, Mark Barenberg, Darcy Calkins, Adrienne Davis, Gina Dent, Brent Edwards, Paul Gewirtz, Lani Guinier, Neil Gotanda, Joel Handler, Duncan Kennedy, Henry Monaghan, Elizabeth Schneider e Kendall Thomas. E agradeço especialmente Gary Peller e Richard Yareborough. Auxiliaram-me, de maneira muito valorosa, nessa pesquisa Jayne Lee, Paula Puryear, Yancy Garrido, Eugenia Gifford e Leti Volpp. Agradeço o apoio do Senado Acadêmico da UCLA, do Centro de Estudos Afro-Americanos da UCLA, da Fundação Reed e da Columbia Law School. Versões anteriores deste artigo foram apresentadas ao Workshop de Teoria Crítica da Raça e ao Workshop da Teoria Legal de Yale. Este texto é dedicado a memória de Denise Carly-Bennia e Mary Joe Frog.

³ Acadêmicas e ativistas feministas tem desempenhado um papel central no avanço ideológico e institucional que confronta as práticas que compactuam e perpetuam a violência contra a mulher. Vide: SUSAN BROWNMILLER, *AGAINST OUR WILL: MEN, WOMEN AND RAPE* (1975); LORENNE MG. CLARK & DEBRA J. LEWIS, *RAPE: THE PRICE OF COERCIVE SEXUALITY* (1977); R. EMERSON DOBASH & RUSSELL DOBASH, *VIOLENCE AGAINST WIVES: A CASE AGAINST THE PATRIARCHY* (1979); NANCY GAGER & CATHLEEN SCHURR, *SEXUAL ASSAULT: CONFRONTING RAPE IN AMERICA* (1976); DIANA E.H. RUSSELL, *THE POLITICS OF RAPE: THE VICTIM'S PERSPECTIVE* (1974); ELIZABETH ANNE STANKO, *INTIMATE INTRUSIONS: WOMEN'S EXPERIENCE OF MALE VIOLENCE* (1985); LENORE E. WALKER, *TERRIFYING LOVE: WHY BATTERED WOMEN KILL AND HOW SOCIETY RESPONDS* (1989); LENORE E. WALKER, *THE BATTERED WOMAN SYNDROME* (1984); LENORE E. WALKER, *THE BATTERED WOMAN* (1979).

sua vez, essa politização tem transformado a maneira com que entendemos a violência contra as mulheres. Por exemplo, agressão e estupro, antes vistos como privados (questões de família) e aberrantes (agressão sexual desviante), agora são altamente reconhecidos como parte de um sistema de larga escala de dominação que afeta as mulheres como um todo⁴. Esse processo de reconhecer como social e sistêmico o que antes era percebido apenas como algo isolado e individual também tem caracterizado as políticas identitárias dos afro-americanos e outras populações de cor, além de gays e lésbicas, dentre outros. Para esses grupos, as políticas identitárias têm sido uma fonte de força, comunhão e desenvolvimento intelectual.

A inclusão das políticas identitárias, no entanto, tem gerado tensão com concepções dominantes de justiça social. Raça, gênero e outras categorias de identidade são comumente tratadas pelo discurso liberal convencional como vestígios de inclinações ou de dominação, ou seja, como um sistema intrinsecamente negativo no qual o poder social funciona para excluir ou marginalizar aqueles que são diferentes. De acordo com esse entendimento, nosso propósito libertador deveria ser o esvaziamento dessas categorias de qualquer significado social. Ainda implícita em certas correntes de movimentos de libertação feminista e racial, por exemplo, está a visão de que o poder social que demarca a diferença não precisa ser o poder de dominação; em vez disso, pode ser uma fonte de reconstrução e empoderamento social.

O problema com as políticas identitárias não é que elas falham em transcender as diferenças, como alguns críticos levantam, mas justamente o oposto: frequentemente funde e ignora as diferenças intragrupo. No contexto de violência contra as mulheres, essa supressão da diferença nas políticas identitárias é problemática, fundamentalmente porque a violência que muitas mulheres experienciam está muitas vezes moldada por outras dimensões de suas identidades, como raça e classe. Além disso, ignorar a diferença dentro dos grupos contribui para a tensão entre eles, outro problema da política de identidade que incide sobre os esforços de

⁴ Vide: SUSAN SCHETER, *WOMEN AND MALE VIOLENCE: THE VISIONS AND STRUGGLES OF THE BATTERED WOMEN'S MOVEMENT* (1982) (argumentando que violência doméstica significa a manutenção da posição de subordinada das mulheres); S. BROWNMILLER, supracitado na nota 1 (argumentando que estupro é uma prática patriarcal que subordina mulheres a homens); Elizabeth Schneider, *The Violence Of Privacy*, 23 CONN. L. VER. 973, 974 (1991) (discutindo como "o conceito privacidade permite, encoraja e reforça a violência contra mulheres"); Susan Estrich, *Rape*, 95 YALE L.J. 1087 (1986) (analisando as leis sobre estupro expondo o sexismo existente nas leis penais); veja também CATHARINE A. MACKINNON, *SEXUAL HARASSMENT OF WORKING WOMEN: A CASE OF SEX DISCRIMINATION* 143–213 (1979) (argumentando que assédio sexual deveria ser redefinido como discriminação sexual sob o Artigo VII da Lei dos Direitos Civis, em vez de ser visto como conduta sexual inadequada para locais de trabalho).

política da violência contra as mulheres. Os esforços feministas para politizar experiências de mulheres e esforços antirracistas para politizar experiências de pessoas de cor têm frequentemente procedido como se as questões e experiências vivenciadas fossem pormenorizadas e ocorressem em terrenos mutuamente exclusivos. Embora o racismo e o sexismo se entrecruzem facilmente na vida de pessoas reais, raramente o fazem nas práticas feministas e antirracistas. Logo, quando as praxes expõem como possíveis identidades ou como mulher ou como pessoa de cor, elas (as praxes) relegam as mulheres de cor ao lugar do não dito.

Meu objetivo neste trabalho é avançar no relato desse lugar ao explorar a dimensão de raça e de gênero na violência contra as mulheres de cor⁵.

⁵ Este artigo surge a partir de, e é inspirado por, dois emergentes discursos acadêmicos. A primeira é a teoria crítica da raça. Para um corte transversal do que é agora um corpo substancial de literatura, veja PATRICIA J. WILLIAMS, *THE ALCHEMY OF RACE AND RIGHTS* (1991); ROBIN, D. Barnes, *Race Consciousness: The Thematic Content of Racial Distinctiveness in Critical Race Scholarship*, 103 HARV. L. REV. 1864 (1990); JOHN, O. Calmore, *Critical Race Theory, Archie Shepp, and Fire Music: Securing an Authentic Intellectual Life in a Multicultural World*, 65 S. CAL. L. REV. 2129 (1992); ANTHONY, E. Cook, *Beyond Critical Legal Studies: The Reconstructive Theology of Dr. Martin Luther King*, 103 HARV. L. REV. 985 (1990); Kimberle Williams Crenshaw, *Race, Reform and Retrenchment: Transformation and Legitimation in Antidiscrimination Law*, 101 HARV. L. REV. 1331 (1988); Richard Delgado, *When a Story is Just a Story: Does Voice Really Matter?*, 76 VA. L. REV. 95 (1990); Neil Gotanda, *A Critique of "Our Constitution is Colorblind"*, 44 STAN. L. REV. 1 (1991); Mari J. Matsuda, *Public Response to Racist Speech: Considering the Victim's Story*, 87 Mich. L. REV. 2320 (1989); Charles R. Lawrence III, *the Id, the Ego, and Equal Protection: Reckoning with Unconscious Racism*, 39 STAN. L. REV. 317 (1987); Gerald Torres, *Critical Race Theory: The Decline of the Universalist Ideal and the Hope of Plural Justice—Some Observations and Questions of an Emerging Phenomenon*, 75 MINN. L. REV. 993 (1991). Para uma visão geral útil da teoria crítica da raça, ver Calmore, supracitado, em 2160–2168.

Um segundo grupo, menos formalmente relacionado, de estudos jurídicos investiga as conexões entre raça e gênero. Ver, por exemplo, Regina Austin, *Sapphire Bound*, 1989 WIS. L. REV. 539; Crenshaw, supracitado; Angela P. Harris, *Race and Essentialism in Feminist Legal Theory*, 42 STAN. L. REV. 581 (1990); Marlee Kline, *Race, Racism and Feminist Legal Theory*, 12 HARV. WOMEN'S L.J. 115 (1989); Dorothy E. Roberts, *Punishing Drug Addicts Who Have Babies: Women of Color, Equality and the Right of Privacy*, 104 HARV. L. REV. 1419 (1991); Cathy Scarborough, *Conceptualizing Black Women's Employment Experiences*, 98 YALE L.J. 1457 (1989) (student author); Peggie R. Smith, *Separate Identities: Black Women, Work and Title VII* 14 HARV. WOMEN'S L.J. 21 (1991); Judy Scales-Trent, *Black Women and the Constitution: Finding Our Place, Asserting Our Rights*, 24 HARV. C.R.-C.L. L. REV. 9 (1989); Judith A. Winston, *Mirror, Mirror on the Wall: Title VII, Section 1981, and the Intersection of Race and Gender in the Civil Rights Act of 1990*, 79 CAL. L. REV. 775 (1991). Este trabalho, de maneira revisada, informa-se de uma literatura mais ampla que examina as interações de raça e gênero em outros contextos. Veja, por exemplo, PATRICIA HILL COLLINS, *BLACK FEMINIST THOUGHT: KNOWLEDGE, CONSCIOUSNESS, AND THE POLITICS OF EMPOWERMENT* (1990); ANGELA DAVIS, *WOMEN, RACE AND CLASS* (1981); BELL HOOKS, *AIN'T I A WOMAN? BLACK WOMEN AND FEMINISM* (1981); ELIZABETH V. SPELMAN, *INESSENTIAL WOMAN: PROBLEMS OF EXCLUSION IN FEMINIST THOUGHT* (1988); Frances Beale, *Double Jeopardy: To Be Black and Female*, in *THE BLACK WOMAN* 90 (Toni Cade ed. 1970); Kink-Kok Cheung, *The Woman Warrior versus The Chinaman Pacific: Must a Chinese American Critic Choose between Feminism and Heroism?*, in *CONFLICTS IN FEMINISM* 234 (Marianne Hirsch & Evelyn Fox Keller eds. 1990); Deborah H. King, *Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness: The Context of a Black Feminist Ideology*, 14 SIGNS 42 (1988); Diane K. Lewis, *A Response to Inequality: Black Women, Racism and Sexism*, 3 SIGNS 339 (1977); Deborah E. McDowell, *New Directions for Black Feminist Criticism*, in *THE NEW FEMINIST CRITICISM: ESSAYS ON WOMEN, LITERATURE AND THEORY* 186 (Elaine Showalter ed. 1985); Valerie Smith, *Black Feminist Theory and the Representation of the "Other"*. In *CHANGING ÜUR ÜWN WORDS: ESSAYS ON CRITICISM, THEORY AND WRITING BY BLACK WOMEN* 38 (Cheryl A. Wall ed. 1989).

O feminismo contemporâneo e os discursos antirracistas falharam em considerar identidades interseccionais como as mulheres de cor⁶. Focando em duas dimensões da violência masculina contra as mulheres – agressão e estupro –, levo em consideração como as experiências das mulheres de cor são frequentemente produtos da intersecção de padrões racistas e sexistas⁷ e como essas experiências tendem a não ser representadas dentro dos discursos feministas ou antirracistas. Por causa de sua identidade interseccional de mulher e de pessoa de cor, as mulheres de cor são marginalizadas dentro de ambos os discursos. Esses são construídos para responder a uma questão ou a outra.

Em um artigo anterior, usei o conceito de interseccionalidade para descrever as várias maneiras com que raça e gênero interagem formando uma dimensão múltipla das experiências das mulheres Negras no mercado de trabalho^{8,9}. Meu objetivo era ilustrar que muitas das experiências que as

⁶ Embora o objetivo deste texto seja descrever a localização interseccional das mulheres não brancas e sua marginalização nos discursos de resistência dominantes, não quero dizer que a falta de poder das mulheres não brancas é unicamente, ou mesmo principalmente, causada por teóricos e ativistas feministas e antirracistas. Na verdade, espero dissipar quaisquer interpretações tão simplistas ao capturar, pelo menos em parte, a maneira como as estruturas de dominação predominantes moldam diversos discursos de resistência. Como observei anteriormente, “as pessoas só podem exigir mudanças que refletem a lógica das instituições que estão confrontando. As exigências de mudança que não refletem... a ideologia dominante... provavelmente serão ineficazes”. Crenshaw, supracitado na nota 3, em 1367. Embora existam importantes obstáculos políticos e conceituais para se agir contra estruturas de dominação com sensibilidade interseccional, meu argumento é que o esforço para fazê-lo deve ser um objetivo central teórico e político tanto do antirracismo como do feminismo.

⁷ Embora este texto trate de estupros violentos perpetrados por homens contra mulheres, as mulheres também estão sujeitas a estupros violentos de mulheres. A violência entre as lésbicas é um problema oculto, mas significativo. Um especialista informou que em um estudo de 90 casais de lésbicas, cerca de 46% das lésbicas foram abusadas fisicamente por suas parceiras. Jane Garcia, *The Cost of Escaping Domestic Violence: Fear of Treatment in a Largely Homophobic Society May Keep Lesbian Abuse Victims from Calling for Help*, L.A. TIMES, May 6, 1991, em 2; veja também *NAMING THE VIOLENCE: SPEAKING OUT ABOUT LESBIAN BATTERING* (Kerry Label ed. 1986); Ruthann Robson, *Lavender Bruises: Intralesbian Violence, Law and Lesbian Legal Theory*, 20 GOLDEN GATE U.L. REV. 567 (1990). Há paralelos nítidos entre violência contra mulheres na comunidade lésbica e violência contra mulheres em comunidades não brancas. A violência lésbica é muitas vezes envolvida em segredo por razões semelhantes que reprimiram a exposição da violência heterossexual em comunidades não brancas, o medo de envergonhar outros membros da comunidade, que já são estereotipados como desviantes e medo de serem condenadas ao ostracismo da comunidade. Apesar dessas semelhanças, existem, no entanto, distinções entre o abuso de mulheres e o abuso feminino de mulheres que, no contexto do patriarcado, do racismo e da homofobia, merecem uma análise mais focada do que é possível aqui.

⁸ Uso “Negra/negro” e “afro-americana/ afro-americano” de forma alternada ao longo deste texto. Eu início em letra maiúscula “negro” porque “Os negros, como os asiáticos, os latinos e outras ‘minorias’, constituem um grupo cultural específico e, como tal, requerem uma denotação como um substantivo próprio” Crenshaw, supracitado na nota 3, em 1332 n.2 (citando Catharine MacKinnon, *Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory*, 7 SIGNS 515, 516 (1982)). Do mesmo jeito, não capitalizo “branco”, que não é um substantivo próprio, uma vez que os brancos não constituem um grupo cultural específico. Pelo mesmo motivo, não capitalizo “mulheres não brancas”.

⁹ Kimberle Crenshaw, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex*, 1989 U. CHI. LEGAL F. 139.

mulheres Negras enfrentam não são abordadas pelos limites tradicionais de discriminação de raça ou gênero. A intersecção de fatores racistas e sexistas estão na vida das mulheres Negras de maneiras que não podem ser capturadas como um todo se as dimensões de raça e gênero forem vistas como experiências desvinculadas. Construo as observações presentes ao explorar os vários modos como a intersecção de raça e gênero moldam, de maneira estrutural, política e representacional, os aspectos da violência contra as mulheres de cor¹⁰.

Devo dizer que a interseccionalidade não está sendo apresentada aqui como uma nova teoria totalizante de identidade; nem quero sugerir que a violência contra as mulheres de cor pode ser explicada apenas por esses prismas de raça e gênero aqui considerados¹¹. De fato, questões que abordo aqui só em parte, ou nem se quer isso, como classe ou sexualidade, são normalmente tão críticas quanto (raça e gênero) na formação das experiências das mulheres de cor. Meu foco nas intersecções de raça e gênero apenas destaca a necessidade de considerar múltiplos terrenos identitários ao analisarmos como o mundo social é construído¹².

Dividi as questões apresentadas neste capítulo em três categorias. Na parte I, discuto interseccionalidade estrutural, as maneiras com que o lugar das mulheres de cor na intersecção entre raça e gênero faz com que

¹⁰ Adotei explicitamente uma posição feminista Negra nesta pesquisa de violência contra mulheres de cor. Faço isso ciente de várias tensões que tal posição implica. A mais significativa decorre da crítica de que, enquanto o feminismo pretende falar por mulheres de cor por meio da invocação do termo “mulher”, a perspectiva feminista exclui mulheres de cor, porque se baseia nas experiências e interesses de um certo subconjunto de mulheres. Por outro lado, quando feministas brancas tentam incluir outras mulheres, muitas vezes, integram nossas experiências a um panorama que anteriormente não tinha como ser alcançado. É importante ressaltar o lugar do qual alguém constrói sua análise; e, para mim, esse local é o de feminista Negra. Além disso, é importante reconhecer que os materiais que eu incorporo na minha análise são muito atraídos pela pesquisa sobre mulheres Negras. Por outro lado, vejo o meu próprio trabalho como parte de um esforço coletivo mais amplo entre as feministas de cor para expandir o feminismo de forma a incluir análises de raça e outros fatores como classe, sexualidade e idade. Tentei, portanto, oferecer minha visão, ainda experimental, de conectar minha análise das experiências interseccionais das mulheres Negras e as experiências interseccionais de outras mulheres de cor. Eu insisto que esta análise não pretende incluir falsamente nem excluir desnecessariamente outras mulheres de cor.

¹¹ Considero a interseccionalidade um conceito provisório que conecta a política contemporânea à teoria pós-moderna. Ao mapear as intersecções de raça e gênero, o conceito envolve pressupostos dominantes de que raça e gênero são categorias essencialmente separadas. Ao investigar as categorias em suas intersecções, espero sugerir uma metodologia que acabe por interromper as tendências de se enxergar raça e o gênero como exclusivos ou separáveis. Enquanto as intersecções primárias que eu exploro aqui são entre raça e gênero, o conceito pode e deve ser expandido com base em questões como classe, orientação sexual, idade e cor.

¹² A professora Mari Matsuda chama esse inquérito “fazer a outra pergunta”. Mari J. Matsuda, *Beside My Sister, Facing the Enemy: Legal Theory Out of Coalition*, 43 STAN. L. REY. 1183 (1991). Por exemplo, devemos olhar para uma questão ou condição tradicionalmente considerada como uma questão de gênero e perguntar: “Onde está o racismo nisso?”

nossas experiências de violência doméstica, estupro e os remédios para essas violências sejam qualitativamente diferentes das experiências das mulheres brancas. Mudo a perspectiva na parte II para a interseccionalidade política, em que analiso como ambas as políticas feministas e antirracistas têm paradoxalmente, e com frequência, ajudado a marginalizar a questão da violência contra as mulheres de cor. Na parte III, discuto interseccionalidade representacional, referindo-me à construção cultural das mulheres de cor. Reflito a respeito de como as controvérsias sobre a representação das mulheres de cor na cultura popular também podem suprimir o lugar particular que as mulheres de cor ocupam, assim tornando-se uma outra fonte de “desempoderamento” interseccional. Finalmente, examino as implicações da abordagem interseccional dentro de um escopo mais amplo das políticas identitárias contemporâneas.

I - INTERSECCIONALIDADE ESTRUTURAL

A. Interseccionalidade Estrutural e Violência Física

Observei as dinâmicas de interseccionalidade estrutural durante um breve estudo de campo em abrigos para mulheres agredidas, esses localizados em comunidades minoritárias de Los Angeles¹³. Na maioria dos casos, a violência física que levou as mulheres aos abrigos é meramente a manifestação mais imediata de subordinação em que elas vivem. Muitas das mulheres que procuram proteção estão desempregadas ou em um subemprego, e um grande número delas é pobre. Os abrigos para essas mulheres não podem apenas se ater à violência causada pelas agressões; eles precisam também enfrentar outras formas de dominação que possuem múltiplas camadas e naturezas cotidianas, que com frequência convergem na vida dessas mulheres, desarmando-as da habilidade de criar alternativas às relações abusivas. Relações essas que levaram essas mulheres aos abrigos, em primeiro lugar. Muitas mulheres de cor, por exemplo, são sobrecarregadas pela pobreza, responsabilidade do cuidado de crianças e pela ausência de especialização

¹³ Durante a minha pesquisa em Los Angeles, na Califórnia, visitei o abrigo Jenesee Battered Women's Shelter para mulheres em situação de violência, o único abrigo nos estados do oeste do Estados Unidos que serve principalmente as mulheres Negras, e o abrigo Every Woman's Shelter, que serve principalmente as mulheres asiáticas. Visitei também Estelle Chueng na Asian Pacific Law Foundation e falei com um representante do abrigo La Casa, que funciona na comunidade predominantemente Latina do leste de L.A.

para o trabalho¹⁴. Esses fardos, em sua maioria consequência das opressões de classe e gênero, são agravados pelas práticas empregatícias racialmente discriminatórias e pelas questões de moradia que essas mulheres comumente enfrentam¹⁵. O desemprego desproporcionalmente alto entre as pessoas de cor também torna as mulheres de cor que sofrem agressão menos aptas a receber apoio de amigos e familiares para refúgios temporários¹⁶.

Quando sistemas de raça, gênero e classe dominante convergem, como acontece nas experiências das mulheres de cor agredidas, estratégias de intervenção unicamente baseadas nas vivências de mulheres que não possuem a mesma classe ou raça será de pouca ajuda as mulheres que são

¹⁴ Um pesquisador observou, em referência a uma pesquisa realizada com abrigos de mulheres que sofreram violência doméstica, que “muitas mulheres caucasianas provavelmente foram excluídas da amostra, uma vez que elas têm mais probabilidade de ter recursos disponíveis que lhes permitam evitar o albergue. Muitos abrigos admitem apenas mulheres com poucos ou nenhuns recursos ou alternativas”. MILDRED DALEY PAGEDLOW, *WOMAN-BATTERING: VICTIMS AND THEIR EXPERIENCES* 97 (1981). Por outro lado, muitas mulheres das classes média e alta são financeiramente dependentes de seus maridos, logo experimentam uma diminuição no padrão de vida quando deixam seus cônjuges.

¹⁵ As duas subordinações juntas tornam as necessidades mais básicas quase inalcançáveis para muitas pessoas. De fato, um gerente de abrigo relatou que quase 85% de suas clientes retornaram às relações de agressão, em grande parte por dificuldades em encontrar emprego e moradia. Os afro-americanos são mais segregados do que qualquer outro grupo racial, e essa segregação existe nas diferentes classes sociais. Estudos recentes em Washington-DC e seus subúrbios mostram que 64% dos negros que estão à procura de alugar apartamentos em bairros brancos encontraram discriminação. Tracy Thompson. *Study Finds 'Persistent' Racial Dias in Area's Rental Housing*. *WASH. POST*, Jan. 31, 1991, em DL. Se esses estudos tivessem levado em consideração o status de gênero e família na equação, as estatísticas poderiam ter sido piores.

¹⁶ Mais especificamente, os afro-americanos sofrem de altas taxas de desemprego, baixas rendas e altos índices de pobreza. De acordo com o Dr. David Swinton, Decano da Faculdade de Administração na Universidade Estadual de Jackson, no Mississippi, os afro-americanos “recebem uma renda que é três quintos a renda dos brancos, e são três vezes mais propensos a ter os ganhos anuais abaixo do nível de pobreza definido pelo governo federal de US\$ 12.675 para uma família de quatro”. Urban League Urges Action. *N.Y. TIMES*, 9 de janeiro de 1991, em A14. De fato, as estatísticas recentes indicam que a desigualdade econômica por raça é “maior que quando começamos na década de 1990 do que em qualquer outro momento nos últimos 20 anos”. David Swinton, *The Economic Status of African Americans: "Permanent" Poverty and inequality*, in *THE STATE OF BLACK AMERICA 1991*, at 25 (1991).

¹⁶ situação econômica das mulheres minoritárias é, provavelmente, pior do que a dos seus pares masculinos. As mulheres Negras, que ganham uma média de US\$ 7.875 por ano, ganham muito menos do que os homens negros, que ganham uma renda média de US\$ 12.609 por ano, e do que as mulheres brancas, que ganham uma renda média de US\$ 9.812 por ano. *Id.* Em 32 (Tabela 3). Além disso, a porcentagem de famílias lideradas por uma Negra que vive na pobreza (46,5%) é quase o dobro do que as famílias lideradas por mulheres brancas (25,4%). *Id.* Em 43 (Tabela 8). As famílias Latinas também ganham consideravelmente menos do que as famílias brancas. Em 1988, a renda média para famílias latinas era de US\$ 20.359 e para famílias brancas, US\$ 28.340 — uma diferença de quase US\$ 8.000. *HISPANIC AMERICANS: A STATISTICAL SOURCEBOOK 149* (1991). Analisando por origem, em 1988, os domicílios porto-riquenhos foram os piores, com 34,1% ganhando abaixo de US\$ 10.000 por ano, e o valor médio geral das famílias porto-riquenhas foi de US\$ 15.447 por ano. *Id.* Em 155. As estatísticas de 1989 para homens e mulheres latinos mostram que as mulheres obtiveram uma média de ganho de US\$ 7.000 a menos do que os homens. *Id.* Em 169.

prejudicadas justamente por sua classe e raça¹⁷. Esse foi o caso quando, em 1990, o Congresso alterou as disposições sobre fraude matrimonial do Ato de Imigração e Nacionalidade. Essa alteração visava a proteger mulheres imigrantes que foram para os Estados Unidos para se casar e que, ao chegarem ao país, foram submetidas a agressões e/ou situações de extrema crueldade por cidadãos ou residentes permanentes no Estados Unidos. Segundo as disposições sobre fraude matrimonial, um ou uma imigrante que viesse para se casar com cidadão ou residente permanente deveria ficar pelo menos dois anos “corretamente” casado antes de poder concorrer ao status de residente permanente¹⁸. Após esses dois anos, ambos os esposos deveriam preencher o requerimento para o status de permanência¹⁹. Nesse cenário, não é surpreendente que muitas imigrantes, pelo temor da deportação, preferissem continuar casadas, mesmo que fosse com o mais abusivo dos parceiros²⁰.

¹⁷ Vide o texto que acompanha as notas 63–67 (discutindo a recusa da casa de abrigar uma mulher de língua espanhola em crise, mesmo seu filho podendo interpretar por ela, porque isso contribuiria para seu desempoderamento). As diferenças raciais marcaram um contraste interessante entre as políticas de Jenesee e as de outros abrigos situados fora da comunidade Negra. Ao contrário de alguns outros abrigos em Los Angeles, Jenesee recebeu a assistência de homens. De acordo com o diretor, a política do abrigo baseou-se na crença de que, dada a necessidade dos afro-americanos de manter relações saudáveis para prosseguir uma luta comum contra o racismo, os programas antiviolença na comunidade afro-americana não podem se dar ao luxo de ser antagônicos aos homens. Para uma discussão das diferentes necessidades das mulheres Negras que passaram pela violência doméstica, veja BETH RICHIE, *Battered Black Women: A Challenge for the Black Community*, BLACK SCHOLAR, Mar. /Abr. 1985, em 40.

¹⁸ 8 U.S.C. § 1186a (1988). As Emendas sobre Fraude Matrimonial preveem que um cônjuge estrangeiro “seja considerado, no momento da obtenção do status de estrangeiro legalmente admitido para residência permanente, ter obtido tal status sob condições determinadas pelas disposições desta seção”. § 1186a (a) (I). Um cônjuge estrangeiro com status de residente permanente sob essa condição pode ter seu status rescindido se o procurador-geral verificar que o casamento era “impróprio”, § 1186a (b) (I), ou se ela não apresentar uma petição ou falhar em comparecer na entrevista pessoal. § 186a © (2) (A).

¹⁹ As Emendas da Fraude Matrimonial preveem que, para que o status de residente seja retirado, “o cônjuge estrangeiro e o cônjuge requerente (se não falecido) conjuntamente devem apresentar ao Procurador-Geral... uma petição que solicite o fim dessas condicionais e que afirma, sob pena de perjúrio, os fatos e informações”. § 1186a (b) (I) (A) (ênfase adicionada). As Emendas preveem uma renúncia matrimonial, a critério do Procurador-Geral, se o cônjuge estrangeiro puder demonstrar que a deportação resultaria em dificuldades extremas ou que o casamento qualificado foi encerrado por uma boa causa. § 186a © (4). No entanto os termos desta renúncia por maus-tratos não protegeram adequadamente as cônjuges que passaram por violência doméstica. Por exemplo, o requisito para que o casamento seja rescindido por uma boa causa pode ser difícil de satisfazer nos estados com divórcios sem culpabilização. Eileen P. Lynsky, *Immigration Marriage Fraud Amendments of 1986: Till Congress Do Us Part*, 41 U. MIAMI L REV. 1087, 1095 n.47 (1987) (autor estudante) (citando Jerome B. Ingber & R. Leo Prischet, *The Marriage Fraud Amendments*, in *THE NEW SIMPSON-RODINO IMMIGRATION LAW OF 1986*, at 56465 (Stanley Mailman ed. 1986).

²⁰ Ativistas das questões de imigração sublinharam que “a Lei de Reforma de Imigração de 1986 e a Emenda de Fraude Matrimonial para Imigração combinaram-se para dar ao cônjuge que solicita residência permanente uma poderosa ferramenta para controlar seu parceiro”. Jorge Banales, *Abuse among Immigrants; As Their Numbers Grow So Does the Need for Services*, WASH. POST, Oct. 16, 1990, em E5. Dean Ito Taylor, diretor executivo da Nihonmachi Legal Outreach em São Francisco, explicou que as Emendas de Fraude Matrimonial “vincularam

Quando essas mulheres precisavam escolher entre serem deportadas ou permanecerem em situação de agressões, muitas escolhiam a última²¹. Denúncias das trágicas consequências dessa dupla submissão pressionaram o congresso a incluir, no Ato de Imigração de 1990, uma exceção as regras de fraude matrimonial, permitindo explicitamente a renúncia matrimonial em casos de violência doméstica²².

No entanto muitas mulheres imigrantes, em particular as mulheres de cor, permanecem vulneráveis às agressões porque não são capazes de cumprir com as exigências estabelecidas para a renúncia matrimonial. As evidências necessárias para uma renúncia são “pode incluir, mas não é limitada há: relatórios e depoimentos policiais, de junta médica, psicólogos, equipe escolar, e agentes do serviço social”²³. Para muitas mulheres imigrantes, o acesso a esses serviços é limitado, tornando difícil a obtenção das evidências necessárias para a renúncia matrimonial. As barreiras culturais também tendem a desencorajar as mulheres imigrantes a denunciar ou fugir de situações de agressão. Tina Shum, uma conselheira familiar de uma agência de serviço social, ressalta que

essa lei parece fácil de ser aplicada, mas mesmo essas exigências tornam-se difíceis de serem cumpridas devido a complicações culturais dentro da comunidade asiática... Achar a oportunidade e coragem para nos ligar, apenas isso, já é um feito para muitas²⁴.

essas mulheres imigrantes a seus abusadores”. Deanna Hodgin, *‘Mail-Order’ Brides Marry Pain to Gel Green Cards*, WASH. TIMES, Apr. 16, 1991, em EI. Em um exemplo flagrante descrito por Beckie Masaki, diretora executiva do Asian Women’s Shelter em São Francisco, ela conta que nesse caso sobre uma noiva chinesa que, quanto mais perto chegava de obter sua residência permanente nos Estados Unidos, mais duramente era agredida por seu marido asiático-americano. Seu marido, chutava-a no pescoço e no rosto, advertia-lhe que ela precisava dele e, se não fizesse o que ele mandava, ele chamaria os fiscais da imigração. *Id.*

²¹ Como Alice Fernández, chefe da Agência de Serviços às Vítimas do Tribunal Penal do Bronx, explicou: “As mulheres estão sendo mantidas reféns pelos proprietários de suas moradias, por seus namorados, seus chefes, seus maridos... A mensagem é: se você disser a alguém o que eu estou fazendo com você, eles vão te mandar de volta pro buraco de onde você veio. E para essas mulheres, não há nada mais terrível do que isso... às vezes, sua resposta é: eu preferiria estar morta neste país do que voltar para casa”. Vivienne Walt, *Immigrant Abuse: Nowhere to Hide; Women Fear Deportation. Experts Say*, NEWSDAY, Dec. 2, 1990, em 8.

²² O Ato de Imigração de 1990, Pub. L. №101-649, 104 Stat. 4978. Ato apresentado pela Representante Louise Slaughter (D.N.Y.) prevê que um cônjuge que sofreu violência doméstica que tenha status condicionado de residente permanente pode receber o direito a renúncia matrimonial por falta ao cumprimento dos requisitos, se ela puder demonstrar que “o casamento foi celebrado em boa fé e que, após o casamento, o cônjuge estrangeiro sofreu violência doméstica ou foi submetido a extrema crueldade mental pelo cidadão dos EUA ou pelo cônjuge residente permanente”. *H.R. REP. №723(1)*, 101st Cong., 2d Sess. 78 (1990), reimpresso em 1990 U.S.C.C.A.N. 6710, 6758; veja também 8 C.F.R. § 216.5(3) (1992) (regulamentos para pedido de renúncia matrimonial com base em alegação de terem passado por violência doméstica ou sujeitos a extrema crueldade mental).

²³ *H.R. REP. №723(1)*, supracitado, nota 20, em 79, reimpresso em 1990 U.S.C.C.A.N. 6710, 6759.

²⁴ Hodgin, supracitado, nota 18.

Ela sugere que a típica esposa imigrante vive “numa família extensa, vivendo várias gerações numa mesma casa, podendo não haver privacidade para usar o telefone, nem oportunidade de sair da residência e sem entendimento do funcionamento de telefones públicos”²⁵. Como consequência, muitas mulheres imigrantes têm nos maridos a única ligação com o mundo exterior às suas casas²⁶.

Muitas imigrantes também ficam vulneráveis à violência doméstica por depender dos maridos para conseguirem informações sobre o status legal que possuem no país²⁷. Muitas mulheres que já possuem o visto permanente continuam sofrendo abusos sob a ameaça de deportação feita por seus maridos. Mesmo sem fundamento, os maridos continuam a ameaçar as mulheres que não têm acesso direto à informação²⁸. Apesar de a renúncia marital por violência doméstica focar em mulheres imigrantes cujo maridos são cidadãos estado-unidense ou têm visto permanente, há um número incontável de mulheres que são casadas com trabalhadores irregulares (ou elas próprias estão irregulares) e sofrem em silêncio por temerem, se chamarem atenção para si, colocar a segurança de toda sua família em perigo²⁹.

²⁵ *Id.*

²⁶ Uma pesquisa conduzida com mulheres em situação de violência “levantou a hipótese de que, se uma pessoa é membro de um grupo minoritário discriminado, menores são as possibilidades de se ter um nível socioeconômico acima do nível de pobreza e quanto mais fracas são as habilidades de língua inglesa, maiores serão as inequidades”. M. PAGELow, supracitado, nota 12, em 96. As 70 mulheres minoritárias no estudo “apresentaram uma dupla desvantagem nesta sociedade que serve para amarrá-las mais fortemente aos cônjuges”. *Id.*

²⁷ Um cidadão ou cônjuge residente permanente pode exercer poder sobre um cônjuge estrangeiro, ameaçando não assinar a petição de residência permanente. Se ele não preencher a petição de residência permanente, o cônjuge estrangeiro continua a ser não documentado e é considerado ilegal no país. Essas condicionantes geralmente restringem a saída de uma esposa estrangeira. Dean Ito Taylor conta a história de “um cliente que foi hospitalizada — ele chegou a ser preso por agredi-la — mas ela continua voltando para ele porque ele promete que ele irá preencher a petição para ela... Com o *greencard* ele mantém ela em uma espécie de coleira.” Hodgin, supracitado, nota 18. São abundantes as histórias de abuso doméstico. Maria, uma mulher dominicana de 50 anos, explicou que “Uma vez eu tive oito pontos na minha cabeça e um corte no outro lado da minha cabeça e ele quebrou minhas costelas... Ele bateria minha cabeça contra a parede enquanto fazíamos sexo. Ele continuou ameaçando me matar se eu dissesse ao médico o que aconteceu”. Maria tinha uma “razão poderosa para ficar com Juan durante anos de abuso: um visto para residência permanente nos Estados Unidos”. Walt, supracitado, nota 19.

²⁸ Um repórter explicou que “as mulheres do terceiro mundo enfrentam mais temores, no entanto. Em muitos casos, elas têm medo da autoridade, das instituições governamentais e da ameaça de seus abusadores de as entregarem aos fiscais da imigração para sejam deportadas”. Banales, supracitado, nota 18.

²⁹ Incidentes de abuso sexual de mulheres sem documentos abundam. Marta Rivera, diretora do *Hostos College Center for Women's and Immigrant's Rights* (Centro Universitário Hostos para o direito de mulheres e Imigrantes), conta como uma mulher dominicana de 19 anos “chegou abalada... depois que seu chefe a estuprou no banheiro feminino no trabalho”. A mulher disse a Rivera que “70 a 80% das trabalhadoras [em uma fábrica de roupas de Brooklyn] estavam sem documentos e todas aceitaram o sexo como parte do trabalho... Ela disse que uma menina de 13 anos foi estuprada lá um pouco antes dela e a família a enviou de volta à República Dominicana”. Walt, supracitado, nota 19. Em outro exemplo, uma “mulher latino-americana, cujo último ataque do marido a deixou com dois dedos quebrados, um rosto inchado e contusões no pescoço e no peito, recusou-se a denunciar

As barreiras linguísticas também são outro problema estrutural que frequentemente limita as oportunidades de mulheres não anglofalantes a fazer uso dos serviços de apoio³⁰. Essas barreiras, além de restringirem o acesso à informação sobre os abrigos, também limitam o acesso à segurança que esses abrigos provêm. Alguns abrigos repelem mulheres não anglofalantes por falta de recursos e equipe bilíngue³¹.

Esses exemplos ilustram como padrões de subordinação interseccionam as experiências femininas de violência doméstica. Subordinação interseccional não precisa ser produzida intencionalmente; de fato, ela é frequentemente uma consequência de uma opressão que interage com vulnerabilidades pré-existentes; criando, assim, uma nova dimensão de desempoderamento. No caso das disposições sobre fraude matrimonial do Ato de Imigração e Nacionalidade, a imposição de uma política específica para prejudicar uma classe – as esposas de imigrantes que buscam visto permanente – exacerbou a perda de poder de um grupo já subordinado a outras estruturas de dominação. O Congresso, ao ignorar a vulnerabilidade das esposas de imigrantes à violência doméstica, posicionou essas mulheres para absorverem simultaneamente o impacto das políticas de anti-imigração e os abusos de seus maridos.

A implementação da renúncia matrimonial para casos de violência doméstica apenas mostra que tentativas modestas de solucionar certos problemas podem ser muito ineficientes se as resoluções não levarem em

a agressão à polícia”. Ela voltou para sua casa depois de uma pequena estadia em um abrigo. Ela não deixou a situação abusiva porque era “uma trabalhadora sem documentos e analfabeta cujos filhos, passaportes e dinheiro são fortemente controlados por seu marido”. Embora tenha sido informada sobre seus direitos, ela não foi capaz de superar os obstáculos estruturais em seu caminho. Banales, *supracitado*, nota 18.

³⁰ Por exemplo, em uma região com muitas imigrantes do terceiro mundo, “o primeiro obstáculo que [os abrigos de mulheres em situação de violência] devem superar é a barreira da língua”. Banales, *supracitado*, nota 18.

³¹ Não se pode ter muitas dúvidas que mulheres incapazes de se comunicarem em inglês ficam altamente debilitadas na busca de independência. Algumas mulheres assim excluídas foram ainda mais desfavorecidas porque não eram cidadãs dos EUA, e algumas estavam nesse país ilegalmente. Para algumas dessas, a única ajuda que a equipe do abrigo poderia prestar era auxiliá-las a reunir-se com suas famílias de origem. M. PAGELOW, *supracitado*, nota 12, em 96–97. As mulheres que não falam inglês são muitas vezes excluídas até dos estudos sobre mulheres em situação de violência por causa da língua e outras dificuldades. Um pesquisador qualificou as estatísticas de uma pesquisa, ressaltando que “um número desconhecido de mulheres do grupo minoritário foi excluído desta amostra da pesquisa devido a dificuldades de linguagem”. *Id.* Em 96. Para combater essa falta de serviços adequados para mulheres de cor em muitos abrigos, programas especiais foram criados especificamente para mulheres de comunidades específicas. Alguns exemplos de tais programas incluem o *Victim Intervention Project in Esat Harlem fo Latina women* (Projeto de Intervenção de Vítimas no Leste do Harlem para mulheres Latinas), abrigo Jenesee para mulheres afro-americanas em Los Angeles, Apna Gar em Chicago para mulheres do Sul da Ásia e, para mulheres asiáticas em geral, o Abrigo das Mulheres Asiáticas em San Francisco, o Centro de Mulheres Asiáticas de Nova York e o Centro para a Família Asiática do Pacífico em Los Angeles. Os programas com linhas diretas incluem Sakhí para mulheres da Ásia do Sul em Nova York e Manavi em Jersey City, também para mulheres do sul da Ásia, bem como programas para mulheres coreanas em Filadélfia e Chicago.

consideração o lugar interseccional em que se encontram as mulheres de cor. As possibilidades de uma esposa agredida aproveitar a renúncia matrimonial são afetadas por sua identidade cultural e classe. Embora formalmente a renúncia matrimonial esteja acessível a todas as mulheres, as condições da renúncia tornam-lhe inacessível a algumas. Mulheres imigrantes privilegiadas econômica, social ou culturalmente tendem a ter mais acesso aos recursos necessários para satisfazer os requerimentos da renúncia matrimonial. Já as mulheres imigrantes com menos probabilidades de alcançar as condições para a renúncia – mulheres social e economicamente mais marginalizadas – são provavelmente mulheres de cor.

B. Interseccionalidade Estrutural e Violência Sexual

Mulheres de cor estão situadas de maneira desigual no mundo econômico, social e político. Quando as reformas em prol das mulheres negligenciam esse fato, é provável que as mulheres de cor tenham menos probabilidade de terem suas necessidades atendidas se comparadas às mulheres que são privilegiadas racialmente. Por exemplo, profissionais que provêm assistência em casos de estupro relatam que uma parte significativa dos recursos alocados a eles são usados para lidar com problemas que não são propriamente o estupro. Cuidar dessas necessidades comumente coloca essas e essas funcionárias/funcionários em situações inesperadas com as entidades financiadoras que destinam seus fundos de acordo com critérios de necessidade que são brancos e de classe média³². Esses critérios de necessidade padronizados ignoram que diferentes necessidades normalmente demandaram diferentes prioridades em termos de alocação de recursos; e, conseqüentemente, esses critérios limitam a capacidade desses agentes de alcançar as necessidades de mulheres não brancas e pobres³³. O caso

³² Por exemplo, o Abrigo Rosa Parks e a Linha Direta de Combate à Violação de Compton, dois abrigos que servem à comunidade afro-americana, estão em constante conflito com fontes de financiamento em relação à proporção de dólares e horas para mulheres atendidas. Entrevista com Joan Greer, Diretora Executiva do Abrigo Rosa Parks, em Los Angeles, Califórnia (abril de 1990).

³³ Um trabalhador explicou:

Por exemplo, uma mulher pode entrar ou ligar por vários motivos. Ela não tem lugar para ir, ela não tem emprego, ela não tem apoio, ela não tem dinheiro, ela não tem comida, ela foi espancada e depois de terminar de atender a todas essas necessidades, ou tentar atender a todas essas necessidades, então ela pode dizer, por sinal, durante tudo isso, eu fui estuprada. Isso faz com que nossa comunidade seja diferente de outras comunidades. Uma pessoa quer suas necessidades básicas primeiro. É muito mais fácil discutir as coisas quando estiver saciado.

Nancy Anne Matthews, *Stopping Rape or Managing its Consequences? State Intervention and Feminist Resistance in the Los Angeles Anti-Rape Movement, 1972–1987*, em 287 (1989) (Dissertação de doutorado, Universidade da Califórnia, Los Angeles) (descrevendo a história do movimento de situação de estupro e destacando as diferentes

em questão é que mulheres de cor ocupam posições, tanto física quanto culturalmente, marginalizadas na sociedade dominante, logo a comunicação para chegar a elas deve ser diretamente dirigida a elas³⁴. Sendo assim, centros de atendimento a pessoas que sofreram estupro precisam reservar mais recursos para a disseminação de informações básicas em comunidades de cor do que em comunidades brancas.

O alto custo é uma consequência do atendimento às pessoas que não têm acesso aos meios de informação convencionais. Como observado anteriormente, os profissionais que trabalham nas comunidades minoritárias relatam gastar horas alocando recursos e contatos para providenciar abrigo e outras necessidades imediatas de mulheres que foram violentadas. Porém esse trabalho ainda é entendido como de “informação e encaminhamento” pelos órgãos de financiamento e, como tal, é subfinanciado, a despeito das magnitudes que esses serviços exigem dentro de comunidades formadas por minorias³⁵. O problema é aumentado pela expectativa de que os centros de atendimento a pessoas vítimas de estupro usem uma porção significativa de seus recursos a profissionais para acompanharem judicialmente as vítimas³⁶, mesmo sendo comum, na situação das mulheres de cor, que os casos não tenham prosseguimento no sistema penal³⁷. Nessas comunidades os recursos reservados para o acompanhamento judicial tendem a estar mal alocados.

histórias e dilemas das linhas diretas de situação de estupro dirigidas por feministas brancas e situadas nas comunidades minoritárias).

³⁴ *Comumente, é necessário gastar mais tempo com uma sobrevivente que tenha menos recursos pessoais. Essas sobreviventes tendem a ser mulheres de minorias étnicas. Muitas vezes, uma sobrevivente de minorias étnicas não-assimiladas requer tradução e interpretação, transporte, abrigo para noite e para crianças, e aconselhamento para outras pessoas, além dos serviços habituais de aconselhamento e advocacia. Logo, um centro de atendimento a pessoas que passaram por uma situação de estupro, quando voltada para uma população predominantemente de minoria étnica, o número “médio” de horas de serviço prestado a cada sobrevivente é muito maior do que para um centro que atende uma população predominantemente branca. Id. Em 275 (citando o documento de posicionamento da Southern California Rape Hotline Alliance).*

³⁵ *Id.* em 287–88.

³⁶ A diretora da Rosa Parks relatou que ela muitas vezes encontra problemas com suas fontes de financiamento por precisar de um número maior de advogadas/os do Centro para que acompanhem as vítimas aos tribunais. Entrevista com Joan Greer, supracitado, nota 30.

³⁷ *Mesmo as estatísticas atuais indicando que as mulheres Negras estão mais propensas a serem vítimas de estupro do que as mulheres brancas, as mulheres Negras estão menos propensas a relatar seus estupros, a probabilidade de seus casos não serem levados a julgamento é maior, e menor a probabilidades de que seus julgamentos resultem em convicções e, de forma mais perturbante, menos propensas a procurar aconselhamento e outros serviços de apoio.*

PATRICIA HILL COLLINS, *BLACK FEMINIST THOUGHT: KNOWLEDGE, CONSCIOUSNESS ANO THE POLITICS OF EMPOWERMENT* 178–79 (1990); em acordo com HUBERT S. FEILD & LEIGH B. BIENEN, *JURORS ANO RAPE: A STUDY IN PSYCHOLOGY AND LAW* 141 (1980) (Os dados obtidos de 1.056 cidadãos que servem como jurados em casos de estupro simulados geralmente mostraram que “o agressor da mulher Negra recebeu uma sentença mais complacente se comparada a sentença do agressor da mulher branca”). De acordo com Fern Ferguson, um profissional que trabalha com casos de abuso sexual em Illinois, falando em uma

Mulheres pertencentes a minorias sofrem o efeito de múltiplas subordinações. Essas subordinações, aliadas a previsões institucionais que se baseiam indevidamente em contextos não interseccionais, acabam por construir cenários que limitam intervenções significativas a favor dessas mulheres. Quando consideramos as dinâmicas interseccionais, também conseguimos entender e explicar os altos índices de fracasso, frustração e desgaste vividos pelos profissionais que atendem às necessidades das vítimas oriundas de grupos minoritários.

II - INTERSECCIONALIDADE POLÍTICA

O conceito de interseccionalidade política evidencia que mulheres de cor estão situadas em pelo menos dois grupos oprimidos que frequentemente possuem agendas conflitantes. A necessidade de dividir as energias entre dois grupos políticos, que por vezes encontram-se em oposição, é uma dimensão interseccional de desempoderamento que homens de cor e mulheres brancas tendem a não confrontar. De fato, suas experiências de raça e gênero, apesar de interseccionais, tendem a definir e limitar o alcance dos interesses do grupo como um todo. Por exemplo, o racismo sentido pelas pessoas de cor de um gênero específico – masculino - tende a determinar os parâmetros para as estratégias antirracistas. Da mesma maneira, o sexismo sentido pelas mulheres de uma raça particular – branca - tende a alicerçar o movimento de mulheres. O problema não é, simplesmente, que ambos os discursos tendem a ignorar as mulheres de cor ao não reconhecerem o problema “adicional” de raça ou de patriarcado, mas que os discursos normalmente são inadequados até para a tarefa distinta de articular as totais dimensões do racismo e do sexismo. Como as mulheres de cor vivem o racismo de maneiras que nem sempre os homens de cor vivem, e, ao mesmo tempo, vivem o sexismo de maneiras nem sempre paralelas as vividas pelas mulheres brancas; antirracismo e feminismo acabam limitados, mesmo em seus próprios termos.

conferência do *Institute Women of Color* (Instituto Mulher de Cor) em Knoxville, Tennessee, 10% das violações envolvendo vítimas brancas acabam em condenação, em comparação com 4,2% por violações envolvendo vítimas não brancas (e 2,3% para o grupo mais desfavorecido de vítimas de violação, as mulheres Negras). UPI, 30 de julho de 1985. Ferguson argumenta que os mitos sobre as mulheres não brancas serem promíscuas e desejarem ser estupro encorajam o sistema penal de justiça e os profissionais da área de saúde a tratar as mulheres não brancas de forma diferente do que tratam as mulheres brancas após a ocorrência de estupro. *Id.*

Entre as consequências políticas mais preocupantes do fracasso dos discursos antirracista e feministas em abordar as interseções de raça e gênero está o fato de que, na medida em que eles podem encaminhar o interesse de “pessoas de cor” e “mulheres”, separadamente, o resultado é que uma análise nega implicitamente a validade do outra. A falha do feminismo em abordar raça significa que as estratégias de resistência do feminismo irão muitas vezes replicar e reforçar a subordinação de pessoas de cor; e a falha do antirracismo em abordar o patriarcado significa que o antirracismo irá frequentemente reproduzir a subordinação das mulheres. Essas supressões mútuas apresentam um dilema político particularmente difícil para mulheres de cor. Adotar qualquer uma das duas análises significa negar uma dimensão fundamental de como somos subordinadas e inviabiliza o desenvolvimento de um discurso político que empodere as mulheres de cor por completo.

A. A Politização da Violência Doméstica

Minha experiência, ao coletar informações para esse texto, ilustra bem como estratégias políticas que ignoram e suprimem as questões de interseccionalidade obscurecem e por vezes ameaçam os direitos políticos das mulheres de cor. Procurei revisar as estatísticas do Departamento de Polícia de Los Angeles (D.P.L.A.) que refletem os índices de ocorrência de violência doméstica por localidade. Essas estatísticas, devido à alta segregação racial em Los Angeles, podem prover um panorama geral das prisões em relação a grupos raciais³⁸. No entanto a D.P.L.A. negou o acesso às estatísticas. Um representante explicou que uma das razões para a não divulgação das estatísticas era que ativistas contra a violência doméstica, tanto dentro quanto fora do Departamento, temiam que as estatísticas que revelam a extensão da violência doméstica em comunidades minoritárias pudessem ser seletivamente interpretadas e publicizadas de maneira diminuir os esforços de longo prazo, que forçavam o Departamento a abordar a violência doméstica como um problema sério. Foi-me dito que as/os ativistas estavam preocupados que as estatísticas permitissem ver a violência

³⁸ A maior parte das estatísticas criminais são classificadas por sexo ou raça, mas nenhuma é classificada por sexo e raça. Sabemos que a maioria das vítimas de estupro são mulheres, logo a divisão por raça revela, na melhor das hipóteses, os dados de estupro de mulheres Negras. No entanto, mesmo tendo essa vantagem, os dados de outras mulheres não brancas são difíceis de coletar. Embora existam algumas estatísticas para as Latinas, as estatísticas das mulheres asiáticas e nativas americanas são praticamente inexistentes. Cj G. Chezia Carraway, *Violence Against Women of Color*, 43 *STAN. L. REV.* 1301 (1993).

doméstica como um problema restrito a grupos minoritários e, portanto, não merecedor de uma ação agressiva.

O informante também alegou que representantes de diversas comunidades de minorias se opuseram à divulgação das estatísticas. Estavam preocupados, aparentemente, que os dados representariam, de maneira equivocada, comunidades pretas e pardas³⁹ como muito violentas, potencialmente reforçando estereótipos que poderiam ser usados na tentativa de justificar as táticas de repressão policial e outras práticas discriminatórias. Essa desconfiança é baseada no infundado e conhecido pressuposto de que certos grupos minoritários – especialmente homens Negros - foram estereotipados como incontrolavelmente violentos. Alguns estão preocupados com a possibilidade de que a tentativa de tornar a violência doméstica em um objeto de ação política apenas sirva para confirmar esses estereótipos, o que enfraqueceria os esforços de combate a essas crenças negativas sobre a comunidade Negra.

Esse caso ilustra precisamente como as mulheres de cor podem ser apagadas pelos silêncios estratégicos do antirracismo e do feminismo. As prioridades políticas, de ambos, foram definidas de maneira suprimir informação que poderia facilitar o empenho contra a violência doméstica nas comunidades de cor.

1. Violência doméstica e políticas antirracistas

Dentro das comunidades de cor, os esforços para frear a politização da violência doméstica são normalmente justificados pelo intento de manter a integridade da comunidade. A articulação dessa perspectiva tem formas diferentes. Alguns críticos alegam que o feminismo não tem lugar dentro das comunidades de cor, que as questões levantadas são desagregadoras e representam a migração das preocupações de mulheres brancas para um

³⁹(Nota da tradução) Nesse trecho foi traduzido como “pretas e pardas”, o que no original está como “Black and Brown”, no entanto, durante o resto do texto “Black” é traduzido como negro. Isso acontece por uma diferença cultural: enquanto nos Estados Unidos o termo “Black” não distingue o que nomeamos no Brasil de pretos e também negros. No entanto, no Brasil “preto” refere-se a pessoas que têm na pele o fenótipo dos nativos da África subsaariana, sendo assim negros de pele mais escura; já pardos refere-se a pessoas de origens mestiças que têm o tom da pele mais escuro que as pessoas brancas e mais claro que as pessoas pretas. No Brasil a palavra “negro” refere-se às pessoas pretas e pardas que se autodeclararam Negras. Nos Estados Unidos não ocorreu processo de mestiçagem similar como o do brasileiro, logo o termo “Brown” – que a tradução literal seria marrom – refere-se aos descendentes de populações com o tom de pele mais escura do que o tom de pele dos descendentes de europeu estado unidenses; como, por exemplo, a população que descende de indianos, paquistaneses, pessoas do norte da África, do oriente médio, pessoas da América latina etc.

contexto em que sua presença não é apenas desnecessária, mas também danosa. Essa retórica, levada a seu extremo, nega que a violência de gênero é um problema na comunidade e caracteriza qualquer esforço de politizar a opressão de gênero como um problema para a comunidade. Essa é a posição de Shahrazad Ali, em seu polêmico livro, *The Blackman's Guide to Understanding the Blackwoman* (Guia do Homem Negro para entender a Mulher Negra)⁴⁰. Nesse estridente tratado antifeminista, Ali descreve uma correlação positiva entre violência doméstica e a liberdade dos Afro-americanos. Ali coloca que a degeneração das condições da comunidade Negra é culpa da insubordinação das mulheres Negras e da incompetência dos homens Negros em controlá-las⁴¹. Ali chega a aconselhar os homens Negros a castigar fisicamente as mulheres Negras quando essas forem “desrespeitosas”⁴². Apesar de ela advertir que os homens Negros devem disciplinar “suas” mulheres com parcimônia, ela argumenta que homens Negros devem, por vezes, recorrer à força física para reestabelecer a autoridade sobre as mulheres Negras, autoridade que foi destituída pelo racismo⁴³.

⁴⁰ SHAHRAZAD ALI, *THE BLACKMAN'S GUIDE TO UNDERSTANDING THE BLACKWOMAN* (1989). O livro de Ali vendeu bem para um título publicado de forma independente, uma realização que, sem dúvida, se deve em parte às suas aparições nos programas de entrevistas de televisão Phil Donahue, Oprah Winfrey e Sally Jesse Raphael. Para reações públicas e de imprensa, veja Dorothy Gilliam, Sick, *Distorted Thinking*, Wash. Post, Oct. 11, 1990, at D3; Lena Williams, *Black Woman's Book Starts a Predictable Storm*, N.Y. Times, Oct. 2, 1990, at C11; veja também PEARL CLEAGUE, *MAD AT MILES: A BLACK WOMAN'S GUIDE TO TRUTH* (1990). O título, claramente fazendo referência ao livro de Ali, *Mad at Miles* responde não apenas às questões levantadas por Ali, mas também à admissão de Miles Davis em sua autobiografia, *Miles: The Autobiography* (1989), que ele abusou fisicamente de sua ex-esposa, atriz Cicely Tyson, e também de outras mulheres.

⁴¹ Shahrazad Ali sugere que a “[mulher Negra] certamente não acredita que seu desrespeito pelo homem negro seja destrutivo, nem que sua oposição a ele tenha deteriorado a nação Negra”. S. ALI, *supracitado*, nota 37, na viii. Colocando a culpa dos problemas da comunidade da mulher Negra ao fracassar em aceitar sua “definição real”, Ali explica que “nenhuma nação pode crescer quando a ordem natural de comportamento masculino e feminino foi alterada a força contra os desejos dos homens e das mulheres. Nenhuma espécie pode sobreviver se a fêmea do gênero perturba o equilíbrio de sua natureza agindo diferente de si mesma”. *Id.* Em 76.

⁴² Ali aconselha homens negros a socar a mulher Negra na boca, “porque é daquele buraco, na parte inferior do rosto, que toda a sua rebelião culmina em palavras. Sua língua descontrolada é uma das razões principais pela qual ela não pode se dar bem com o homem negro. Ela geralmente precisa de um lembrete.” *Id.*, Em 169. Ali adverte que, “se [a mulher Negra] ignora a autoridade e a superioridade do homem negro, há uma penalidade. Quando ela cruza essa linha e se torna desenfreadamente insultante, é hora de o homem negro dar um tafeio na boca.” *Id.*

⁴³ Ali explica que “infelizmente, algumas mulheres Negras querem ser controladas fisicamente pelo homem negro”. *Id.* Em 174. “A mulher Negra, no fundo do coração”, revela Ali, “quer render-se, mas quer ser coagida”. *Id.* Em 72. “[A mulher Negra] quer [o homem negro] se levante e defenda-se, mesmo que isso signifique que ele tenha que derrubá-la para que ela não atrapalhe. Isso é necessário sempre que a mulher Negra sai da proteção do comportamento feminino e entra no perigoso domínio do masculino desafiante”. *Id.* Em 174.

A premissa de Ali é que o patriarcado é bom para a comunidade Negra⁴⁴ e que deve ser fortalecido por meio coercitivos se necessário⁴⁵. Todavia a violência que acompanha esse desejo de controle é devastadora, não só para as mulheres Negras, que são vitimadas, mas para toda a comunidade Negra⁴⁶. O uso da violência para resolver conflitos estabelece um padrão perigoso para as crianças criadas nesses ambientes e contribui para outros

⁴⁴ Ali aponta que “o homem negro ser o número 1 e a mulher Negra ser o número 2 é outra lei absoluta da natureza. O homem negro foi criado primeiro, ele tem senioridade. E a mulher Negra foi criada depois. Ele é o primeiro. Ela é a segunda. O homem negro é o começo, e todos os outros vêm dele. Todos na terra sabem disso, exceto a mulher Negra”. *Id.* Em 67.

⁴⁵ A esse respeito, os argumentos de Ali têm muito em comum com os dos neoconservadores que atribuem muitos dos males sociais que atormentam a América Negra ao colapso dos valores da família patriarcal. Vide William Raspberry, *We Are to Rescue American Families, We Have to Save the Boys*, *CHICAGO TRIB.*, July 19, 1989, at C15; George F. Will, *Voting Rights Won't Fix It*, *WASH. POST*, Jan. 23, 1986, at A23; George F. Will, “White Racism” *Doesn't Make Blacks Mere Victims of Fate*, *MILWAUKEE J.*, Feb. 21, 1986, at 9. O argumento de Ali possui muitas semelhanças com o controverso “Relatório Moynihan” sobre a família Negra, assim chamado porque o principal autor dele é, o agora senador, Daniel P. Moynihan (D-N.Y.). No capítulo infame nomeado “O emaranhado da patologia”, Moynihan argumentou que

A comunidade Negra foi forçada a uma estrutura matriarcal que, por estar tão fora do alcance do resto da sociedade americana, atrasa seriamente o progresso do grupo como um todo, e impõe uma carga esmagadora para o homem negro e, conseqüentemente, em muitas mulheres Negras também.

OFFICE OF POLICY PLANNING AND RESEARCH, U.S. DEPARTMENT OF LABOR, THE NEGRO FAMILY: THE CASE FOR NATIONAL ACTION 29 (1965), reimpresso em LEE RAINWATER & WILLIAM L. Y ANCEY, *THE MOYNIHAN REPORT AND THE POLITICS OF CONTROVERSY 75* (1967). Uma tempestade de controvérsia se desenvolveu sobre o livro, embora algumas comentaristas tenham desafiado o patriarcado envolvido na análise. Bill Moyers, então jovem ministro e redator de discursos para o presidente Johnson, acreditou firmemente que a crítica dirigida a Moynihan era injusta. Cerca de 20 anos depois, Moyers ressuscitou a tese de Moynihan em um programa de televisão especial, *The Vanishing Family: Crisis in Black America* (*CBS television broadcast*, Jan. 25, 1986). O show foi exibido em janeiro de 1986 e apresentou vários homens e mulheres afro-americanos que tinham se tornado pais, mas não estavam dispostos a se casar. Arthur Unger, *Hard-hitting Special About Black Families*, *CHRISTIAN SCI. MON.*, Jan. 23, 1986, na 23. Muitos viram o show de Moyers como uma reivindicação de Moynihan. O presidente Reagan aproveitou a oportunidade para apresentar uma iniciativa de renovação do sistema de assistência social uma semana após o programa ser exibido. Michael Barone, *Poor Children and Politics*, *WASH. POST*, Feb. 10, 1986, na A1. Segundo um funcionário, “Bill Moyers criou um ambiente seguro para as pessoas falarem sobre esta questão, a desintegração da estrutura familiar Negra”. Robert Pear, *President Reported Ready to Propose Overhaul of Social Welfare System*, *N.Y. TIMES*, Feb. 1, 1986, na A12. Os críticos da tese de Moynihan/Moyers argumentaram que isso serve como bode expiatório para a família Negra em geral, e para as mulheres Negras em particular. Para uma série de respostas, veja *Scapegoating the Black Family*, *NATION*, July 24, 1989 (Edição especial, editada por Jewell Handy Gresham e Margaret B. Wilkerson, com contribuições de Margaret Bumham, Constance Clayton, Dorothy Height, Faye Wattleton e Marian Wright Edelman). Para uma análise do apoio da mídia à tese de Moynihan/Moyers, veja CARL GINSBURG, *RACE AND MEDIA: THE ENDURING LIFE OF THE MOYNIHAN REPORT* (1989).

⁴⁶ A violência doméstica relaciona-se diretamente com questões que mesmo aqueles que concordam com Ali também devem se preocupar. A condição socioeconômica dos homens negros tem sido uma preocupação central. As estatísticas recentes estimam que 25% dos homens negros dos 20 aos 29 anos possuem questões que envolvem eles na justiça penal. Veja David O. Savage, *Young Black Males in Jail or in Court Contrail Study Says*, *L.A. TIMES*, Feb. 27, 1990, na A1; *Newsday*, Feb. 27, 1990, na 15; *Study Shows Racial Imbalance in Penal System*, *N.Y. TIMES*, Feb. 27, 1990, na A15. Imaginaríamos que as associações entre violência no lar e violência nas ruas sozinhas já seriam o bastante para convencer aqueles como Ali a concluir que a comunidade afro-americana não pode continuar sendo condescendente com a violência doméstica e os valores patriarcais que lhe servem de base.

problemas prementes⁴⁷. É estimado que quase quarenta por cento de todas as mulheres e crianças que estão em situação de rua evadiram da violência no lar⁴⁸, também é estimado que sessenta e três por cento dos jovens entre 11 e 20 anos presos por homicídio mataram os agressores de suas mães⁴⁹. Entretanto, enquanto violência de gangues, homicídio e outras formas de violência de negro contra negro são, cada vez mais, discutidas entre políticos afro-americanos; ideias patriarcais sobre gênero e poder destituem o reconhecimento da violência doméstica como um crime relevante e frequente de negro contra negro.

Esforços como o de Ali para justificar violência contra a mulher em nome da libertação Negra são realmente extremos⁵⁰. O problema mais comum é que os interesses políticos ou culturais da comunidade são interpretados de uma maneira que exclui o amplo reconhecimento público do problema da violência doméstica. Seria um equívoco sugerir que as pessoas americanas brancas chegaram a uma espécie de grau aceitável de violência em seus lares, no entanto o caso é que a raça ainda traz uma outra dimensão das razões pela qual a discussão da violência doméstica é suprimida dentro de comunidades não brancas. As pessoas de cor frequentemente avaliam suas demandas políticas, pesando entre evitar reforçar questões que possam reiterar percepções públicas distorcidas e a necessidade de reconhecer e solucionar problemas internos da comunidade. Mesmo assim, o preço da

⁴⁷ A maneira com que a violência doméstica permanece sendo transmitida de geração em geração é um problema angustiante. Estima-se que os meninos que testemunham violência contra as mulheres são 10 vezes mais propensos a bater em suas parceiras quando adultos. *Women and Violence: Hearings Before the Senate Comm. on the Judiciary on Legislation to Reduce the Growing Problem of Violent Crime Against Women*, 101st Cong., 2d Sess., pt. 2, na 89 (1991) [hereinafter *Hearings on Violent Crime Against Women*] (testemunho de Charlotte Fedders). Outros problemas associados aos meninos que testemunham violência contra mulheres incluem taxas mais altas de suicídio, assalto violento, agressão sexual e consumo de álcool e drogas. *Id.*, Pt. 2, na 131 (declaração de Sarah M. Buel, Promotor Assistente, Massachusetts, e Supervisor, na Harvard Law School Battered Women's Advocacy Project [Projeto de defesa de mulheres agredidas da escola de direito de Harvard]).

⁴⁸ *Id.* na 142 (Declaração de Susan Kelly-Dreiss) (Discutindo vários estudos na Pensilvânia que ligam a situação de rua à violência doméstica).

⁴⁹ *Id.* na 143 (Declaração de Susan Kelly-Dreiss).

⁵⁰ Outro exemplo histórico inclui Eldridge Cleaver, que argumentou ter estuprado mulheres brancas como um ataque à comunidade branca. Cleaver “treinou” com as mulheres Negras primeiro. ELDRIDGE CLEAVER, *SOUL ON ICE* 14–15 (1968). Apesar da aparência de misoginia em ambos os trabalhos, ambos afirmam adorar as mulheres Negras como “rainhas” da comunidade Negra. Essa “rainha subserviente” é paralela à imagem da “mulher em um pedestal”, imagem qual as feministas brancas têm se rebelado. Como as mulheres Negras foram negadas o status do pedestal dentro da sociedade dominante, a imagem da rainha africana tem algum apelo a muitas mulheres afro-americanas. Embora não seja uma posição feminista, existem maneiras significativas em que a promulgação da imagem contesta diretamente os efeitos interseccionais do racismo e do sexismo que negaram a mulher afro-americana um lugar na “gaiola dourada”.

supressão é raramente reconhecido, em parte porque a não discussão desse assunto também determina, antecipadamente, a percepção do quão sério ele é.

A controvérsia sobre o romance *A cor púrpura* de Alice Walker pode ser entendida como um debate intracomunitário sobre os custos políticos de expor a violência de gênero dentro da comunidade Negra⁵¹. Algumas críticas acusaram Walker de retratar os homens negros como brutamontes agressivos⁵². Uma crítica ridicularizou o retrato de Celie, feito por Walker, uma protagonista abusada física e emocionalmente que, ao final de sua jornada, triunfa. A crítica afirma que Walker criou Celie, uma mulher Negra que ela não conseguia imaginar existindo dentro de qualquer comunidade Negra que ela conhecesse, ou sequer pudesse conceber⁵³.

A afirmação de que Celie era, de alguma forma, um personagem não verossímil pode ser vista como uma consequência do discurso silenciado sobre a violência intercomunitária. Celie deve ser diferente de qualquer mulher Negra que conheçamos porque o terror real experimentado diariamente pelas mulheres de grupos minoritários é rotineiramente cerceado por uma desorientada (porém, talvez, compreensível) tentativa de evitar um estereótipo racial. Claro, é verdade que representações Negras de violência – seja estatístico ou ficcional – estão normalmente circunscritas em um contexto maior que constantemente representa pessoas Negras e outras comunidades minoritárias como patologicamente violentas. O problema, contudo, não é tanto o retrato da violência em si, mas a ausência de outras narrativas e imagens que mostrem uma gama mais completa da vivência Negra. A exclusão de algumas dessas questões, em nome do antirracismo, impõe um custo real. Se as informações sobre violência em comunidades minoritárias não estão disponíveis, a violência doméstica dificilmente será tratada como um assunto sério.

⁵¹ ALICE WALKER, *THE COLOR PURPLE* (1982). As críticas mais severas a Walker se desenvolveram a partir do filme baseado no livro. Donald Bogle, um historiador do cinema, argumentou que parte da crítica ao filme decorria da representação unidimensional de Mister, o homem abusivo. Ver Jacqueline Trescott, *Passions Over Purple: Anger and Unease Over Film: Depiction of Black Men*, WASH. POST, Feb. 5, 1986, na C1. Bogle argumenta que, no romance, Walker relacionou a conduta abusiva de Mister a sua opressão no mundo branco — por Mister “não pode ser ele mesmo, ele precisa se afirmar diante da mulher Negra”. O filme não conseguiu estabelecer nenhuma conexão entre o tratamento abusivo de Mister sobre as mulheres Negras e o racismo e, desse modo, apresentou Mister apenas como um “homem insensível e duro”. *Id.*

⁵² Vide, GERALD EARLY, *Her Picture in the Papers: Remembering Some Black Women*, ANTAEUS, Spring 1988, na 9; DARYL PINCKNEY, *Black Victims, Black Villains*, N.Y. REVIEW OF BOOKS, Jan. 29, 1987, na 17; Trescott, supracitado, nota 48.

⁵³ TRUDIER HARRIS, *On the Color Purple, Stereotypes, and Silence*, 18 BLACK AM. LJ. F. 155, 155 (1984).

Os imperativos políticos de uma estratégia antirracista de foco estreito dão base a outras práticas que isolam as mulheres de cor. Por exemplo, ativistas que tentaram prover serviços de apoio a americanas de descendências asiáticas e africanas relatam uma intensa resistência dessas comunidades⁵⁴. Em outras épocas, fatores culturais e sociais contribuíram para essa omissão. Nilda Rimonte, diretora do abrigo Everywoman em Los Angeles, aponta que, para a comunidade asiática, preservar a honra da família é uma prioridade⁵⁵. Infelizmente, essa prioridade tende a ser interpretada como a obrigação das mulheres de não gritar, em vez de ser a obrigação dos homens de não bater.

Raça e cultura contribuem para a supressão da violência doméstica de outras maneiras também. Mulheres de cor comumente relutam em ligar para a polícia, uma hesitação devida provavelmente a um descontentamento geral entre as pessoas de cor de sujeitar suas vidas privadas à perscrutação e ao controle feitos pela força policial, que é frequentemente hostil. Também há uma ética comunitária mais generalizada contra a intervenção pública, produto de um desejo de criar um mundo particular livre dos diversos assédios sofridos em suas vidas públicas de pessoas racialmente subordinadas.

O lar não é simplesmente o castelo do homem, como dita o patriarcado, mas também pode funcionar como um “paraíso seguro” contra as

⁵⁴ O fundamento da resistência revela uma diferença interessante entre as comunidades asiático-americana e afro-americana. Na comunidade afro-americana, a resistência é geralmente baseada em esforços para evitar a confirmação do estereótipo negativo dos afro-americanos como violentos; A preocupação dos membros de algumas comunidades asiático-americanas é evitar manchar o mito de que as comunidades asiáticas são o modelo de comunidade de minorias. Entrevista com Nilda Rimonte, diretora do *Everywoman Shelter*, em Los Angeles, Califórnia (19 de abril de 1991).

⁵⁵ Nilda Rimante, *A Question of Culture: Cultural Approval of Violence Against Women in the Pacific-Asian Community and the Cultural Defense*, 43 *STAN. L. REV.* 1311 (1991); ver também Nilda Rimante, *Domestic Violence Against Pacific Asians*, in *MAKING WAVES: AN ANTHOLOGY OF WRITINGS BY AND ABOUT ASIAN AMERICAN WOMEN* 327, 328 (*Asian Women United of California* ed. 1989) (“Tradicionalmente, os asiáticos do Pacífico escondem e negam problemas que ameaçam o orgulho do grupo e podem causar vergonha. Por causa da forte ênfase nas obrigações para com a família, uma mulher asiática do Pacífico ficará silenciosa em vez de admitir um problema que possa desgracar sua família”). Além disso, a possibilidade de terminar o casamento pode impedir uma mulher imigrante de procurar ajuda. Tina Shum, uma conselheira familiar, explica que um “divórcio é uma vergonha para toda a família... A mulher asiática que se divorcia sente uma imensa culpa”. “Claro, pode-se, numa tentativa de ser tolerante à diferença cultural, estereotipar uma cultura ou protelar uma intervenção de forma a abandonar as mulheres a situações de abuso”. Quando, ou, mais importante, como levar em consideração as questões culturais ao assistir as necessidades das mulheres de cor é uma questão complicada. Testemunhos sobre as particularidades da “cultura” asiática tem sido cada vez mais utilizado em julgamentos para determinar culpa a ambos os imigrantes mulheres e homens asiáticos acusados por crimes de violência interpessoal. As posições sobre “defesa cultural” nessas instâncias dependem de como a “cultura” está sendo definida, bem como sobre se e em que medida a “defesa cultural” tem sido usada de maneiras diferentes para homens asiáticos e mulheres asiáticas. Vide, Leti Volpp, (MIS)IDENTIFYING CULTURE: ASIAN WOMEN AND THE “CULTURAL DEFENSE” (Manuscrito inédito) (no arquivo com o *Stanford Law Review*).

humilhações da vida em uma sociedade racista. No entanto esse “paraíso seguro”, em muitos casos, cria um ambiente mais difícil para que mulheres vitimadas pela violência consigam encontrar ajuda.

Também há uma tendência geral, dentro do discurso antirracista, de considerar o problema da violência contra a mulher de cor como apenas mais uma manifestação do racismo. Nesse sentido, a importância da dominação de gênero é reconfigurada, dentro da comunidade, como uma consequência da discriminação contra os homens. Provavelmente, é verdade que o racismo contribua para o ciclo da violência, se considerarmos o grau de tensão homem de cor vive na sociedade dominante. Logo, é mais que razoável que exploremos as ligações entre racismo e violência doméstica. Porém a cadeia da violência é complexa e se estende muito além desse único elo. O racismo é ligado ao patriarcado ao ponto de negar aos homens de cor poderes e privilégios do qual os homens dominantes se beneficiam. Quando a violência é entendida como uma maneira de retomar poderes masculinos que foram negados em outras esferas, parece-me contra produtivo adotar conceitos que implicitamente vinculam a solução da violência doméstica ao aumento do poder masculino. O imperativo político mais promissor é desafiar a legitimidade dessas expectativas de poder ao expor sua disfuncionalidade e seu efeito debilitador nas famílias e comunidades de cor. Além disso, entender as relações entre racismo e violência doméstica é importante componente para qualquer estratégia efetiva de intervenção. Também é claro que as mulheres de cor não precisam esperar até o triunfo final sobre o racismo para que possam então possam visualizar suas vidas livres de violência.

2. Raça e lobby da violência doméstica

Não só as prioridades de base racial funcionam a obscurecer o problema de violência sofrida pelas mulheres de cor; os interesses feministas frequentemente suprimem as experiências das minorias também. As estratégias para aumentar a conscientização da violência doméstica na comunidade branca começam com a citação, que advém do senso comum, que agressões são um problema das comunidades formadas por minorias. A estratégia, então, é derrubar esse espantalho, enfatizando que o abuso marital também acontece dentro da comunidade branca. Incontáveis histórias em primeira pessoa começam com “Eu não deveria ser uma esposa violentada”. Agressões acontecem em famílias de todas as raças e classes, essa informação parece

ser um tema sempre presente nas campanhas contra abusos⁵⁶. Anedotas e narrativas em primeira pessoa, por exemplo, constantemente afirmam que agressões cruzam as linhas raciais, étnicas, econômicas, educacionais e religiosas⁵⁷. Esses pronunciamentos parecem relevantes apenas na presença de uma crença inicial e amplamente aceita de que a violência doméstica ocorre principalmente em minorias ou em famílias pobres. De fato, algumas autoridades explicitamente recusam “mitos e estereótipos” sobre mulheres agredidas⁵⁸. Alguns locutores até transformaram as mensagens que diziam

⁵⁶ Ver *HEARINGS ON VIOLENT CRIME AGAINST WOMEN*, supracitado, nota 44, pt. 1, na 101 (testemunho de Roni Young, diretor da Unidade de Violência Doméstica, escritório do Procurador do Estado da Baltimore City, Baltimore, Maryland) (“As vítimas não se enquadram em nenhum molde”); *Id.* Pt. 2, na 89 (testemunho de Charlotte Fedders) (“A violência doméstica ocorre em todos os grupos econômicos, culturais, raciais e religiosos. Não há uma mulher típica que é abusada.”); *Id.* Pt. 2 na 139 (declaração de Susan Kelly-Dreiss, diretora executiva, Coligação da Pensilvânia Contra a Violência Doméstica) (“As vítimas vêm de um amplo espectro de experiências e origens de vida. As mulheres podem ser espancadas em qualquer bairro e em qualquer cidade”).

⁵⁷ Ver LENORE F. WALKER, *TERRIFYING LOVE: WHY BATTERED WOMEN KILL AND HOW SOCIETY RESPONDS* 101–02 (1989) (“As mulheres vítimas de violência doméstica são oriundas de todos os tipos de origens econômicas, culturais, religiosas e raciais... São mulheres como você. Como eu. Como aquelas que você conhece e ama.”); MURRAY A. STRAUS, RICHARD J. GELLES, SUZANNE K. STEINMETZ, *BEHIND CLOSED DOORS: VIOLENCE IN THE AMERICAN FAMILY* 31 (1980) (“Agressões às esposas e um acontecimento encontrado em todas as classes, em todos os níveis de renda”); Natalie Loder Clark, *Crime Begins At Home: Let's Stop Punishing Victims and Perpetuating Violence*, 28 WM. & MARY L. REV. 263, 282 n. 74 (1987) (“O problema da violência doméstica atravessa todas as linhas sociais e afeta as famílias, independentemente da classe econômica, raça, origem nacional ou formação educacional”. Os comentaristas indicaram que a violência doméstica prevalece entre as famílias da classe média alta.”) (Citações omitidas); Kathleen Waits, *The Criminal Justice System's Response to Battering: Understanding the Problem, Forging the Solutions*, 60 WASH. L. REV. 267, 276 (1985) (“É importante enfatizar que os abusos contra esposa preponderam em toda a nossa sociedade. Os dados recém-coletados apenas confirmam o que as pessoas que trabalham com as vítimas já sabem há muito tempo: as agressões ocorrem em todos os grupos sociais e econômicos” (Citações omitidas); Liza G. Lerman, *Mediation of Wife Abuse Cases: The adverse Impact of Informal Dispute Resolution on Women*, 7 HARV. WOMEN'S L.J. 57, 63 (1984) (“Violência doméstica ocorre em todos os grupos raciais, econômicos e religiosos, em ambientes rurais, urbanos e suburbanos”) (citação omitida); Steven M. Cook, *Domestic Abuse Legislation in Illinois and Other States: A Survey and Suggestions for Reform*, 1983 U. ILL. L. REV. 261, 262 (1983) (Embora a violência doméstica seja difícil de medir, vários estudos sugerem que os abusos contra parceiras é um problema extenso, que atinge as famílias, independentemente da classe econômica, raça, origem nacional ou escolaridade”). (Citações omitidas).

⁵⁸ Por exemplo, Susan Kelly-Dreiss afirma:

O público tem muitos mitos sobre mulheres vítimas de violências doméstica — são pobres, são mulheres de cor, não são educadas, recebem assistência do estado, merecem ser espancadas e até gostam disso. No entanto, contrariamente às percepções erradas comuns, a violência doméstica não se limita a nenhum grupo socioeconômico, étnico, religioso, racial ou etário.

Audiências sobre crimes violentos contra as mulheres, supracitado, nota 44, pt. 2, na 139 (testemunho de Susan Kelly-Dreiss, diretora executiva, Pa. Coalizão Contra a Violência Doméstica). Kathleen Waits oferece uma possível explicação para essa percepção errônea:

É verdade que as mulheres vítimas de violência doméstica que também são pobres são mais propensas a chamar a atenção dos funcionários governamentais do que suas contrapartes de classe média e alta. No entanto, esse fenômeno é causado mais pela falta de recursos alternativos e pela interferência da assistência social do que por qualquer incidência de violência significativamente maior entre famílias de classe baixa.

Waits, supracitado, nota 54, em 276–77 (citações omitidas).

que agressões não são um problema *exclusivo* dos pobres ou das minorias para um aviso dizendo que é um problema que afeta *igualmente* todas as raças e classes⁵⁹. No entanto parece que há uma maior preocupação em remover o estereótipo para que, assim, se consiga expor a violência dentro de comunidades brancas de classe média e alta, do que uma preocupação em assistir a violência doméstica dentro de comunidades “estereotipadas”⁶⁰.

Os esforços para politizar a violência contra a mulher têm como desafio vencer as crenças de que a violência só acontece no lar dos “outros”. Enquanto é improvável que militantes e outras pessoas que adotam essa estratégia retórica pretendam excluir ou ignorar as necessidades das mulheres pobres e de cor, a premissa subentendida de pretensão universalismo é manter a sensibilidade desses grupos socialmente dominantes focados em suas próprias experiências. De fato, como sutilmente sugeriu o senador David Boren, em seu discurso de abertura no apoio a Lei de Combate à Violência Contra a Mulher de 1991, o deslocamento do “outro” como a suposta vítima de violência doméstica funciona principalmente como um apelo político para convocar à luta as elites brancas. Boren disse:

Crimes violentos contra as mulheres não são limitados as ruas do centro da cidade, mas também ocorre em lares nas áreas urbanas e rurais pelo país.

A violência contra as mulheres afeta não somente aquelas que são agredidas e violentadas, mas indiretamente afeta todas as mulheres. Hoje, nossas esposas, mães, filhas, irmãs, e colegas se encontram

⁵⁹ No entanto nenhuma estatística confiável confirma essa alegação. Na verdade, algumas estatísticas sugerem que há uma maior frequência de violência entre as classes trabalhadoras e as pobres. Vide STRAUS, M.; GELLES, R.; STEJNMETZ, S. supracitado, nota 54, na 31. Contudo essas estatísticas também não são confiáveis porque levando em conta a observação de Waits, a violência em casas de classe alta e média permanece escondida da visão de estatísticos e funcionários governamentais. Ver nota 55 supracitada. Acredito que as pressuposições de que o problema é o mesmo em toda a raça e a classe são motivadas menos pelo conhecimento real sobre a prevalência da violência doméstica em diferentes comunidades, e mais pelo reconhecimento dos defensores de que a imagem da violência doméstica é uma questão que envolve principalmente os pobres e as minorias, e que isso complica os esforços para se mobilizar contra esse tipo de violência.

⁶⁰ Em 14 de janeiro de 1991, o senador Joseph Biden (D-Dei.) apresentou ao Senado a Lei 15, Lei de Violência contra as Mulheres de 1991, legislação que abrange os crimes violentos que as mulheres enfrentam. S. 15, 102d Cong., 1st Sess. (1991). A lei consiste em várias medidas destinadas a criar ruas seguras, casas seguras e campos seguros para mulheres. Mais especificamente, o Título III da lei cria uma correção dentro dos direitos civis para que ocorra a criminalização da violência motivada pelo gênero da vítima. *Id.* § 301. Entre os resultados que apoiam a lei estão “(1) os crimes motivados pelo gênero da vítima constituem crimes de parcialidade em violação do direito da vítima de ser livre de discriminação com base em gênero” e “(2) lei atual (não proporciona uma solução dentro dos direitos civis) por crimes de gênero cometidos na rua ou no lar.” S. REP. Nº 197, 102d Cong., 1º Sess. 27 (1991).

*refém do medo generalizado desses crimes violentos – reféns não pelo que fazem ou são, mas somente por seu gênero.*⁶¹

Ao invés de focar em iluminar como a violência é desconsiderada quando a casa é “do outro”, a estratégia implícita nas considerações do Senador Boren acaba por funcionar para politizar o problema somente em comunidades dominantes. Essa estratégia permite que mulheres brancas entrem em foco, mas não ajuda a romper padrões de negligência que permitiram que o problema continuasse da mesma maneira de antes, quando se imaginava que a violência era um problema das minorias. A experiência de violência vivida pelas mulheres pertencentes às minorias é ignorada, a não ser que ganhe apoio das pessoas brancas, em programas de violência doméstica para a comunidade branca.

O senador Boren e seus colegas, sem dúvida, acreditam que tenham criado legislação e recursos para resolver as dificuldades de todas as mulheres vitimadas pela violência doméstica. Entretanto, apesar da retórica universalista de “todas” as mulheres, eles foram capazes de ter empatia com as mulheres vítimas de violência doméstica somente ao ultrapassar a condição de identificar as vítimas como “outras” mulheres e reconhecê-las como faces familiares de seu próprio grupo. A força do apelo para “proteger nossas mulheres” passam a ser sua especificidade de raça e classe. Afinal, quem sofreu abusos sempre foi a esposa, a mãe, a irmã, ou filha de alguém, mesmo quando a violência era estereotipada a pretos, pardos e pobres. O ponto aqui não é a Lei de Violência Contra a Mulher ser particularizada à sua maneira, mas que é muito improvável que os recursos e cuidados sejam igualmente distribuídos às mulheres de cor, se os senadores e outros fazedores de políticas não se perguntarem por que a violência era considerada irrelevante enquanto foi entendida como um problema das minorias. E é ainda mais improvável que aqueles que estão no poder tenham de se confrontar com essa questão. Enquanto o empenho de politizar a violência doméstica estiver focado em convencer brancos que esse não é um problema das “minorias”, mas é um problema *deles*, qualquer atenção autêntica e sen-

⁶¹ 137 Cong. Rec.S611 (Edição diária, 14 de janeiro de 1991) (declaração do senador Boren). O senador William Cohen (D-Me.) seguiu com uma declaração semelhante, observando que estupros e agressões domésticas

^{na} se limitam às ruas dos centros das grandes cidades ou aos poucos casos altamente divulgados que lemos sobre nos jornais ou vemos a noite nas notícias. As mulheres em todo o país, nas áreas urbanas e nas comunidades rurais da nação, estão sendo espancadas e brutalizadas nas ruas e em suas casas. São nossas mães, esposas, filhas, irmãs, amigas, vizinhas e colegas de trabalho que estão sendo vitimadas; e em muitos casos, estão sendo vítimas de familiares, amigos e conhecidos.

Id. (Declaração do Sen. Cohen).

sível as experiências de Negras e outras mulheres de grupos minoritários provavelmente continuará sendo vista como prejudicial ao movimento.

O discurso de senador Boren reflete uma apresentação política consciente da violência doméstica. Um episódio do programa de notícias da CBS *48 hours*⁶² mostra padrões similares, dentro de uma abordagem jornalística da violência doméstica, de transformar mulheres não-brancas em “outras”. O programa apresentava sete mulheres que foram vítimas de abuso. Seis foram entrevistadas, em algum momento com seus familiares, amigos, apoiadores e até mesmo agressores. O espectador podia conhecer um pouco de cada uma dessas mulheres. Essas vítimas eram humanizadas. No entanto a sétima mulher, a única não branca, nunca chegou a ser foco. Ela esteve literalmente irreconhecível durante a sequência; primeiro, apresentada por fotos em que seu rosto estava severamente ferido, e depois seu rosto foi alterado eletronicamente em um vídeo de uma audiência na qual ela foi forçada a testemunhar. Outras imagens associadas a ela incluíam fotos de um cômodo sujo de sangue e travesseiros ensopados de sangue. Seu namorado foi fotografado algemado, enquanto a câmara dava um zoom para filmar o detalhe de seus tênis manchados de sangue. De todas apresentadas no episódio, ela era a mais exposta e impessoalizada. A questão principal da sequência dessa mulher era mostrar que a agressão pode não escalar a homicídio, se as mulheres agredidas cooperarem com os promotores de justiça. Ao focar em sua própria agenda política e falhar em explorar o porquê dessa mulher se recusar em cooperar, o programa diminuiu essa mulher, comunicando, no entanto, sutilmente, que ela era responsável por sua própria vitimização.

Diferente das outras mulheres, que repito, eram todas brancas, essa mulher Negra não tinha nome, nem família, nem contexto. O espectador a via apenas como vitimizada e não cooperativa. Ela chora quando mostram fotos. Ela implora para não ser forçada a ver o quarto cheio de sangue e seu rosto desfigurado. O programa não ajuda o espectador a entender o sofrimento dela. As razões possíveis de ela não querer testemunhar – medo, amor, ou possivelmente os dois – nunca são sugeridas⁶³. E o que é mais infeliz, ela, diferente das outras seis, não teve um epílogo. Enquanto o destino das outras mulheres é revelado no final do episódio, não descobrimos

⁶² *48 Hours: Til' Death Do Us Part* (CBS television broadcast, Feb. 6, 1991).

⁶³ Vide CHRISTINE A. LITTLETON, *Women's Experience and the Problem of Transition: Perspectives on Male Battering of Women, 1989 U. CHI. LEGAL F. 23.*

nada sobre a mulher Negra. Ela, como as “outras” que ela representa, é simplesmente deixada e logo esquecida.

Eu ofereço essa descrição para sugerir que “outras” mulheres são silenciadas, tanto ao serem colocadas à margem da experiência como ao serem excluídas totalmente. Exotizadas, objetificadas, incluídas de maneira voyeurística são formas pelo menos tão desempoderadoras quanto à exclusão. O esforço de politizar a violência contra as mulheres servirá pouco para as mulheres Negras e de outras minorias se suas imagens forem usadas, simplesmente, para dar magnitude problema, ao invés de serem usadas para humanizar suas experiências. De modo similar, a agenda antirracista não irá avançar significativamente ao forçadamente suprimir a realidade de agressões nas comunidades minoritárias. E, como o episódio de *48 Hours* expõe, as imagens e estereótipos que temos já existem e são frequentemente empregados de maneira que não geram um entendimento sensível da natureza da violência doméstica em comunidades formadas por minorias.

3. Raça e serviços de apoio aos casos de violência doméstica

Mulheres que trabalham no campo da violência doméstica às vezes reproduzem a subordinação e a marginalização das mulheres de cor ao adotar políticas, prioridades, ou estratégias de empoderamento que ou suprimem ou desconsideram por completo as necessidades interseccionais, logo particulares das mulheres de cor. Enquanto gênero, raça e classe se interseccionam e criam o contexto específico em que mulheres de cor vivenciam a violência, certas escolhas feitas por “aliados” podem reproduzir subordinação interseccional dentro das próprias estratégias de resistência que são feitas para resolver o problema.

Esse problema é fortemente ilustrado pela inacessibilidade para muitas mulheres que não são anglofalantes dos serviços de apoio às vítimas de violência doméstica. Em uma carta, escrita ao comissário adjunto do Departamento de Serviço Social do Estado de Nova York, Diana Campos, diretora de recursos Humanos para Programas de Ocupaciones y Desarrollo Económico Real, Inc. (Poder), detalha o caso de uma mulher Latina que, num momento de crise, teve repetidamente negada acomodação em um abrigo porque não conseguia provar que ela era fluente na língua inglesa. A mulher havia escapado de sua casa com seu filho adolescente, acreditando nas ameaças do marido de que mataria os dois. Ela ligou para a central de

atendimento para casos de violência doméstica administrada pelo Poder; procurava abrigo para si e para o filho. Como a maioria dos abrigos não acomodava a mulher com seu filho, eles foram forçados a morar nas ruas durante dois dias. A funcionária da central de atendimento conseguiu, finalmente, encontrar um abrigo que poderia receber mãe e filho; mas, quando a funcionária contou à coordenação de acolhimento que a mulher falava inglês de maneira limitada, a coordenadora afirmou que não poderia aceitar alguém que não fosse fluente na língua inglesa. Quando a mulher em situação de vulnerabilidade ligou novamente e lhe foram ditas as “regras” do abrigo, ela respondeu que poderia entender o inglês se lhe fosse falado lentamente. Com Campos explicou, Mildred, a funcionária da central de atendimento, falou à Wendy, a coordenadora de acolhimento:

Que a mulher se comunicava um pouco em inglês. Wendy disse a Mildred que não poderia fornecer o apoio a essa mulher porque o abrigo possuía regras e que a mulher precisa concordar em segui-las. Mildred então perguntou “E se a mulher concordar em seguir as suas regras? Ainda assim vocês não a aceitaram?” Wendy respondeu que todas as mulheres no abrigo devem assistir a um grupo de apoio, e que não poderia recebê-la no grupo se ela não pudesse se comunicar. Mildred pontuou a urgência do caso dessa mulher. Ela disse a Wendy que a mulher tem vagado pelas ruas durante a noite enquanto o marido está em casa, e que ela já foi roubada duas vezes. Ela reforçou o fato que essa mulher perigava ser assassinada tanto pelo marido quanto por um assaltante. Mildred ressaltou que a segurança dessa mulher era uma prioridade a esta altura, e que uma vez em um local seguro, receber tratamento em um grupo de apoio poderia ser debatido.⁶⁴

A coordenadora de acolhimento reiterou a política do abrigo de apenas receber mulheres que fossem anglofalantes e afirmou ainda que a mulher deveria ligar diretamente para o abrigo para que se pudesse fazer a triagem. Se a mulher pudesse se comunicar com elas em inglês, então talvez ela pudesse ser aceita. Quando a mulher em crise ligou, mais tarde naquele dia, na central de atendimento do Poder, ela estava em um estado de medo tão grande que a funcionária mal conseguia entendê-la em espanhol⁶⁵. Nesse

⁶⁴ Carta de Diana M. Campos, diretora de Serviços Humanos, Poder, a Joseph Semidei, vice-comissária do Departamento de Serviços Sociais do Estado de Nova York (26 de março de 1992) [a seguir Carta Poder].

⁶⁵ A mulher, na época do atendimento, durante o dia voltava escondida para sua casa, enquanto seu marido estava no trabalho. No momento da ligação, ela permanecia em um estado de ansiedade elevado porque o marido já estava voltando, e ela seria forçada a ir para as ruas por mais uma noite.

momento Campos interveio de maneira direta, ligou para a diretora executiva do abrigo. Uma funcionária do abrigo ligou de volta. Campos relata:

Marie (a funcionária) disse-me que elas não gostariam de receber a mulher no abrigo porque elas sentiam que a mulher poderia se sentir isolada. Eu expliquei que o filho aceitou ser intérprete durante o processo de aceite. Também apoiaríamos localizando uma advogada hispano falante que fosse defensora de mulheres agredidas para lhe dar assistência. Marie argumentou que o filho não era um meio aceitável de comunicação para eles, já que *vitimava ainda mais a vítima*. Ainda, ela afirmou que já tinham tido experiências similares com mulheres que não eram anglofalantes, e que as mulheres eventualmente apenas partiram, porque elas não conseguiram se comunicar com ninguém. Eu expressei minha preocupação extrema com a segurança da vítima, e reiterei que apoiaríamos o abrigo fornecendo os serviços necessários enquanto não conseguíssemos alocá-la em um lugar que possuísse profissionais bilíngues.⁶⁶

Depois de mais algumas ligações, o abrigo finalmente aceitou receber a mulher. A mulher ainda ligou mais uma vez durante as negociações; no entanto, após o encaminhamento ter sido planejado, a mulher não ligou mais. Campos disse: “Após tantas ligações agora somos deixadas a imaginar se ela está viva e bem, e se ela terá novamente fé em nossa capacidade de ajudar, e se ligará de novo para nós na próxima vez que se encontrar em uma situação de crise”⁶⁷.

Apesar da situação desesperadora dessa mulher, ela não obteve a proteção que é concedida a mulheres que são anglofalantes, devido ao rigoroso comprometimento do abrigo com políticas excludentes. Talvez ainda mais problemático do que a falta de recursos bilíngues tenha sido a recusa do abrigo em permitir a tradução feita por um amigo ou familiar da mulher. Essa história expõe o absurdo da abordagem feminista, na qual a participação dessa mulher em um grupo de apoio sem um tradutor tinha um peso maior do que o risco de vida que essa mulher sofria vivendo em situação de rua. A questão não é tanto apontar como a ideia de empoderamento vigente no abrigo era vazia, mas mostrar como ela foi imposta sem levar em conta as consequências de desempoderamento para as mulheres que não são imaginadas pelas administradoras do abrigo. Assim falhavam

⁶⁶ Carta do Poder, supracitado, nota 61 (ênfase adicionada).

⁶⁷ *Id.*

na prioridade fundamental dos movimentos de casas de abrigo – tirar a mulher da situação de risco.

A mulher, vitimada pela violência, ainda teve de suportar as agruras da situação de rua, por causa da recusa do abrigo em preparar-se para receber mulheres em risco que não fossem anglofalantes. Segundo Campos: “É injusto impor mais stress as vítimas, ao determinar que elas devem provar fluência em inglês para receber serviços que já se encontram disponíveis a outras mulheres que sofreram agressão”⁶⁸. O problema não pode ser simplesmente entendido como uma atitude de ignorância bem-intencionada. A questão específica do monolinguismo e uma visão limitada de quais podem ser as experiências de vida de uma mulher criaram esse cenário trágico, porém esses problemas não são novos em Nova York. Na verdade, várias mulheres de cor relataram que repetidas vezes entraram em conflito com a Coalizão Contra a Violência Doméstica do Estado de Nova York por conta da exclusão por causa da linguagem e outras práticas que marginalizam as mulheres de cor⁶⁹. Apesar da constante pressão, a Coalizão não incorporou, na visão central da organização, necessidades específicas de mulheres não brancas.

Alguns críticos relacionam a falha da Coalizão em abordar essas questões a uma visão bastante estreita de coalizão que alimentou, inicialmente, a interação com mulheres de cor. A própria localização da sede da Coalizão em Woodstock, Nova York – uma área onde poucas pessoas de cor vivem – garante que mulheres de cor tenham um papel limitado na formulação de políticas. Além disso, os esforços para incluir mulheres de cor aparentam ser uma espécie de remendo, que foi feito posteriormente. Muitas foram convidadas para participar da Coalizão, só depois que essa recebeu um fundo para recrutar mulheres de cor. Contudo, como uma das “recrutadas” falou: “Elas não estavam preparadas para nos receber, ou receber nossas reivindicações. Pensavam que podiam simplesmente nos incorporar na organização sem repensar suas crenças e prioridades, e que

⁶⁸ *Id.*

⁶⁹ *Roundtable Discussion on Racism and the Domestic Violence Movement* (April 2, 1992) (transcrito do arquivo com o *Stanford Law Review*). Os participantes na discussão — Diana Campos, Diretora, Projeto de Divulgação Bilingue da Coalizão do Estado de Nova York Contra a Violência Doméstica; Elsa A. Rios, Diretora de Projeto, Projeto de Intervenção à Vítimas (Um projeto baseado na comunidade em *East Harlem*, Nova York, servindo mulheres vítimas de violência doméstica); e Haydee Rosario, uma trabalhadora social no Conselho de *East Harlem* para Serviços Humanos, e voluntária no Projeto de Intervenção à Vítimas, narrando conflitos relacionados à raça e cultura durante sua associação à Coalizão do Estado de Nova York Contra a Violência Doméstica, um grupo de supervisão estatal que distribuiu recursos para abrigos de mulheres vítimas de violência doméstica por todo estado de Nova York, e também estabeleceram prioridades políticas para os abrigos que faziam parte da Coalizão.

nós ficaríamos felizes só de estar na organização”⁷⁰. Nem mesmo os gestos mais formais de inclusão devem ser subestimados. Em uma ocasião, quando várias mulheres de cor participaram de uma reunião para discutir uma força tarefa especial para atender a mulheres de cor, o grupo debateu durante o dia todo, apenas, para poder incluir o tema na agenda⁷¹.

As relações entre mulheres brancas e as mulheres de cor dentro do conselho foram conturbadas do início ao fim. Outros conflitos se deram por definições diferentes de feminismo. Por exemplo, o conselho decidiu contratar uma funcionária latina para gerenciar programas de divulgação dentro da comunidade latina, no entanto as mulheres brancas do comitê de contratação rejeitaram as candidatas que não tinham credenciais feministas reconhecidas, mesmo essas candidatas tendo sido escolhidas pelas associadas latinas do comitê. Como Campos apontou, ao mesurar as candidatas por seus parâmetros, as conselheiras brancas colocavam a própria biografia das candidatas latinas contra elas. As conselheiras brancas falhavam em reconhecer as diferentes circunstâncias nas quais a consciência feminista pode desenvolver-se e manifestar-se dentro das comunidades de minorias. Muitas das mulheres que foram entrevistadas para o cargo eram lideranças e ativistas estabelecidas dentro de suas comunidades, um fato que por si já sugere que elas provavelmente estão familiarizadas com as dinâmicas específicas de gênero da população da qual elas fazem parte e, sendo assim, também são mais bem qualificadas para alcançar o público de suas comunidades do que outras candidatas com credenciais feministas mais convencionais⁷².

A Coalizão terminou alguns meses depois quando o grupo das mulheres de cor fez seu desligamento⁷³. Muitas dessas mulheres voltaram para suas organizações comunitárias, preferindo seguir na luta do movimento de mulheres dentro de suas comunidades a lutar por questões de raça e classe com mulheres brancas de classe média. Ainda usando como exemplo o caso da mulher latina que não conseguiu encontrar um abrigo, percebe-

⁷⁰ *Id.*

⁷¹ *Id.*

⁷² *Id.*

⁷³ Ironicamente, o que levou ao desligamento em massa era uma controvérsia sobre o local onde deveria ficar a linha de apoio à violência doméstica em língua espanhola. A central de atendimento foi inicialmente alojada na sede da Coalizão, mas ela foi desmoroando depois que uma sucessão de coordenadoras deixou a organização. As Latinas no painel da Coalizão argumentaram que a linha direta deveria ser alojada em uma das agências de serviços comunitários, enquanto o conselho insistiu em manter o controle disso. A linha direta está agora alojada no Poder. *Id.*

mos a dominância de uma perspectiva, além de um grupo de prioridades dentro das casas de abrigo que continua a marginalizar as necessidades das mulheres de cor.

O debate para se determinar quais diferenças importam e quais não é um embate concreto e bastante significativo entre as mulheres. De fato, esses conflitos não são apenas pelas diferenças; eles levantam problemas cruciais sobre poder. O problema não é simplesmente que as mulheres que dominam o movimento antiviolença são diferentes das mulheres de cor, mas que normalmente elas têm o poder para determinar, por recursos materiais e retóricos, se as desigualdades interseccionais das mulheres de cor serão incorporadas, mesmo que minimamente, às bases de formulação das políticas. Assim, a batalha para incorporar as diferenças não é uma disputa pequena ou superficial sobre quem se senta à cabeceira da mesa. No contexto da violência, isso é por vezes uma questão fatal sobre quem sobrevive e quem não⁷⁴.

B. Políticas Interseccionais em Estupro

Na seção anterior, usei interseccionalidade para descrever ou enquadrar várias relações entre raça e gênero. Eu tenho usado, em geral, interseccionalidade como uma maneira de articular racismo e patriarcado. Também utilizo interseccionalidade para descrever o lugar da mulher de cor, tanto dentro de dois sistemas de opressão sobrepostos, quanto às margens do feminismo e do antirracismo. Quando raça e gênero são examinados no contexto do estupro, a interseccionalidade pode ser usada para mapear as maneiras com que o racismo e o patriarcado têm estruturado os conceitos de estupro, descrever a posição ímpar de vulnerabilidade da mulher de cor na convergência destes sistemas de dominação e averiguar a marginalização da mulher de cor dentro dos discursos antirracista e antiestupro⁷⁵.

⁷⁴ Campos disse: "Seria uma vergonha se, no estado de Nova York, a vida ou a morte de uma mulher vítima de violência doméstica dependesse de suas habilidades com a língua inglesa". Carta do Poder, supracitado, nota 61.

⁷⁵ A discussão na seção a seguir foca bastante na dinâmica de uma hierarquia sexual Negra/branca. Eu especifico os afro-americanos em parte porque a sexualidade é uma parte central da demarcação da dominação racial de afro-americanos, quaisquer generalizações que possam ser extraídas dessa história parecem menos aplicáveis a outros grupos raciais. Com certeza, a dinâmica específica da opressão racial vivida por outros grupos raciais provavelmente também terá um componente sexual. Na verdade, o repertório de imagens racistas comumente associado a diferentes grupos raciais também contém um estereótipo sexual. Essas imagens provavelmente influenciam a maneira como os estupros que envolvem outros grupos minoritários são percebidos internamente e na sociedade em geral, mas é provável que funcionem de maneiras diferentes.

1. Racismo e sexismo nos conceitos dominantes de estupro

Muitas gerações de críticos e ativistas têm avaliado os conceitos dominantes de estupro como racistas e sexistas. Esses esforços têm sido importantes para revelar de que maneiras as representações de estupro refletem e reproduzem hierarquias de raça e gênero na sociedade estadunidense⁷⁶. Mulheres Negras, tanto como mulheres quanto como pessoas de cor, têm se beneficiado com os desafios que esses dois grupos têm vencido contra o sexismo e o racismo; contudo dinâmicas particulares de gênero e raça relacionadas ao estupro de mulheres Negras têm recebido parca atenção. Apesar de as batalhas antirracistas e antissexistas serem importantes para as mulheres Negras, até certo ponto, as críticas produzidas com a perspectiva única ou do antirracismo ou do feminismo têm, também, produzido um discurso político que é um desserviço às mulheres Negras.

Historicamente, a conceptualização dominante do estupro foi construída essencialmente como, um agressor negro – uma vítima branca, essa construção sujeita os homens Negros a sofrer violência legal e extralegal. O uso do combate ao estupro para legitimar as forças de controle e disciplina sobre a comunidade Negra é uma prática bastante instituída, assim todos os homens Negros tornam-se ameaças em potencial à sacralidade das mulheres brancas, uma tese bastante conhecida e que os antirracistas confrontam e tentam eliminar a mais de um século.

Feministas atacam outros conceitos dominantes, e essencialmente patriarcais, de estupro, principalmente aqueles representados em lei. As primeiras leis de estupro davam ênfase à castidade feminina como uma propriedade; assim, vítimas de estupro, que eram consideradas de alguma maneira menos castas, não tinham a lei à sua disposição. Algumas das pressuposições mais insidiosas eram escritas em lei, isso inclui a lei comum em que a mulher tinha que provar que resistiu ao estupro até as últimas forças, caso contrário poderia se presumir que ela se deixou seduzir. As mulheres eram colocadas em julgamento; juiz e júri escrutinavam suas vidas para determinar se eram vítimas inocentes, ou mulheres que receberam o que estavam pedindo. As leis funcionavam de maneira a legitimar a dicotomia mulher boa/mulher má; nessa história uma mulher que tivesse uma vida

⁷⁶ Por exemplo, o uso do estupro como um empenho legítimo para controlar e disciplinar a comunidade Negra está bem documentado na literatura histórica sobre estupro e raça. Ver JOYCE E. WILLIAMS & KAREN A. HOLMES, *THE SECOND ASSAULT: RAPE AND PUBLIC ATTITUDES* 26 (1981) (“Estupro, ou a ameaça de estupro, é uma ferramenta importante de controle social em um sistema complexo de estratificação sexual-racial”).

sexual autônoma, tinha poucas possibilidades de contemplar justiça, caso fosse estuprada.

Hoje, muito tempo depois que as leis discriminatórias mais flagrantes foram erradicadas, no discurso popular e na lei penal, essas visões de estupro continuam manifestando vestígios dessas ideias racistas e sexistas. Como Valerie Smith nota: “A natureza das respostas públicas [aos estupros inter-raciais] continua a ser determinada pela variedade de narrativas culturais que, historicamente, vinculam violência sexual com opressão racial”⁷⁷. Smith analisa o caso notório de uma mulher que corria no Central Park de Nova York, quando foi abordada e foi estuprada⁷⁸; a autora revela como o discurso público sobre o ataque “fez a história de uma vítima de violência sexual inseparável de uma retórica racista”⁷⁹. Smith argumenta que, ao desumanizar os estupradores como “selvagens, “lobos” e “monstros”, a imprensa “moldou o discurso sobre o ocorrido disseminando um inflamado medo generalizado dos homens negros”⁸⁰. A escritora fez paralelos perturbadores entre a representação da mídia do estupro de Central Park e coberturas de imprensa sensacionalistas, do passado, que possuíam alegações muito similares e que frequentemente culminavam em linchamentos. Não foi nada surpreendente quando Donald Trump fez um anúncio de página inteira em quatro jornais diferentes do estado, no anúncio demandando que Nova York “tragam de volta a pena de morte, tragam de volta nossa polícia”⁸¹.

⁷⁷ Valerie Smith, *Split Affinities: The Case of interracial Rape*, in *CONFLICTS IN FEMINISM* 271, 274 (Marianne Hirsch & Evelyn Fox Keller eds. 1990).

⁷⁸ Em 18 de abril de 1989, uma jovem branca, correndo pelo Central Park de Nova York, foi estuprada, severamente espancada e deixada inconsciente em um ataque de, até 12, jovens negros. Craig Wolff, *Youth's Rape and Beat Central Park Jogger*, N.Y. *TIMES*, 21 de abril de 1989, no B1.

⁷⁹ Smith, supracitado, nota 74, em 276–78.

⁸⁰ Smith cita o uso de imagens de animais para caracterizar os negros acusados de estupro, incluindo descrições como: “uma matilha com mais de doze adolescentes” e “houve uma lua cheia na noite de quarta-feira. Um cenário adequado para a alcatéia de lobos. Uma matilha feroz correu desenfreada pelo do Central Park... Esta foi uma brutalidade bestial”. “Um editorial no New York Times foi intitulado “A corredora e a matilha de lobos”. *Id.* Em 277 (citações omitidas).

A evidência da constante relação entre estupro e racismo na cultura americana não é de modo algum exclusiva da cobertura da mídia no caso da corredora do Central Park. Em dezembro de 1990, o jornal estudantil da Universidade George Washington, *The Hatchet*, imprimiu uma história na qual uma estudante branca alegou que dois homens negros no campus, ou perto do campus, tinham, sob a ameaça de uma faca, a estuprado. A história causou considerável tensão racial. Pouco depois do surgimento desse relato, o advogado da mulher informou à polícia do campus que sua cliente havia inventado o ataque. Depois que o engano foi descoberto, a mulher disse que esperava que a história “evidenciasse os problemas de segurança para as mulheres”. Felicity Banger, *False Rape Report Upsetting Campus*, N.Y. *TIMES*, Dec. 12, 1990, na A2; ver também *Les Payne, A Rape Hoax Stirs up Hate*, *NEWSDAY*, Dec. 16, 1990, na 6.

⁸¹ William C. Troft, *Deadly Donald*, *UPI*, Apr. 30, 1989. Donald Trump explicou que gastou US\$ 85.000 para divulgar esses anúncios porque “eu quero odiar esses bandidos e assassinos. Eles devem ser forçados a sofrer e quando

Outros espetáculos midiáticos reforçam estereótipos de gênero tradicionais, opressores às mulheres, dando assim continuidade a essas imagens dentro das visões populares do que é o estupro. Na Flórida, por exemplo, uma controvérsia se iniciou pela absolvição do júri de um homem acusado de um estupro brutal; isso porque, na visão dos jurados, a roupa da mulher sugeria que ela estava pedindo por sexo⁸². Até mesmo a cobertura de imprensa do julgamento de estupro de William Kennedy Smith envolveu um grau considerável de especulação em relação à vida sexual de quem o acusava⁸³.

O racismo e o sexismo entranhados na construção social do estupro são meramente manifestações contemporâneas de narrativas que emanam de um período histórico em que as hierarquias de raça e sexo eram mais explicitamente fiscalizadas. Outra questão é a desvalorização das mulheres Negras e a marginalização que sofrem quando são vítimas de violência sexual. Isso fica dramaticamente explícito ao olharmos a atenção que era dada ao caso de estupro do Central Park, em uma semana que mais 28 casos de estupros, ou tentativas de estupro, foram registrados em Nova York⁸⁴. Muitos desses estupros foram tão horríveis quanto o de Central Park, no entanto todos foram virtualmente ignorados pela mídia. Alguns foram estupros em grupo⁸⁵; num dos casos, que os promotores descreveram como “um dos mais brutais nos últimos anos”, uma mulher foi estuprada, sodo-

eles matam, eles devem ser executados por seus crimes”. *Trump Calls for Death to Muggers*, L.A. TIMES, May 1, 1989, na A2. *But cf Leaders Fear ‘Lynch’ Hysteria in Response to Trump Ads*, UPI, May 6, 1989 (líderes comunitários temiam que os anúncios de Trump acenderiam “as chamas da polarização racial e do ódio”); Cynthia Fuchs Epstein, *Cost of Full-Page Ad Could Help Fight Causes of Urban Violence*, N.Y. TIMES, May 15, 1989, na A18 (“A proposta do Sr. Trump poderia levar a mais violência”).

⁸² Ian Ball, *Rape Victim to Blame, Says Jury*, Daily Telegraph, Oct. 6, 1989, na 3. Dois meses após a absolvição, o mesmo homem se declarou culpado de estuprar uma mulher da Geórgia a quem ele disse: “É culpa sua. Você está usando uma saia”. Roger Simon, *Rape: Clothing is Not the Criminal*, L.A. TIMES, Feb. 18, 1990, na E2.

⁸³ Ver Barbara Kantrowitz, *Naming Names*, NEWSWEEK, Apr. 29, 1991, na 26 (Discutindo o tom de várias investigações de jornal sobre o personagem da mulher que alegou que ela foi estuprada por William Kennedy Smith). Havia outros pressupostos duvidosos que animavam a cobertura. Um artigo descreveu Smith como um “candidato improvável para o papel do estuprador”. *Boy’s Night Out in Palm Beach*, TIME, Apr. 22, 1991, na 82. Ver também Hillary Rustin, *Letters: The Kennedy Problem*, TIME, May 20, 1991, na 7 (Criticando os autores pela perpetuação de imagens estereotipadas de quem é ou não um estuprador “provável”). Smith foi absolvido.

⁸⁴ O *New York Times* apontou que “quase todos os estupros relatados durante aquela semana de abril eram de mulheres Negras ou hispânicas. A maioria passou despercebida pelo público”. Don Terry, *In Week of an Infamous Rape, 28 Other Victims Suffer*, N.Y. TIMES, May 29, 1989, na B25. Quase todos os estupros ocorreram entre agressores e vítimas da mesma raça: “Entre as vítimas haviam 17 Negras, 7 mulheres hispânicas, 3 brancas e 2 asiáticas”. *Id.*

⁸⁵ Em Glen Ridge, um subúrbio de Nova Jersey, cinco adolescentes brancos de classe média alegadamente estupraram uma mulher branca, deficiente intelectual, com uma alça de vassoura e um bastão de beisebol em miniatura. Ver Robert Hanley, *Sexual Assault Splits a New Jersey Town*, N.Y. TIMES, May 26, 1989, na B1; Derrick Z. Jackson, *The Seeds of Violence*, BOSTON GLOBE, June 2, 1989, na 23; Bill Turque, *Gang Rape in the Suburbs*, NEWSWEEK, June 5, 1989, na 26.

mizada e atirada do topo de um edifício de quatro andares, em uma queda de 15 metros, no Brooklyn. Testemunhas afirmaram que a vítima “gritava enquanto era jogada pelo duto de ar... Ela sofreu fraturas em ambos os tornozelos e pernas, sua pélvis foi estilhaçada e ela sofreu diversos ferimentos internos”⁸⁶. Essa sobrevivente de estupro, como a maioria das vítimas que foram esquecidas naquela semana, era uma mulher de cor.

Em resumo, enquanto o caso da mulher que corria no Central Park dominava as manchetes, muitos estupros igualmente aterradores ocorreram. Nenhum, porém, suscitou no público a expressão de horror e ultraje que foi dado ao estupro do Central Park⁸⁷. Para explicar essas reações tão diferentes, a professora Smith sugere que existe uma hierarquia sexual em operação que garante a certos corpos femininos maior importância que outros⁸⁸. As estatísticas dos processos de casos de estupro sugerem que essa hierarquia é significativa ao menos em um quesito, embora seja um fator frequentemente negligenciado ao se avaliar as condutas em casos de estupro⁸⁹. Um estudo sobre os casos de estupros em Dallas, por exemplo, mostra que a média de tempo de sentença para homens condenados por

⁸⁶ Robert D. McFadden, *2 Men Get 6 to 18 Years for Rape in Brooklyn, N.Y. TIMES*, Oct. 2, 1990, na B2. A mulher “caída, seminua, gemendo e chorando por ajuda até que uma vizinha a ouviu” pelo duto de ar. *Community Rallies to Support Victim of Brutal Brooklyn Rape, N.Y. DAILY NEWS*, June 26, 1989, na 6. A vítima “sofreu ferimentos tão severos que ela teve que aprender a andar de novo... Ela enfrentará anos de aconselhamento psicológico...” McFadden, supracitado.

⁸⁷ Essa diferença de resposta foi ressaltada pela reação pública ao assassinato de uma jovem Negra em Boston em 31 de outubro de 1990. Kimberly Rae Harbour, estuprada e esfaqueada mais de 100 vezes por oito membros de uma gangue local, era uma mãe solteira, prostituta ocasional e uma usuária de drogas. A vítima do Central Park era uma profissional branca e de classe alta. A mulher Negra foi estuprada e assassinada num ato de violência interracial. A mulher branca foi estuprada e deixada morta num ato de violência interracial. O estupro do Central Park tornou-se uma causa de reunião nacional contra a violência aleatória (de homens negros); o estupro de Kimberly Rae Harbour foi escrito em um documento para determinar o cerco do Departamento de Polícia de Boston contra os homens negros em busca do assassino “ficcional” de Carol Stuart. Ver John Ellement, *8 Teen-agers Charged in Rape, Killing of Dorchester Woman, BOSTON GLOBE*, Nov. 20, 1990, na I; James S. Kunen, *Homicide No. JJ9, PEOPLE*, Jan. 14, 1991, na 42. Para uma comparação dos assassinatos de Stuart e Harbour, ver Christopher B. Daly, *Scant Attention Paid Victim as Homicides Reach Record in Boston, WASH. POST*, Dec. 5, 1990, na A3.

⁸⁸ Smith evidencia que “a invisibilidade relativa das mulheres Negras vítimas de estupro também reflete a diferença de valores dos corpos das mulheres nas sociedades capitalistas. Na medida em que o estupro é construído como crime contra a propriedade de homens brancos privilegiados, crimes contra mulheres menos valiosas — mulheres não-brancas, mulheres da classe trabalhadora e lésbicas, por exemplo — significam menos ou são significados de maneira muito diferente do que contra as mulheres brancas das classes média e alta”. Smith, supracitado, nota 74, em 275–76.

⁸⁹ “Os casos envolvendo infratores negros e vítimas Negras foram tratados com menos seriedade”. GARY D. LAFREE, *RAPE AND CRIMINAL JUSTICE: THE SOCIAL CONSTRUCTION OF SEXUAL ASSAULT* (1989). LaFree também observou, no entanto, que “a composição da raça na combinação vítima-ofensor” não era o único presságio de como os casos iam ser encaminhados. *Id.* Em 219–20.

estuprar uma mulher Negra é dois anos⁹⁰, a média de tempo de sentença para o mesmo crime cometido contra mulheres latinas é cinco anos, e contra mulheres caucasianas, a média da sentença é de 10 anos⁹¹. Essa questão se relaciona com o fato de que afro-americanas vítimas de estupro têm menor probabilidade de terem sua narrativa admitida como verdadeira⁹². O estudo de Dallas e similares apontam para um problema mais sutil: nem o movimento antiestupro, nem o movimento antirracista focou sua luta nas vítimas Negras de estupro. Essa desatenção aparece na própria construção da problemática do estupro dentro dos discursos antirracista e antiestupro. Embora retoricamente as duas agendas políticas, de maneira formal, incluam as mulheres Negras, o feminismo geralmente não problematiza o racismo, e nos discursos antirracistas não se problematiza o sexismo. Consequentemente, a condição da mulher Negra é relegada a uma pauta secundária: as políticas levantadas pelas feministas e outros grupos preocupados com o estupro beneficiam principalmente as mulheres brancas; e os principais beneficiados da luta da comunidade Negra sobre questões como o racismo e o estupro são os homens Negros. Em resumo, as estratégias de reforma e retórica para combater o estupro que cresceram dentro dos movimentos antirracista e feminista foram ineficientes em politizar as circunstâncias enfrentadas pelas mulheres Negras.

2. Raça e o Lobby Antiestupro

As críticas feministas sobre o estupro se concentraram na forma como a lei de estupro contemplou regras e expectativas dominantes que firmemente regulam a sexualidade das mulheres. No contexto do julgamento de estupro, a definição formal de estupro, bem como as regras probatórias aplicáveis em um julgamento de estupro discriminam as mulheres, determinando a vítima de estupro de acordo com uma norma restrita de conduta sexual aceitável

⁹⁰ *Race Tilts the Scales of Justice. Study: Dallas Punishes Attacks on Whites More Harshly*, DALLAS TIMES HERALD, Aug. 19, 1990, na A1. Um estudo de casos de 1988, no sistema de justiça penal do condado de Dallas, concluiu que os estupradores cujas vítimas eram brancas foram punidos com mais severidade do que aqueles cujas vítimas eram Negras ou hispânicas. O *Dallas Times Herald*, que havia encomendado o estudo, informou que “a pena quase dobrou quando o atacante e a vítima eram de raças diferentes. Exceto por esses crimes inter-raciais, as disparidades de sentença foram muito menos pronunciadas...” *Id.*

⁹¹ *Id.* Dois especialistas em direito penal, o professor de direito de Iowa, David Baldus, e o professor da Universidade Carnegie-Mellon, Alfred Blumstein, “disseram que as inequidades raciais podem ser ainda piores do que as estatísticas sugerem” *Id.*

⁹² Ver G. LAFREE, supracitado, nota 86, em 219–20 (Citando jurados que duvidaram da credibilidade das sobreviventes Negras de estupro); Veja também H. FEILD & L. BIENEN, supracitados, nota 35, em 117–18.

para as mulheres. O desvio dessa norma tende a transformar as mulheres em vítimas ilegítimas de estupro, levando à rejeição de suas reivindicações.

Historicamente, as regras legais ditavam, por exemplo, que as vítimas de estupro deveriam ter resistido a seus agressores para que suas reivindicações fossem aceitas. Qualquer redução da luta era interpretada como o consentimento da mulher para a relação sexual, sob a lógica de que uma verdadeira vítima de estupro protege sua honra praticamente até a morte. Embora a resistência absoluta já não seja formalmente exigida, a lei de estupro continua a sopesar a credibilidade das mulheres em relação aos padrões normativos restritos do comportamento feminino. A história sexual de uma mulher, por exemplo, é frequentemente explorada por advogados de defesa como uma forma de sugerir que uma mulher que consentiu sexo em outras ocasiões provavelmente teria consentido no caso em questão. A conduta sexual passada, bem como as circunstâncias específicas que levaram ao estupro, costuma ser usada para identificar o caráter moral de uma vítima legítima de estupro em comparação a mulheres que são consideradas degradadas moralmente ou, de alguma maneira, responsáveis por sua própria vitimização.

Esse tipo de crítica feminista da lei de estupro tem comunicado muitas das medidas fundamentais de reforma promulgadas na legislação antiestupro, incluindo penas aumentadas para estupradores anteriormente condenados⁹³ e mudanças nas regras probatórias para inviabilizar ataques ao caráter moral da mulher⁹⁴. Essas reformas limitam as táticas que os advogados podem usar para manchar a imagem da vítima de estupro, entretanto operam dentro de construções sociais preexistentes que distinguem

⁹³ Por exemplo, o Título I da Lei de Violência contra a Mulher cria penas federais por crimes sexuais. Ver 137 CONG. REC. S597, S599–600 (publicado no dia 14 de janeiro de 1991). Especificamente, a seção 111 da Lei autoriza a Comissão de Sentença a promulgar diretrizes para providenciar que qualquer pessoa que cometa um estupro após uma condenação anterior pode ser punida por um período de prisão ou multa até duas vezes maior do que é mencionado nas diretrizes. S. 15, supracitado, nota 57, na 8. Além disso, a seção 112 da Lei autoriza a Comissão de Sentença a alterar suas diretrizes de sentença para permitir que um réu que seja condenado por estupro ou estupro agravado, “será atribuído um delito de base... que é pelo menos 4 níveis maiores do que o nível de infração de base aplicável para tais ofensas”. *Id.* na 5.

⁹⁴ O Título I da Lei também cria regras para evidências, para que se possa introduzir história sexual em casos criminais e civis. *Id.* As seções 151 e 152 alteram o *Fed. R. Evid.* 412 proibindo a “reputação ou evidência de opinião sobre o comportamento sexual passado de uma suposta vítima” de ser admitida, e limitar outras evidências de comportamento sexual passado”. *Id.* em 39–44. Da mesma forma, a seção 153 altera a lei da proteção do estupro. *Id.* em 44–45. Os Estados também promulgaram, ou tentaram promulgar, as próprias reformas de leis de estupro. Ver Harriet R. Galvin, *Shielding Rape Victims in the State and Federal Courts: A Proposal for the Second Decade*, 70 MINN. L. REV. 763 (1986); Barbara Fromm, *Sexual Battery: Mixed-Signal Legislation Reveals Need for Further Reform*, 18 FLA. ST. U. L. REV. 579 (1991).

vítimas de não vítimas com base em sua natureza sexual. Portanto, essas reformas, embora benéficas, não desafiam as narrativas culturais históricas que prejudicam a credibilidade das mulheres Negras.

Uma vez que as mulheres Negras enfrentam subordinação com base em raça e gênero, as reformas da lei de estupro e os procedimentos judiciais que se baseiam em concepções estreitas de subordinação de gênero podem não abordar a desvalorização das mulheres Negras. Grande parte do problema resulta da forma como certas expectativas de gênero para as mulheres se cruzam com certas noções sexualizadas de raça, noções que estão profundamente enraizadas na cultura americana. As imagens sexualizadas de afro-americanos datam do primeiro encontro dos europeus com os africanos. Os Negros têm sido retratados como mais sexuais, mais mundanos, mais ligados à satisfação. Essas imagens sexualizadas de raça se cruzam com as normas da sexualidade das mulheres, normas que são usadas para distinguir as mulheres boas das ruins, as “madonas” das putas. Assim, as mulheres Negras são fundamentalmente pré-definidas como mulheres ruins dentro de narrativas culturais sobre mulheres boas que podem ser estupradas e mulheres ruins que não podem. O descrédito das reivindicações das mulheres Negras é a consequência de uma complexa intersecção de um sistema sexual de gênero, que ergue regras adequadas para mulheres boas e ruins e um código de raça que fornece imagens que definem a natureza supostamente determinante das mulheres Negras. Se essas imagens sexuais formam uma parte do imaginário cultural das mulheres Negras, a própria representação de um corpo feminino negro sugere, pelo menos, certas narrativas que podem fazer do estupro das mulheres Negras menos crível ou menos importante. Essas narrativas podem explicar por que os estupros de mulheres Negras são menos propensos a resultar em condenações e longas penas de prisão do que os estupros de mulheres brancas⁹⁵.

As medidas de reforma da lei do estupro que, de alguma forma, não se envolvem e confrontam as narrativas que coexistem nos corpos das mulheres Negras provavelmente não afetarão a maneira como as crenças culturais oprimem as mulheres Negras em julgamentos de estupro. Embora o grau em que reformas legais possam confrontar diretamente as crenças culturais que moldam os julgamentos de estupro seja limitado⁹⁶, a forte dedicação para

⁹⁵ Vide nota supracitada 35.

⁹⁶ Poder-se-ia imaginar que certos ensaios e testes antes e para os julgamentos poderiam ajudar os promotores a lutar contra essas crenças. Por exemplo, pode-se considerar expandir o escopo de seleção de júri para examinar as opiniões dos jurados em relação às vítimas Negras que sofreram estupro. Além disso, quanto mais se aprende

mobilizar recursos políticos para enfrentar a opressão sexual das mulheres Negras pode ser um primeiro passo importante para atrair maior atenção para o problema. Um obstáculo a tal dedicação foi o fracasso da maioria dos ativistas antiestupro em analisar especificamente as consequências do racismo no contexto do estupro. Na falta de uma abordagem direta das dimensões raciais do estupro, presume-se que as mulheres Negras serão representadas e beneficiadas pelas críticas feministas vigentes.

3. Antirracismo e Estupro

As críticas antirracistas da lei do estupro se concentram, antes de mais nada, em como a lei opera para condenar estupros de mulheres brancas por homens Negros⁹⁷. Embora a acentuada preocupação em proteger as mulheres brancas dos homens Negros tenha sido criticada principalmente como uma forma de discriminação contra os homens Negros⁹⁸, ela certamente reflete, da mesma forma, na desvalorização das mulheres Negras⁹⁹. Esse desprezo pelas mulheres Negras resulta de uma atenção exclusiva às consequências do

sobre a resposta das mulheres Negras ao estupro, mas informações podem ser vistas como relevantes na avaliação do testemunho das mulheres Negras e, portanto, justifica a introdução desses testemunhos serem apresentados por especialistas. A esse respeito, vale a pena notar que a síndrome da mulher vítima de violência doméstica e a síndrome do trauma de estupro são ambas formas de testemunho especializado que frequentemente funcionam no contexto de um julgamento para contrariar os estereótipos e outras narrativas dominantes que poderiam, de outra forma, produzir um resultado negativo para a mulher "em julgamento". Essas intervenções, provavelmente inimagináveis há pouco tempo, surgiram do empenho para estudar e de alguma forma quantificar a experiência das mulheres. Intervenções semelhantes que abordam as dimensões particulares das experiências de mulheres de cor também se tornam possíveis. Esse conhecimento pode crescer para além do empenho para mapear como as mulheres de cor beneficiaram-se das intervenções padrão. Para um exemplo de uma crítica interseccional da síndrome da mulher vítima de violência doméstica, veja Sharon A. Allard, *Rethinking Battered Woman Syndrome: A Black Feminist Perspective*, 1 *U.C.L.A. WOMEN'S L.J.* 191 (1991) (autor estudante).

⁹⁷ Ver Smith, supracitado, nota 74 (Discute o sensacionalismo midiático no caso da corredora do Central Park como consistente com padrões históricos que focam quase que exclusivamente nas diádes homem negro/mulher branca); ver também Terry, supracitado, nota 81 (discutindo os outros 28 estupros ocorridos durante a mesma semana, mas que não receberam a mesma cobertura midiática). Embora o estupro seja em grande parte um crime intrarracial, essa explicação para a disparidade entre a cobertura às vítimas não brancas é duvidosa, no entanto os dados encontrados, pelo menos por um estudo, é que 48% dos entrevistados pela pesquisa acreditavam que a maioria dos estupros envolvia um agressor negro e uma vítima branca. Ver H. FEILD & L. BIENEN, supracitados, nota 35, na 80. Ironicamente, Feild e Bienen incluem em seu largo estudo de estupro apenas duas fotografias mostrada aos sujeitos da pesquisa descrevendo a suposta vítima como branca e o suposto agressor como negro. Dado o reconhecimento dos autores de que o estupro era esmagadoramente intrarracial, o aparecimento dessas fotos foi particularmente impressionante, especialmente porque elas eram as únicas fotos incluídas em todo o livro.

⁹⁸ Ver G. LAFREE, supracitado na nota 86, em 237–39.

⁹⁹ Uma argumentação semelhante é que, quando há o julgamento pela pena de morte, existe uma discriminação das vítimas por sua raça, isso mostra a realidade de como é desvalorizado o status das vítimas Negras, em vez de discriminação contra os agressores negros, ver Randall L. Kennedy, *McCleskey v. Kemp: Race, Capital Punishment, and the Supreme Court*, 101 *HARV. L. REV.* 1388 (1988).

problema para os homens Negros¹⁰⁰. Sem sombra de dúvidas, as acusações de estupro forneceram, historicamente, uma justificativa para o terrorismo branco contra a comunidade Negra, gerando um poder de legitimação tão forte que criou um véu praticamente impenetrável aos apelos tanto de base humanitária como factual¹⁰¹. Ironicamente, enquanto o medo do estuprador Negro era explorado para legitimar a prática do linchamento, o estupro não era nem mesmo denunciado na maioria dos casos¹⁰². O medo, construído de forma eficaz em relação à sexualidade Negra, serviu, principalmente, para aumentar a tolerância branca ao terrorismo racial como uma medida profilática para manter os Negros sob controle¹⁰³. Dentro da comunidade afro-americana, casos envolvendo acusações raciais contra os homens Negros ficaram como marcos da injustiça racial. A acusação dos meninos de Scottsboro¹⁰⁴ e a tragédia de Emmett Till¹⁰⁵, por exemplo, provocaram os afro-americanos a resistirem aos rígidos códigos sociais da supremacia

¹⁰⁰ Uma estatística bastante reconhecida é a de que 89% de todos os homens executados por estupro nesse país foram negros. *Furman v. Georgia*, 408 U.S. 238, 364 (1972) (Marshall, J.). Infelizmente, os estudos mais comuns sobre a discriminação racial em processos de estupro geralmente não abordam se dentre as vítimas de estupro nos casos estudados havia mulheres Negras. Vide Jennifer Wriggins, *Rape, Racism, and the Law*, 6 *HARV. WOMEN'S L.J.* 103, 113 (1983) (autor estudante).

¹⁰¹ A raça era vista como suficiente para preencher lacunas que não eram conhecidas. Até 1953, o Supremo Tribunal do Alabama decidiu que um júri poderia a partir da raça determinar se um homem negro era culpado de "intenção agressão com intento de estuprar". Ver *McQuirter v. State*, 63 So. 2d. 388, 390 (Ala. 1953). De acordo com o testemunho da "vítima", o homem olhou para ela e murmurou algo ininteligível ao passarem. *Id.* Na 389.

¹⁰² Ida Wells, uma precursora do feminismo negro, investigou todos os linchamentos que ela conseguiu por cerca de uma década. Depois de pesquisar 728 linchamentos, ela concluiu que "apenas um terço dos negros assassinados chegou a sequer ser acusado de estupro, menos ainda seriam culpados". PAULA GIDDINGS, *WHEN AND WHERE I ENTER: THE IMPACT OF BLACK WOMEN ON RACE AND SEX IN AMERICA* 28 (1984) (citando Wells).

¹⁰³ Ver Jacquelyn Dowd Hall, "The Mind That Burns in Each Body": *Women, Rape, and Racial Violence*, in *POWERS OF DESIRE: THE POLITICS OF SEXUALITY* 328, 334 (Ann Snitow, Christine Stansell, & Sharon Thompson eds. 1983).

¹⁰⁴ Nove jovens negros foram processados pelo estupro de duas mulheres brancas em um vagão ferroviário perto de Scottsboro, Alabama. Seus julgamentos ocorreram em uma atmosfera aquecida. Cada julgamento foi concluído em um único dia e todos os réus foram condenados e sentenciados à morte. Ver DAN T. CARTER, *SCOTTSBORO: A TRAGEDY OF THE AMERICAN SOUTH* (1976). O Supremo Tribunal de Justiça reverteu as condenações e as sentenças de morte, alegando que foi inconstitucional, pois foi negado a eles o direito a um advogado. *Powell v. Alabama*, 287 U.S. 45, 65 (1932). No entanto, após o Supremo Tribunal reverter as condenações, os acusados foram novamente julgados por um júri composto apenas por pessoas brancas.

¹⁰⁵ Emmett Till era um menino negro de 14 anos de Chicago visitando seus parentes perto de Money, Mississippi. Desafiado por meninos locais, ele entrou em uma loja e falou com uma mulher branca. Vários dias depois, o corpo de Emmett Till foi encontrado no rio Tallahatchie. "O arame farpado, de um maquinário de algodão, em volta do pescoço dele tinha se enrolado em uma raiz do rio". Depois que o corpo foi encontrado, o marido da mulher branca e seu cunhado foram acusados do assassinato de Emmett Till. JUAN WILLIAMS, *EYES ON THE PRIZE* 39.43 (1987). Para um relato histórico da tragédia de Emmett Till, ver STEPHEN J. WHITFIELD, *A DEATH IN THE DELTA* (1988).

branca¹⁰⁶. Na medida em que os estupros das mulheres Negras são considerados dramatização do racismo, eles geralmente são lançados como um atentado à masculinidade Negra, demonstrando sua incapacidade de proteger às mulheres Negras. O atentado direto à feminilidade Negra não é tão comumente visto como um atentado à comunidade Negra¹⁰⁷.

As políticas sexuais geradas por essa interpretação limitada sobre racismo e estupro são perpetuadas até hoje, conforme ilustrado pelo julgamento de estupro de Mike Tyson. O uso da retórica antirracista para mobilizar apoio para Tyson representou uma prática contínua de suspeitar de acusações de estupro contra homens Negros e interpretar o racismo sexual por meio de um ponto de vista masculino. A experiência histórica dos homens Negros ocupou tão completamente as concepções dominantes de racismo e estupro que há pouco espaço para inserir as experiências das mulheres Negras. Consequentemente, a solidariedade racial foi continuamente criada como um ponto de convergência em prol de Tyson, mas nunca em prol de Desiree Washington, a Negra que acusou Tyson. Líderes que vão de Benjamin Hooks a Louis Farrakhan expressaram seu apoio a Tyson¹⁰⁸, mas nenhum líder Negro deu voz a qualquer preocupação com Washington. O fato de homens Negros terem sido falsamente acusados de estuprar mulheres brancas implica a automática defesa antirracista de homens Negros acusados de estupro, mesmo quando quem acusa é uma mulher Negra.

Como resultado desse foco contínuo na sexualidade Negra masculina como a questão central das críticas antirracistas ao estupro, as mulheres Negras que levantam suas vozes acerca de estupros cometidos por homens Negros não são apenas negligenciadas, mas também, por vezes, sofrem difamação na comunidade afro-americana. Pode-se apenas imaginar a alienação experimentada por uma sobrevivente Negra de estupro, como Desiree Washington, quando o estuprador acusado é acolhido e defendido

¹⁰⁶ Crenshaw, supracitada na nota 7, na 159 (Discute como a geração de ativistas negros que criaram o Movimento Negro de Libertação eram contemporâneos de Emmett Till).

¹⁰⁷ Até recentemente, por exemplo, quando os historiadores falavam do estupro na experiência escravagista, muitas vezes lamentavam o dano que esse ato fazia ao sentimento de estima e respeito do homem negro. Ele era impotente para proteger sua mulher de estupradores brancos. Poucos pesquisadores avaliaram o efeito de estupros, ameaças de estupro e violência doméstica no desenvolvimento psíquico das vítimas femininas.

DARLENE CLARK HINE, *Rape and the Inner Lives of Black Women in the Middle West: Preliminary Thoughts on the Culture of Dissemblance*, in *UNEQUAL SISTERS: A MULTI-CULTURAL READER IN U.S. WOMEN'S HISTORY* (Ellen Carol Dubois & Vicki L. Ruiz eds. 1990).

¹⁰⁸ Michael Madden, *No Offensive from Defense*, *Boston Globe*, Feb. 1, 1992, na 33 (Hooks); *Farrakhan 11 Backs Calls for Freeing Tyson*, *UPI*, July 10, 1992.

como vítima de racismo enquanto ela é, na melhor das hipóteses, desconsiderada e, na pior das hipóteses, condenada ao ostracismo e ridicularizada. Em contrapartida, Tyson se beneficiou da longa prática do uso a retórica antirracista para desviar a atenção da lesão sofrida por mulheres Negras vítimas de homens Negros. Alguns defenderam o apoio dado a Tyson com o argumento de que todos os afro-americanos podem facilmente imaginar seus filhos, pais, irmãos ou tios sendo injustamente acusados de estupro. No entanto filhas, mães, irmãs e tias também merecem, pelo menos, preocupação semelhante, uma vez que as estatísticas mostram que as mulheres Negras são mais propensas a serem estupradas do que os homens Negros de serem falsamente acusados. Dada a magnitude da vulnerabilidade das mulheres Negras à violência sexual, não é irrazoável esperar que haja a mesma preocupação com as mulheres Negras que são estupradas, como há com os homens acusados de estuprá-las.

Os líderes Negros não estão sozinhos ao falhar em ter empatia com ou manifestar-se pelas vítimas Negras de estupro. Na verdade, algumas mulheres Negras estavam entre os mais fiéis apoiantes de Tyson e as críticas mais severas de Washington¹⁰⁹. A mídia observou abertamente a falta de simpatia que as mulheres Negras tinham em relação a Washington; Barbara Walters utilizou a observação como uma forma de contestar a credibilidade de Washington, chegando a pressionar por uma resposta de Washington¹¹⁰. A revelação mais preocupante foi que muitas das mulheres que não apoiaram Washington também duvidaram da história de Tyson. Essas mulheres não simpatizavam com Washington porque acreditavam que ela não deveria estar no quarto de hotel de Tyson às 2h00 da manhã. Uma jovem Negra apresentou uma reação comum: “Ela pediu por isso, aconteceu, e não é justo chorar afirmando ser estupro”¹¹¹.

De fato, algumas das mulheres que expressaram seu desdém por Washington reconheceram que enfrentam ameaça de agressão sexual quase que diariamente¹¹². No entanto pode ser precisamente essa ameaça — juntamente à ausência relativa de estratégias retóricas desafiando a subordinação

¹⁰⁹Ver Megan Rosenfeld, *After the Verdict, The Doubts: Black Women Show Little Sympathy for Tyson's Accuser*, WASH. POST, Feb. 13, 1992, na D1; Allan Johnson, *Tyson Rape Case Strikes a Nerve Among Blacks*, CHICAGO TRIB., Mar. 29, 1992, na C1; Suzanne P. Kelly, *Black Women Wrestle with se Issue: Many Say Choosing Racial Over Gender Loyalty Is Too Great a Sacrifice*, STAR TRIB., Feb. 18, 1992, na A1.

¹¹⁰20/20 (ABC television broadcast, Feb. 21, 1992).

¹¹¹*Id.*

¹¹²De acordo com um estudo realizado pelo Departamento de Justiça, as mulheres Negras são significativamente mais propensas a serem estupradas do que as mulheres brancas, e as mulheres do grupo de 16 a 24 anos de idade são

sexual das mulheres Negras — que moveu suas duras críticas. Nesse sentido, as mulheres Negras que condenaram Washington são similares a todas as outras mulheres que procuram se distanciar das vítimas de estupro como forma de negar sua própria vulnerabilidade. Os promotores que lidam com casos de abuso sexual reconhecem que muitas vezes excluem as mulheres como possíveis júris porque elas tendem a ter o mínimo de empatia possível com a vítima¹¹³. Identificar-se intimamente com a vitimização pode revelar sua própria vulnerabilidade¹¹⁴. Por conseguinte, as mulheres muitas vezes procuram provas de que a vítima foi a culpada pelo estupro, geralmente, ao quebrar regras sociais que, em geral, são válidas apenas para as mulheres. Quando as regras classificam as mulheres, por um lado, como burras, liberadas ou fracas e, por outro, como inteligentes, criteriosas e fortes, não é surpresa que as mulheres que não conseguem se afastar das regras para criticá-las tentam se validar dentro delas. A posição da maioria das mulheres Negras em relação a essa questão é particularmente problemática, em primeiro lugar, visto que elas são constantemente lembradas de que são o grupo mais vulnerável à vitimização sexual e, segundo, porque a maioria das mulheres Negras compartilha a resistência geral da comunidade afro-americana à análise explicitamente feminista quando essa parece confrontar as narrativas de longa data que constroem homens Negros como as principais vítimas do racismo sexual.

C. Estupro e Interseccionalidade nas Ciências Sociais

A marginalização das experiências das mulheres Negras nas críticas antirracistas e feministas à lei do estupro é facilitada por estudos das ciências sociais que não examinam as formas em que o racismo e o sexismo convergem. Gary LaFree, em *Rape and Criminal Justice: The Social Construc-*

duas a três vezes mais propensas a serem vítimas de estupro ou tentativa de estupro do que mulheres de qualquer outro grupo etário. Ver Ronald J. Ostrow, *Typical Rape Victim Called Poor*, *Young, L.A. TIMES*, Mar. 25, 1985, na 8.

¹¹³ Ver Peg Tyre, *What Experts Say About Rape Jurors*, *NEWSDAY*, May 19, 1991, na 10 (relatando que “os pesquisadores haviam determinado que os jurados em julgamentos criminais empatizam com o queixoso ou o réu cujas bases étnicas, econômicas e religiosas se assemelham mais à sua própria. A exceção à regra... é a forma como as mulheres juradas julgam as vítimas de estupro”). Linda Fairstein, uma promotora de Manhattan, afirma: “Muitas vezes, as mulheres tendem a ser muito críticas contra a conduta de outras mulheres e muitas vezes não são boas juradas em casos de estupro”. Margaret Carlson, *The Trials of Convicting Rapists*, *TIME*, Oct. 14, 1991, na 11.

¹¹⁴ Como a promotora de crimes sexuais Barbara Eganhouse nota, mesmo mulheres jovens com estilos de vida contemporâneos costumam rejeitar as acusações de estupro de mulheres devido ao medo. “Chamar outra mulher de vítima de estupro é reconhecer a vulnerabilidade em si mesma. Elas saem à noite, elas namoram, elas vão a bares e andam sozinhas. Negar isso é dizer em julgamento que mulheres não são vítimas”. Tyre, supracitado, nota 110.

*tion of Sexual Assault*¹¹⁵, é um exemplo clássico. Por meio de um estudo de denúncias de estupro em Minneapolis, LaFree tenta determinar a validade de duas alegações vigentes em relação a denúncias de estupro. A primeira alegação é de que os acusados Negros enfrentam uma discriminação racial significativa¹¹⁶. A segunda é de que as leis de estupro servem para controlar a conduta sexual das mulheres, privando as vítimas de estupro de recorrer à lei de agressão sexual quando elas se envolveram em comportamentos não tradicionais¹¹⁷. O estudo contundente de LaFree conclui que a lei conceitua os estupros de formas que continuam a manifestar ambas as dominações racial e de gênero¹¹⁸. Embora as mulheres Negras sejam vítimas tanto do racismo quanto do sexismo que LaFree tão persuasivamente detalha, sua análise é menos esclarecedora do que se poderia esperar porque as mulheres Negras caem no esquecimento em seu esqueleto teórico dicotômico.

1. Dominação Racial e Estupro

LaFree confirma os resultados de estudos anteriores que mostram que a raça é um determinante expressivo na disposição final dos casos de estupro. Ele descobre que os homens Negros acusados de estuprar mulheres brancas foram tratados de forma mais severa, enquanto os agressores Negros acusados de estuprar mulheres Negras foram tratados condescendentemente¹¹⁹. Esses efeitos se mantiveram mesmo depois da análise de outros fatores, como ferimento da vítima e relação entre a vítima e o agressor.

Em comparação com outros réus, os negros suspeitos de estuprar mulheres brancas receberam acusações mais graves, eram mais propensos a ter seus casos apresentados como delitos graves, eram mais propensos a receber sentenças de prisão se condenados, eram mais propensos a serem presos

¹¹⁵ G. LAFREE, supracitado, nota 86.

¹¹⁶ *Id.* em 49–50.

¹¹⁷ *Id.* em 50–51.

¹¹⁸ *Id.* em 237–40.

¹¹⁹ LaFree conclui que pesquisas recentes que não encontraram efeito discriminatório foram inconclusivas porque analisaram os efeitos da raça do réu independentemente da raça da vítima. Os efeitos da diferença racial numa sentença ficam muitas vezes encobertos, pela combinação das sentenças mais severas dadas aos homens negros acusados de estuprar mulheres brancas com o tratamento mais indulgente dos homens negros acusados de estuprar mulheres Negras. *Id.* em 117, 140. Resultados similares foram encontrados em outro estudo. Ver Anthony Walsh, *The Sexual Stratification Hypothesis and Sexual Assault in Light of the Changing Conceptions of Race*, 25 *CRIMINOLOGY* 153, 170 (1987) (“Eram muito mais rigorosas as sentenças para pessoas Negras que agrediram pessoas brancas, do que para brancos que agrediram brancos, no entanto esses números foram encobertos pela indulgência nas sentenças para pessoas Negras que agrediram pessoas Negras”).

na penitenciária estadual (em oposição a uma prisão ou uma instituição de segurança mínima), e foram condenados, em média, por períodos mais longos.¹²⁰

LaFree conclui que os homens Negros são punidos de forma diferenciada dependendo da raça da vítima, entretanto tais conclusões não contribuem muito para o entendimento da condição das vítimas Negras de estupro. Parte do problema reside no uso que o autor faz da teoria da “estratificação sexual”, que postula que as mulheres são valoradas de forma diferente de acordo com sua raça e que existem certas “regras de acesso sexual” que controlam quem pode ter contato sexual com quem nesse mercado sexualmente estratificado¹²¹. De acordo com a teoria, os homens Negros são discriminados na medida em que seu “acesso” forçado a mulheres brancas é penalizado de forma mais severa do que seu “acesso” forçado a mulheres Negras¹²².

A análise de LaFree tem como foco a rígida regra de acesso dos homens Negros a mulheres brancas, porém não diz discute acerca da subordinação relativa das mulheres Negras às mulheres brancas. A ênfase no acesso diferencial às mulheres é consistente com perspectivas analíticas que consideram o racismo principalmente em termos da desigualdade entre os homens. A

¹²⁰ G. LAFREE, supracitado, nota 86, em 139–40.

¹²¹ A estratificação sexual, de acordo com LaFree, refere-se à avaliação diferente das mulheres de acordo com sua raça e à criação de “regras de acesso sexual”, essas regras governam quem pode ter contato com quem. A estratificação sexual também determina qual será a penalidade por violar essas regras: o estupro de uma mulher branca por um homem negro é visto como uma transgressão sobre os valiosos direitos de propriedade dos homens brancos e é punido com mais severidade. *Id.* em 48–49.

As proposições fundamentais da tese de estratificação sexual foram resumidas desta maneira:

- (1) As mulheres são vistas como a propriedade valorizada e escassa dos homens de sua própria raça;
 - (2) As mulheres brancas, em virtude de serem pertencentes à raça dominante, são mais valiosas que as mulheres Negras;
 - (3) O estupro de uma branca por um negro ameaça os “direitos de propriedade” do homem branco e sua posição social dominante. Essa ameaça dupla justifica a força do tabu ao ataque sexual inter-racial;
 - (4) Um estupro por um homem de qualquer raça sobre os membros da raça Negra menos valorizada é percebido como não ameaçador ao status quo e, portanto, menos grave;
 - (5) Os homens brancos predominam como agentes de controle social. Portanto, eles têm o poder de sancionar de modos diferentes de acordo com a ameaça percebida para sua posição social favorecida;
- Walsh, supracitado, nota 116, em 155.

¹²² Uso o termo “acesso sexual” com cautela porque é um eufemismo inapropriado para estupro. Por outro lado, o estupro é conceituado, também de acordo com a violação que é feita as regras específicas de acesso sexual que existem dentro de uma raça. Embora a violência não seja explicitamente escrita na teoria da estratificação sexual, ela também pode ser vista à luz dessas regras, já que a relação sexual que viola as regras de acesso racial é entendida presumivelmente como coercitiva, ao invés de voluntária. Ver, por exemplo, *Sims v. Balkam*, 136 S.E. 2d 766, 769 (Ga. 1964) (Descrevendo o estupro de uma mulher branca por um homem negro como “um crime mais terrível do que a morte”); *Story v. State*, 59 So. 480 (Ala. 1912) (“O consenso da opinião pública, sem restrições para qualquer raça, é que uma prostituta branca ainda está, embora perdida de virtude, está acima de um sacrifício ainda maior que seria se submeter voluntariamente ao enlaço de outra raça”); Wriggins, supracitado, nota 97, em 125, 127.

partir desse ponto de vista vigente, o problema da discriminação é que os homens brancos podem estuprar mulheres Negras com certa impunidade, enquanto os homens Negros não podem fazer o mesmo com as mulheres brancas¹²³. As mulheres Negras são consideradas vítimas de discriminação apenas na medida em que os homens brancos podem estuprá-las sem medo de uma punição expressiva. Em vez de serem vistas como vítimas de discriminação por direito próprio, elas se tornam apenas os meios pelos quais a discriminação contra os homens Negros pode ser reconhecida. O resultado inevitável desse alinhamento é que os esforços para combater a discriminação tendem a ignorar a posição especialmente vulnerável das mulheres Negras, que devem enfrentar o preconceito racial e confrontar seu status de instrumentos, ao invés de beneficiárias da luta pelos direitos civis.

No espaço no qual a discriminação racial é enquadrada por LaFree predominantemente em termos de competição por mulheres entre homens Negros e brancos, o racismo experienciado por mulheres Negras só será visto em termos do acesso masculino branco a elas. Quando os estupros de mulheres Negras por homens brancos são eliminados como um fator na análise, seja por razões estatísticas ou outras, a discriminação racial contra as mulheres Negras já não importa, uma vez que a análise de LaFree envolve a comparação do “acesso” de homens brancos e Negros a mulheres brancas¹²⁴. No entanto as mulheres Negras não são discriminadas somente porque os homens brancos podem estuprá-las com pouca sanção e serem menos punidos do que homens negros que estupraram mulheres brancas, ou porque homens brancos que as estupraram não são punidos do mesmo modo que homens brancos que estupraram mulheres brancas. As mulheres Negras também são discriminadas porque o estupro intrarracial de mulheres brancas é tratado de maneira mais séria do que o estupro intrarracial de mulheres Negras. Contudo a proteção diferenciada que é dada às mulheres brancas em relação as mulheres Negras acerca do estupro intrarracial não é vista como racista porque o estupro intrarracial não envolve uma disputa entre homens Negros e brancos. Em outras palavras, a forma como o sistema de justiça criminal trata estupros de mulheres Negras por homens

¹²³ Essa abordagem tradicional coloca as mulheres Negras em uma posição de negar sua própria posição de vítima, pois exige que mulheres Negras argumentem que é racista punir os homens negros mais severamente por estuprar mulheres brancas do que por estuprar mulheres Negras. No entanto, na sequência do julgamento de Mike Tyson, parece que muitas mulheres Negras estão dispostas a fazer exatamente isso. Veja as notas 106–109 supracitadas e o texto que acompanha.

¹²⁴ Na verdade, críticos e comentaristas costumam usar o termo “estupro inter-racial” quando eles na verdade falam apenas de estupro homem negro/mulher branca.

Negros e estupros de mulheres brancas por homens brancos não é vista como questões de racismo porque homens Negros e brancos não estão envolvidos com as mulheres do outro.

Em resumo, as mulheres Negras que são estupradas sofrem discriminação racial porque seus estupradores, sejam Negros ou brancos, são menos propensos a serem acusados de estupro e, quando acusados e condenados, são menos propensos a receber uma pena de prisão significativa do que os estupradores de mulheres brancas. Além disso, enquanto a teoria da estratificação sexual postula que as mulheres são estratificadas sexualmente por raça, a maior parte das vezes em que a teoria é utilizada, ela se concentra na desigualdade entre agentes masculinos de estupro e não na desigualdade entre as vítimas de estupro, marginalizando, assim, o tratamento racista das mulheres Negras ao consistentemente retratar o racismo quanto ao poder relativo de homens Negros e brancos.

Para entender e tratar a vitimização das mulheres Negras como consequência do racismo e do sexismo, é necessário afastar a análise do acesso diferencial dos homens e ir em direção à proteção diferencial dada às mulheres. Ao longo de sua análise, LaFree não consegue fazê-lo. Sua tese de estratificação sexual — especificamente seu foco no poder comparativo dos agentes masculinos de estupro — ilustra como a marginalização das mulheres Negras em políticas antirracistas é reproduzida na pesquisa em ciências sociais. De fato, a tese não problematiza a subordinação racista de objetos menos valiosos (mulheres Negras) a objetos mais valiosos (mulheres brancas) e perpetua o tratamento sexista das mulheres como extensões das posses de “seus” homens.

2. Estupro e subordinação de gênero

Embora LaFree tente abordar as questões relacionadas a gênero das mulheres em sua discussão de estupro e controle social das mulheres, sua teoria da estratificação sexual não se concentra suficientemente nos efeitos da estratificação em mulheres¹²⁵. LaFree utiliza, de uma forma um tanto quanto explícita, uma estrutura que trata a raça e o gênero como categorias separadas, não dando nenhuma indicação de que as mulheres Negras podem se encontrar em uma posição intermediária ou em ambas as categorias. O

¹²⁵ G. LAFREE, supracitado, nota 86, na 148. A transição de LaFree entre raça e gênero sugere que a mudança pode não abrir o quadro o suficiente para permitir a discussão dos efeitos combinados da subordinação racial e de gênero nas mulheres Negras. LaFree separa repetidamente a raça do gênero, tratando-as como problemas totalmente distintos. Ver, por exemplo, *Id.* na 147.

problema com a análise de LaFree não está em suas observações individuais, que podem ser perspicazes e precisas, mas em sua incapacidade de conectá-las e desenvolver uma perspectiva mais ampla e profunda. Sua estrutura de duas vertentes contribuiu para uma interpretação restritiva dos dados porque deixa de lado a possibilidade de que essas duas vertentes se cruzem. E são aquelas que residem na intersecção entre discriminação de gênero e raça — mulheres Negras — que sofrem com os efeitos dessa lacuna-chave.

LaFree tenta testar a hipótese feminista de que “a aplicação da lei a mulheres não-conformistas em casos de estupro pode servir para controlar o comportamento de todas as mulheres”¹²⁶. Esse questionamento é importante, ele explica, porque

se as mulheres que violam os papéis sexuais tradicionais e são estupradas não conseguem obter justiça através do sistema legal, então, a lei pode ser interpretada como um acordo institucional para reforçar a conformidade do papel de gênero das mulheres¹²⁷.

Ele descobre que “as absolvições eram mais comuns e as sentenças finais eram mais curtas quando se alegava comportamento não-tradicional por parte das vítimas”¹²⁸. Assim, LaFree conclui que o caráter moral da vítima era mais importante do que o ferimento de vítima e ficava em segundo lugar, apenas atrás do caráter do réu. Em geral, 82,3% dos casos de vítimas tradicionais resultaram em condenações e sentenças médias de 43,38 meses¹²⁹. Apenas 50% dos casos de vítimas não tradicionais levaram a condenações com um período médio de 27,83 meses¹³⁰. Os efeitos do comportamento tradicional e não tradicional das mulheres Negras são difíceis de determinar a partir das informações fornecidas e devem ser inferidos a partir das considerações de LaFree. Por exemplo, LaFree observa que as vítimas Negras foram divididas uniformemente entre os papéis sociais de gênero tradicionais e não tradicionais. Essa observação, juntamente a uma taxa menor de condenação para os homens acusados de estupros das Negras, sugere que o comportamento do papel social de gênero não era tão relevante para determinar a disposição do caso quanto nos casos envolvendo vítimas

¹²⁶ *Id.*

¹²⁷ *Id.* em 151. LaFree entende que se inclui no comportamento não tradicional o consumo de álcool, o uso de drogas, o sexo extraconjugal, as crianças ilegítimas e “ter uma reputação como ‘festeira’, alguém que sempre ‘busca pelo prazer’ ou alguém que permanece até tarde da noite”. *Id.* na 201.

¹²⁸ *Id.* na 204.

¹²⁹ *Id.*

¹³⁰ *Id.*

brancas. De fato, LaFree observa explicitamente que “a raça da vítima foi... um importante indicador das avaliações de casos de jurados”¹³¹.

Era menos provável que os jurados acreditassem na culpa de um réu quando a vítima era Negra. Nossas entrevistas com jurados sugeriram que parte da explicação para este resultado era a de que os jurados... eram influenciados por estereótipos de mulheres Negras como mais propensas a consentir relações sexuais ou como mais sexualmente experientes e, portanto, menos afetadas pelo estupro. Em um caso de estupro de uma jovem Negra, um jurado defendeu pela absolvição com o argumento de que uma garota daquela idade e “daquele tipo de bairro” provavelmente não era virgem¹³².

¹³¹ *Id.* Na 219 (ênfase adicionado por Crenshaw). Embora haja pouca evidência direta de que os promotores são influenciados pela raça da vítima, não é irracional assumir que, uma vez que a raça é um importante prognóstico de convicção, os procuradores determinados a manter uma alta taxa de condenação podem ser menos propensos a aceitar casos envolvendo vítimas Negras do que vítimas brancas. Esse cálculo provavelmente é reforçado quando os júris falham em condenar em casos contundentes que envolvem vítimas Negras. Por exemplo, a absolvição de três atletas brancos da Universidade de St. John do estupro em grupo de uma colega jamaicana foi interpretada por muitos como influenciados pela raça. Testemunhas disseram que a mulher estava incapacitada durante grande parte da violência, tendo ingerido uma mistura de álcool dada a ela por um colega de classe que posteriormente iniciou o ataque. Os jurados insistiram que a raça não desempenhou nenhum papel em sua decisão de absolver. “Não há raça, todos concordamos”, disse um jurado; “Estavam tentando torná-lo racial, mas não era”, disse outro. Jurados: *‘It Wasn’t Racial,’* *NEWSDAY*, July 25, 1991, na 4. No entanto é possível que a raça tenha influenciado suas crenças, em algum nível, de que a mulher concordou com o que, levando tudo em conta, aumentava a carga desumanização da vítima no acontecimento. Ver, por exemplo, Carole Agus, *Whatever Happened to ‘The Rules,’* *NEWSDAY*, July 28, 1991, na 11 (citando um testemunho de que pelo menos dois dos agressores batiam na cabeça da vítima com seus pênis). Contudo o júri pensou, nas palavras de seu chefe, que o comportamento dos arguidos era “desagradável”, mas não criminoso. Ver Sydney H. Schanberg, *Those ‘Obnoxious’ St. John’s Athletes,* *NEWSDAY*, July 30, 1991, na 79. Pode-se imaginar um resultado diferente se as raças das partes não tivessem sido revertidas. O representante Charles Rangel (D-N.Y.) chamou o veredito de “uma repetição do que costumava acontecer no sul”. James Michael Brodie, *The St. John’s Rape Acquittal: Old Wounds That Just Won’t Go Away,* *BLACK ISSUES IN HIGHER EDUC.*, Aug. 15, 1991, na 18. Denise Snyder, diretora executiva do Centro de Crise de Estupro em D.C., comentou:

É um precedente histórico que homens brancos podem estuprar Negras e escaparem impunes disso. Ai do homem negro que estupra mulheres brancas. Todos os preconceitos que existiam há cem anos estão adormecidos e não tão adormecidos e eles levantam suas cabeças feias em situações como esta. Contraste isso com a corredora do Central Park que foi uma mulher branca de classe.

Judy Mann, *New Age, Old Myths,* *WASH. POST*, July 26, 1991, na C3 (citando Snyder); ver Kristin Bumiller, *Rape as a Legal Symbol: An Essay on Sexual Violence and Racism,* *42 U. MIAMI L. REV.* 75, 88 (“O significado cultural do estupro está enraizado em uma simbiose de racismo e sexismo que tem tolerado as ações agressivas masculinas contra as mulheres e, em particular, as mulheres Negras”).

¹³² *Id.* Em 219-20 (citações omitidas). Evidências anedóticas sugerem que essa atitude existe entre alguns responsáveis por processar os casos de estupro. Fran Weinman, estudante do meu seminário sobre raça, gênero e lei, conduziu um estudo de campo no Centro de Crises de Estupro Rosa Parks. Durante seu estudo, ela aconselhou e acompanhou uma sobrevivente de estupro Negra de 12 anos que engravidou de seu estuprador. A menina tinha medo de contar aos pais, que descobriram o estupro depois que ela ficou deprimida e começou a ir mal na escola. A polícia inicialmente estava relutante em entrevistar a menina. Só depois que o pai da menina ameaçou tomar as coisas em suas próprias mãos, o departamento de polícia enviou um investigador para a casa da menina. O promotor da cidade indicou que o caso não era grave e relutou em processar o réu por estupro

LaFree também observa que “outros jurados simplesmente estavam menos dispostos a acreditar no testemunho de autoras Negras”¹³³. Um jurado branco é citado dizendo: “Os Negros têm o costume de não dizer a verdade. Eles têm uma capacidade de colorir a história. Então você sabe que você não pode acreditar em tudo o que eles dizem”¹³⁴.

Apesar das indiscutíveis provas de que a raça da vítima é um elemento significativo na determinação da disposição dos casos de estupro, LaFree conclui que a lei de estupro funciona para penalizar o comportamento não tradicional das mulheres¹³⁵. LaFree não observa que a identificação racial pode, por si mesma, servir de indicador para o comportamento não tradicional. A lei do estupro, então, serve não somente para penalizar exemplos reais de comportamento não tradicional, mas também para diminuir e desvalorizar as mulheres que pertencem a grupos em que o comportamento não tradicional é percebido como comum. Para as vítimas Negras de estupro, a disposição de seus casos geralmente pode focar mais em sua identidade do que em seu comportamento. LaFree não percebeu o ponto que, embora as mulheres brancas e Negras tivessem, juntas, o interesse comum em resistir à dicotomia madona/prostituta, elas, no entanto, experimentam o poder opressivo de formas diferenciadas. As mulheres Negras continuam sendo julgadas por quem são, não pelo que fazem.

3. A constituição da marginalização da violência sexual

LaFree oferece claras evidências de que a hierarquia racial/sexual subordina mulheres Negras às mulheres brancas, bem como a homens, tanto Negros como brancos. No entanto os diferentes efeitos que a lei de estupro tem sob as mulheres Negras são pouco mencionados em suas conclusões. Em uma seção final, LaFree trata a desvalorização das mulheres Negras como algo a parte, sem ramificações aparentes para a lei de estupro. Ele conclui:

O tratamento mais severo de delinquentes Negros que estuparam mulheres brancas (*ou, nesse caso, o tratamento mais*

estatutário mesmo a menina sendo menor de idade. O promotor argumentou: “Afim, ela parece ter 16”. Depois de muitas frustrações, a família da menina finalmente decidiu não pressionar o promotor mais, e o caso foi arquivado. Ver Fran Weinman, *Racism and the Enforcement of Rape Law, 13–30* (1990) (manuscrito inédito) (no arquivo com o *Stanford Law Review*).

¹³³ G. LAFREE, supracitado, nota 86, na 220.

¹³⁴ *Id.*

¹³⁵ *Id.* na 226.

ameno a agressores Negros que estuparam mulheres Negras) provavelmente é mais bem explicado em termos de discriminação racial dentro de um contexto mais amplo de contínua segregação social e física entre Negros e brancos¹³⁶.

Está implícito, em todo o estudo de LaFree, o pressuposto de que Negros que são submetidos ao controle social são *homens* Negros. Além disso, o controle social a que ele se refere limita-se a assegurar os limites entre homens Negros e mulheres brancas. Sua conclusão de que os diferenciais de raça são mais bem compreendidos no contexto da segregação social, bem como a sua ênfase nas implicações inter-raciais da aplicação de limites, desconsideram a dinâmica intrarracial de raça e subordinação de gênero. Quando os homens Negros são condescendentemente punidos por estuprar mulheres Negras, o problema não é “mais bem explicado” em termos de segregação social, mas em termos de desvalorização racial e de gênero das mulheres Negras. Ao não examinar as raízes sexistas de punições tão indulgentes, LaFree e outros escritores atentos ao racismo repetem, ironicamente, os erros daqueles que ignoram a raça como fator em tais casos. Ambos os grupos não levam em consideração diretamente a situação das mulheres Negras.

Estudos como o de LaFree fazem pouco para esclarecer como a interação entre raça, classe e comportamento não tradicional afeta as disposições de casos de estupro envolvendo mulheres Negras. Esse descuido é especialmente preocupante dado que muitos casos envolvendo mulheres Negras são completamente descartados¹³⁷. Mais de 20% das queixas de estu-

¹³⁶ *Id.* na 239 (ênfase adicionada por Crenshaw). As taxas de convicção mais baixas para aqueles que estupram mulheres Negras podem ser análogas às baixas taxas de convicção para estupro praticado por pessoas conhecidas da vítima. A questão central em muitos casos de estupro está em provar que a vítima não consentiu. A presunção básica na ausência de evidência explícita de falta de consentimento é que o consentimento existiu. Certas provas são suficientes para refutar essa presunção, e a quantidade de evidência necessária para provar que não houve consentimento aumenta à medida que as pressuposições inferem que havia maior probabilidade de consentimento. Algumas mulheres — com base em seu caráter, identidade ou vestimenta — são vistas como mais propensas a consentir do que outras mulheres. Talvez seja a combinação dos estereótipos sexuais sobre os negros, juntamente ao maior grau de familiaridade que se presume existir entre homens negros e mulheres Negras, que leva à considerar tais estupros existindo em algum lugar entre o estupro praticados por conhecidos e estupro praticado por estranhos.

¹³⁷ Ver Candy J. Cooper, *Nowhere to Turn for Rape Victims: High Proportion of Cases Tossed Aside by Oakland Police*, S.F. EXAMINER, Sept. 16, 1990, na A1 (doravante Cooper, *Nowhere to Turn*). A evidência mais persuasiva de que as imagens e crenças que os policiais de Oakland mantêm contra vítimas de estupro influenciam a disposição de seus casos está representada em duas histórias a seguir. Ver Candy J. Cooper, *A Rape Victim Vindicated*, S.F. EXAMINER, Sept. 17, 1990, na A1; Candy J. Cooper, *Victim of Rape, Victim of the System*, S.F. EXAMINER, Sept. 17, 1990, na A10. Essas histórias contrastaram as experiências de duas mulheres Negras, ambas estupradas por um conhecido depois de fumar crack. No primeiro caso, embora houvesse pouca evidência física e a mulher inicialmente relutasse em testemunhar, seu estuprador foi processado e finalmente condenado. No segundo

pro foram recentemente rejeitadas como “infundadas” pelo Departamento de Polícia de Oakland, que sequer entrevistaram muitas, senão a maioria, das mulheres envolvidas¹³⁸. Não coincidentemente, a grande maioria das autoras eram Negras e pobres; muitas delas eram toxicodependentes ou prostitutas¹³⁹. Ao explicar seu fracasso em defender essas queixas, a polícia observou que “esses casos foram irremediavelmente manchados por mulheres que são transitórias, não cooperativas, mentirosas ou não credíveis como testemunhas no tribunal”¹⁴⁰.

Os esforços para politizar a violência contra as mulheres não será o suficiente para abordar as experiências das mulheres Negras e outras não brancas, até que as ramificações da estratificação racial entre as mulheres sejam reconhecidas. Ao mesmo tempo, a agenda antirracista não será impulsionada pela supressão da realidade da violência intrarracial contra as mulheres não brancas. O efeito de ambas as marginalizações é o de que as mulheres não brancas não possuem meios disponíveis para vincular suas experiências com as de outras mulheres. Essa sensação de isolamento constitui os esforços para politizar a violência sexual nas comunidades não brancas e consente com o silêncio mortal em torno dessas questões.

D. Implicações

Com relação ao estupro de mulheres Negras, raça e gênero convergem de maneiras que são apenas vagamente entendidas. Infelizmente, os quadros analíticos que têm tradicionalmente atualizado as agendas antiestupro e antirracista tendem a se concentrar apenas em questões individuais. Eles são,

caso, a mulher foi severamente espancada pelo agressor. Apesar de ampla evidência física e corroboração e uma vítima cooperativa, seu caso não foi perseguido. O primeiro caso foi tratado pelo departamento de polícia de Berkeley, Califórnia, enquanto o último foi tratado pelo departamento de polícia de Oakland. Talvez as diferentes abordagens que cheguem a esses resultados tão díspares possam ser mais bem esclarecidas se avaliarmos como são as filosofias de investigação. Oficiais em Berkeley “tomam o caso de cada mulher tão a sério que nenhum [em 1989] foi encontrado falso”. Ver Candy J. Cooper, *Berkeley Unit Takes Ali Cases as Legitimate*, S.F. *EXAMINER*, Sept. 16, 1990, na A16. No mesmo ano, 24,4% dos casos de estupro de Oakland foram classificados como “infundados”. Cooper, *Nowhere to Turn*, supracitado.

¹³⁸ Cooper, *Nowhere to Turn*, supracitado, nota 134, na A10.

¹³⁹ *Id.* (“Polícia, promotoria, vítimas e profissionais que trabalham atendendo à vítimas de estupro concordam que a maioria dos casos arquivados foram relatados por mulheres de cor que fumavam crack ou estavam envolvidas em outros comportamentos criminosos, ou de alto risco, como a prostituição”).

¹⁴⁰ *Id.* Ativistas apontam que, porque os investigadores trabalham a partir do perfil dos casos que são mais propensos a obter uma convicção, as pessoas que não estão nesses perfis são deixadas de lado, sendo essas pessoas de cor, prostitutas, usuárias de drogas e pessoas estupradas por conhecidos. Essa exclusão resulta em “uma classe inteira de mulheres... negadas sistematicamente a justiça. As mulheres pobres são as que mais sofrem”. *Id.*

portanto, incapazes de desenvolver soluções para a marginalização conjunta das vítimas Negras, que, mais uma vez, caem no vazio entre as questões das mulheres e as do racismo. Esse dilema é complicado pelo papel que as imagens culturais desempenham no tratamento das dessas vítimas Negras. Ou seja, os aspectos mais críticos dessas questões poderiam girar menos em torno das agendas políticas de grupos individuais de raça e gênero e mais em torno da desvalorização social e cultural das mulheres não brancas. As histórias que nossa cultura conta sobre a experiência das mulheres não brancas apresentam um outro desafio — e uma oportunidade futura — de aplicar e avaliar a utilidade da crítica intersectorial.

III. INTERSEÇÃO REPRESENTACIONAL

Com relação ao estupro de mulheres Negras, raça e gênero convergem de forma que as preocupações das mulheres minoritárias caem no vazio entre as preocupações com as questões das mulheres e as preocupações com o racismo. Quando um discurso não reconhece a importância do outro, as relações de poder que cada um tenta enfrentar são fortalecidas. Por exemplo, quando as feministas não reconhecem o papel que a raça desempenhou na resposta pública ao estupro da corredora do Central Park, o feminismo contribui com as forças que punem, de forma desproporcional, homens Negros que estupraram mulheres brancas; quando os antirracistas representam o caso unicamente quanto à dominação racial, eles menosprezam o fato de que, especialmente, as mulheres, e todas as pessoas em geral, deveriam estar indignadas com a violência de gênero que o caso representava.

Talvez a desvalorização das mulheres não brancas implícita aqui esteja ligada à forma como as mulheres não brancas são representadas no imaginário cultural. Os estudiosos de uma ampla gama de áreas estão reconhecendo, cada vez mais, a importância das questões de representação na reprodução da hierarquia racial e de gênero nos Estados Unidos. No entanto os debates atuais sobre representação continuamente omitem a intersecção entre raça e gênero na construção das imagens de mulheres não brancas na cultura popular. Por conseguinte, uma análise do que pode ser denominado “intersecção representacional” incluiria tanto as formas como essas imagens são produzidas mediante uma confluência de narrativas predominantes de raça e gênero, bem como o reconhecimento de como as críticas contemporâneas de uma representação racista e sexista marginalizam mulheres não brancas.

Nesta seção, exploro o problema da intersecção representacional — em específico, como a produção das imagens de mulheres não brancas e as contestações acerca dessas imagens tendem a ignorar os interesses interseccionais das mulheres não brancas — no contexto da controvérsia sobre o *2 Live Crew*, o grupo de rap negro que foi objeto de uma acusação de obscenidade na Flórida em 1990. Oponho-me ao processo de obscenidade do *2 Live Crew*, mas não pelas mesmas razões normalmente oferecidas em apoio ao grupo e não sem uma noção de divisão interna acentuada, de insatisfação com a ideia de que a “questão real” é de raça ou gênero, justapostas de forma impassível. Uma análise interseccional oferece uma resposta intelectual e política a esse dilema. Com o objetivo de reunir os diferentes aspectos de uma sensibilidade de outra forma dividida, uma análise interseccional argumenta que as subordinações raciais e sexuais se reforçam mutuamente, que as mulheres Negras são comumente marginalizadas por uma política de raça por si só ou de gênero por si só e que uma resposta política para cada forma de subordinação deve, ao mesmo tempo, ser uma resposta política a ambas.

A. Controvérsia do *2 Live Crew*

Em junho de 1990, os membros dos *2 Live Crew* foram presos e acusados sob uma lei de obscenidade da Flórida por sua performance em uma boate para maiores de idade em Hollywood, na Flórida. As prisões vieram dois dias depois que um juiz federal julgou as letras sexualmente explícitas do álbum do *2 Live Crew*, *As Nasty As They Wanna Be*¹⁴¹ como obscenas¹⁴². Embora os membros do *2 Live Crew* tenham sido, no final das contas, absolvidos de acusações decorrentes de sua performance ao vivo, a decisão do tribunal federal de que *Nasty* é obsceno ainda é válida. Esse julgamento de obscenidade, juntamente às prisões e ao julgamento subsequente,

¹⁴¹ *2 LIVE CREW, AS NASTY AS THEY WANNA BE* (Luke Records 1989).

¹⁴² Em junho de 1990, um juiz federal decidiu que as letras de *2 Live Crew* referentes à sodomia e a relações sexuais eram obscenas. *Skywalker Records, Inc. v. Navarro*, 739 F. Supp. 578, 596 (S.D. Fla. 1990). O tribunal considerou que a gravação apelou para o indecente e sórdido, era manifestamente ofensivo, conforme definido pela lei estadual e considerou que, como um todo, faltava valor literário, artístico ou político. *Id.* em 591–96. No entanto o tribunal também considerou que a delegacia submeteu a gravação a uma censura prévia inconstitucional e, consequentemente, concedeu uma liminar de liberação ao *2 Live Crew*. *Id.* em 596–604. Dois dias depois que o juiz declarou a gravação obscena, membros do *2 Live Crew* foram autuados por darem uma performance obscena em um clube em Hollywood, Flórida. *Experts Defend Live Crew*, *UPI*, Oct. 19, 1990. Os deputados adjuntos também prenderam Charles Freeman, um comerciante que estava vendendo cópias da gravação *Nasty*. Ver Gene Santoro, *How 2B Nasty*, *NATION*, July 2, 1990, na 4. O Tribunal de Apelações dos Estados Unidos do Décimo Primeiro Circuito inverteu a convicção, *Luke Records, Inc. v. Navarro*, 960 F 2d 134 (11th Cir. 1992).

provocou uma intensa controvérsia pública acerca do rap, uma polêmica que foi incorporada a um debate mais amplo sobre a representação do sexo e da violência na música popular, sobre a diversidade cultural e sobre o significado da liberdade de expressão.

Dois posicionamentos dominaram o debate sobre 2 Live Crew. Escrevendo para o *Newsweek*, o colunista político George Will definiu como um caso passível de representação criminal¹⁴³. Ele argumentou que *Nasty* era uma imundície misógina e caracterizava a performance do 2 Live Crew como uma “combinação de infantilismo e ameaça extremos” que objetificava as mulheres Negras e as representava como alvos cabíveis de violência sexual¹⁴⁴. A defesa mais notável do 2 Live Crew foi posta por Henry Louis Gates Jr., professor de Harvard e especialista em literatura afro-americana. Em um artigo de opinião do *New York Times* e como testemunha no julgamento criminal, Gates afirmou que os membros do 2 Live Crew eram artistas importantes que operavam internamente e criativamente desenvolviam formas de expressão cultural afro-americanas únicas¹⁴⁵. De acordo com Gates, o exagero característico apresentado nas letras do 2 Live Crew serviu para um fim político: detonar estereótipos racistas populares de forma comicamente extrema¹⁴⁶. Onde Will viu uma agressão misógina às mulheres Negras por degenerados sociais, Gates encontrou uma forma de “carnaval sexual” com a promessa de libertar-nos das patologias do racismo¹⁴⁷.

¹⁴³ Ver George F. Will, *America's Slide into the Sewer*, *NEWSWEEK*, July 30, 1990, na 64

¹⁴⁴ *Id.*

¹⁴⁵ Henry Louis Gates, *2 Live Crew, Decoded*, *N.Y. TIMES*, June 19, 1990, na A23. O professor Gates, que testemunhou em favor da *2 Live Crew* no processo criminal decorrente de sua performance ao vivo, expôs que os membros da *2 Live Crew* se expressavam em mensagens em código e estavam fazendo paródia. “Durante séculos os afro-americanos foram obrigados a desenvolver formas de comunicação codificadas para se proteger de perigos. Alegorias e duplo-significado, palavras redefinidas para significar seus opostos... Isso permitiu que os negros a compartilhar mensagens que apenas os iniciados entendem”. *Id.* Da mesma forma, a paródia é um componente da “tradição de rua” chamada *signifying* ou *playing the dozens* (atirando ofensas), que geralmente expressa algo que gera tensão e onde o melhor *signifier* ou “*rapper*” é aquele que inventa as imagens mais extravagantes, as maiores “mentiras”, como é falado na cultura”. *Id.*

¹⁴⁶ Ao testemunhar durante o processo da *2 Live Crew* por obscenidade, Gates argumentou que “uma das coisas brilhantes sobre essas quatro músicas é que eles abraçam esse estereótipo [dos negros que têm órgãos sexuais excessivamente grandes e sendo indivíduos hiperssexualizados]. Eles reforçam e levam ao absurdo. Você não pode ter nenhuma reação, a não ser rir descontroladamente. O fato de ser cantado por quatro jovens negros viris não consegue ser ignorado pelo público”. Laura Parker, *Rap Lyrics Likened To Literature; Witness in 2 Live Crew Trial Cites Art, Parody, Precedents*, *WASH. POST*, Oct. 20, 1990, na D1.

¹⁴⁷ Compare Gates, supracitado na nota 142 (rotulando o *braggadocio* (nota do tradutor: *braggadocio* é um estilo de rap em que o *rapper* se gaba, conta ou cria qualidades sobre si mesmo) de *2 Live Crew* como “carnavalesco sexual”) com Will, supracitado na nota 140 (descrevendo *2 Live Crew* como “animais baixos”).

Ao contrário de Gates, há muitos que simplesmente não “deram gargalhadas” depois de ouvir 2 Live Crew¹⁴⁸. É um desserviço do problema descrever as imagens das mulheres em *Nasty* como simplesmente “sexualmente explícitas”¹⁴⁹. Ao ouvir *Nasty*, ouvimos falar de “bucetas” sendo “fodidas” até que sua coluna seja rachada, “bundas” sendo “arrebentadas”, “pintos” sendo enfiados em gargantas e o sêmen derramado nos rostos. As mulheres Negras são “*putas, vadias*” e “*vagabundas*” para todos os propósitos¹⁵⁰.

Isso não é mera petulância. Aqueles que estão preocupados com as altas taxas de violência de gênero em nossas comunidades devem se incomodar com as possíveis conexões entre essas imagens e a tolerância à violência contra a mulher. Crianças e adolescentes estão ouvindo essas músicas, e não se pode deixar de preocupar que o leque de comportamentos aceitáveis seja ampliado pela propagação constante de imagens misóginas. É preciso também se preocupar com as jovens mulheres Negras que, como os jovens homens, estão aprendendo que seu valor está entre suas pernas. Entretanto o valor sexual das mulheres, ao contrário dos homens, é uma mercadoria esgotável; os garotos se tornam homens gastando a sua, enquanto as meninas se tornam vadias.

Nasty é misógeno, e uma análise interseccional do caso contra o 2 Live Crew não deve afastar-se de um total reconhecimento dessa misoginia. Contudo tal análise também deve considerar se o foco exclusivo em questões de gênero implica no risco de desconsideração dos aspectos do processo do 2 Live Crew que suscitam sérias questões de racismo.

¹⁴⁸ Veja nota, supracitada, 143.

¹⁴⁹ Embora eu tenha decidido por explicitar algumas das expressões de *Nasty*, do modo que foram escritas, grande parte do debate sobre esse caso prosseguiu sem qualquer discussão específica sobre as letras. Há motivos para evitar repetir esse material sexualmente explícito. Entre os mais convincentes, a preocupação de apresentar letras fora de seu contexto musical mais completo dificulta uma compreensão complexa e apreciação da forma de arte do próprio rap. Fazer isso também caracteriza uma dimensão da obra de arte — suas letras — como representando o todo. Finalmente, concentrar-se na produção de um único grupo, e isso pode contribuir para uma impressão de que esse grupo — o 2 Live Crew — representa todos os rappers.

Reconhecendo esses riscos, acredito que seja importante incorporar excertos das letras do grupo musical nessa análise. Não só as letras são legalmente relevantes em qualquer discussão substantiva da acusação de obscenidade, mas também sua inclusão aqui serve para revelar a profundidade da misoginia que muitas mulheres afro-americanas precisam lidar quando defendem o 2 Live Crew. Isto é particularmente sensível para as mulheres afro-americanas que foram abusadas sexualmente por homens em suas vidas. Mas, claro, muitas mulheres afro-americanas que estão preocupadas com a degradação sexual de mulheres negras nas músicas de rap, também podem desfrutar da música rap em geral.

¹⁵⁰ Ver 2 LIYE CREW, supracitado na nota 138; N.W.A., *STRAIGHT GOTTA COMPTON* (Priority Records, Inc. 1988); N.W.A., N.W.A. & *THE POSSE* (Priority Records, Inc. 1989)

B. A Acusação de Obscenidade contra 2 Live Crew

Um problema inicial na acusação de obscenidade contra 2 Live Crew foi sua aparente seletividade¹⁵¹. Mesmo a comparação mais superficial entre 2 Live Crew e outras imagens sexuais comercializadas em massa sugere que a raça provavelmente desempenhou algum papel ao definir o 2 Live Crew como o primeiro grupo a ser processado por obscenidade em razão de uma gravação musical, sendo eles o único grupo, entre uma gama de intérpretes musicais, que foi processado por uma performance ao vivo. As recentes controvérsias acerca do sexismo, racismo e violência na cultura popular apontam para uma vasta gama de expressões que poderiam ter sido alvos de censura, mas ficaram intactos. Madonna representou a masturbação, retratou a sedução de um padre e insinuou o sexo grupal no palco¹⁵², mas nunca foi processada por obscenidade. Enquanto 2 Live Crew estava se apresentando em Hollywood, na Flórida, as gravações de Andrew Dice Clay estavam sendo vendidas nas lojas, e ele estava se apresentando em todo o país pela HBO.

Com uma reputação por seu “humor racista”, Clay também é comparável ao 2 Live Crew por sua explicitação sexual e misoginia. Em seu show, por exemplo, Clay oferece: “*Eenie, meenie, miney, mo / Chupe meu [palavrão] e engula lentamente*” e “*Tire o sutiã, vadia*”¹⁵³. Além disso, as imagens sexuais explícitas — muitas delas violentas — estavam extensamente disponíveis no

¹⁵¹ Há um relevante apoio à argumentação de que o julgamento de 2 Live Crew e outros grupos de rap é uma manifestação de repressão seletiva da expressão negra, que não é mais racista ou sexista do que a expressão por grupos não-negros. O exemplo mais flagrante é a decisão da *Geffen Records* de não distribuir um álbum do rapper, *Geto Boys*. *Geffen* explicou que “até que ponto o álbum *Geto Boys* glamouriza e possivelmente endossa violência, racismo e misoginia nos compele a encorajar o Def American (o rótulo do grupo) a selecionar um distribuidor com maior afinidade por essa expressão musical”. Greg Ket, *No Safe, Citing Explicit Lyrics, Distributor Backs Away From Geto Boys Album*, *Chicago Trib.*, 13 de setembro de 1990, § 5, na 9. *Geffen*, aparentemente, tem uma maior afinidade por pessoas como Andrew Dice Clay e *Guns ‘N Roses*, performers não negros que foram alvos de críticas por fazerem comentários racistas e sexistas. Apesar das críticas ao grupo musical *Guns ‘N Roses* por letras que incluem “pretos” e “piadas” de Clay sobre os nativos americanos (ver nota 150, supracitada), a *Geffen* continuou a distribuir suas gravações. *Id.*

¹⁵² Ver Derrick Z. Jackson. *Why Must Only Rappers Take the Rape*, *Boston Globe*, 17 de junho de 1990, na A17.

¹⁵³ *Id.* na A20. Não só Clay mostra um sexismo comparável, senão maior que o do 2 Live Crew, ele também intensifica o nível de ódio em seu racismo: “Índios, pessoas espertas, não? Eles ainda estão vivendo em [palavra obscena] tendas. Eles mereceram isso. Eles são idiotas como [palavra obscena]”. *Id.* (citando Clay). Um comentarista perguntou: “O que separa Andrew Dice Clay e 2 Live Crew? Resposta: O boca suja do Andrew Dice Clay está sendo perseguido pelos produtores de “Saturday Night Live”. Os bocas sujas do 2 Live Crew estão sendo perseguidos pela polícia”. *Id.* na A17. Quando Clay apareceu no *Saturday Night Live*, uma controvérsia foi provocada porque a membro do elenco Nora Dunn e a convidada musical Sinead O’Connor se recusaram a aparecer. Jean Seligman, *Dacey Problem*, *NEWSWEEK*, 21 de maio de 1990, na 95.

condado de Broward, onde a performance e o julgamento ocorreram. De acordo com o depoimento de um vice-detetive do Condado de Broward, “espetáculos de dança nua e livrarias para adultos estão espalhadas por todo o município onde o 2 Live Crew se apresentou”¹⁵⁴. Dada a disponibilidade de outras formas de “entretenimento” sexualmente explícito no Condado de Broward, na Flórida, pode-se questionar como o 2 Live Crew poderia ter sido considerado excepcionalmente obsceno à luz dos “padrões comunitários” do município¹⁵⁵. Afinal, os clientes rotineiros de certas boates do Condado de Broward “podem ver as mulheres dançando com pelo menos seus seios expostos” e os fregueses da livraria podem “olhar e comparar filmes e revistas que retratam sexo vaginal, oral e anal, sexo homossexual e sexo grupal”¹⁵⁶. Ao chegar ao seu resultado de obscenidade, o tribunal colocou pouco peso na gama disponível de filmes, revistas e shows ao vivo como evidência da sensibilidade da comunidade. Em vez disso, o tribunal aceitou, aparentemente, o testemunho do xerife de que a decisão de escolher o *Nasty* foi baseada no número de queixas contra o 2 Live Crew “comunicadas por chamadas telefônicas, mensagens anônimas ou cartas à polícia”¹⁵⁷.

A evidência desse clamor popular nunca foi fundamentada. Entretanto, mesmo que fosse, a questão da seletividade permaneceria¹⁵⁸. A história da

¹⁵⁴ Jane Sutton, *Untitled, 2 Live Crew, UPI*, 18 de outubro de 1990.

¹⁵⁵ Processar o 2 Live Crew, mas não Clay, pode ser justificado pelo argumento de que existe uma distinção entre “obscenidade”, definida como expressões de interesses libidinosos e “pornografia” ou “discurso racista”, definidos como expressões de misoginia e ódio racial, respectivamente. As expressões libidinosas do 2 Live Crew poderiam ser processadas como obscenidade sem proteção constitucional, enquanto as expressões racistas e misóginas de Clay poderiam ser vistas como protegidas, logo não poderiam ser processadas. Tal distinção foi submetida à análise crítica. Vide Catharine A. MacKinnon, *Not A Moral Issue*, 2 *YALE L. & POLY REV.* 321 (1984). A distinção não explica por que outras expressões que apelam mais diretamente para “interesses libidinosos” não são processadas. Além disso, o apelo libidinoso do 2 Live Crew é produzido, pelo menos em parte, mediante a degradação das mulheres. Consequentemente, não pode haver distinção convincente entre o recurso que Clay faz e o do 2 Live Crew.

¹⁵⁶ Sutton, supracitada na nota 151.

¹⁵⁷ *Skywalker Records, Inc. v. Navarro*, 739 F. Supp. 578, 589 (S.D. Fla 1990). O tribunal rejeitou “a admissão de outras obras sexualmente explícitas” tem direito a um grande peso na determinação dos padrões comunitários e afirmou que “esse tipo de evidência nem sequer deve ser considerado, mesmo que os trabalhos comparáveis tenham sido encontrados não obscenos”. *Id.* (citando *Hamling v. United States*, 418 U.S. 82, 126–27 (1974)). Embora o tribunal tenha dado “algum peso” a escritos sexualmente explícitos em livros e revistas, a fita de áudio de Eddie Murphy de Raw e a gravação de Andrew Dice Clay, não explicou por que essas mensagens verbais “análogas ao formato na gravação Nasty” também não eram obscenos. *Id.*

¹⁵⁸ Um relato sugeriu que a denúncia veio de um advogado, Jack Thompson. Thompson continuou sua campanha, expandindo sua rede para incluir artistas de rap, os *Geto Boys* e *Too Short*. Sara Rimer, *Obscenity or Art? Trial on Rap Lyrics Opens*, *N. Y. Times*, 17 de outubro de 1990, na A1. Apesar da aparência de aplicação seletiva, é pouco provável que qualquer tribunal irá ser convencido de que há as provas para alegar motivação racial no processo. Mesmo nos casos que evidenciam disparidade racial na pena criminal mais alta — a sentença de morte — não são o suficiente para um perdão, sem evidências específicas de discriminação racial. Ver *McCleskey v. Kemp*, 481 U.S. 279 (1987).

repressão social da sexualidade masculina Negra é longa, muitas vezes violenta e familiar até demais¹⁵⁹. As reações negativas à conduta sexual de homens Negros tiveram, tradicionalmente, implicações racistas, especialmente quando essa conduta ameaça “perpassar” a comunidade dominante¹⁶⁰. Assim, mesmo que a decisão de processar refletisse uma percepção de toda a comunidade sobre o caráter puramente lascivo da música do 2 Live Crew, essa percepção em si poderia refletir um padrão estabelecido de atitudes de vigilância voltadas para a expressão sexual dos homens negros¹⁶¹. Em

¹⁵⁹ Ver notas supracitadas 101–104 e o texto que os acompanha.

¹⁶⁰ Alguns críticos especulam que a acusação ao 2 Live Crew tem menor relação com as obscenidades do que com o policiamento tradicional aos homens negros, especialmente no que diz respeito à sexualidade. Questionando se 2 Live Crew é mais obsceno do que Andrew Dice Clay, Gates afirma: “Claramente, este grupo de rap é visto como mais ameaçador do que outros grupos, que são tão sexualmente explícitos quanto. Isso pode ser completamente independente do espectro do jovem negro como uma figura de perturbação sexual e social, os próprios estereótipos que 2 Live Crew parece determinado a minar?” Gates, supracitado na nota 142. Clarence Page faz uma observação semelhante, especulando que “2 Live Crew tornou-se o bode expiatório para a frustração generalizada e compartilhada por muitos negros e brancos em uma ampla gama de problemas sociais que parecem ter ficado fora de controle”. Clarence Page, *Culture, Taste and Standard-Setting*, *Chicago Trib.*, 7 de outubro de 1990, § 4, na 3. No entanto, Page sugere que esta explicação é sobre algo que vai além ou é diferente do racismo. “Pode ser (tambores, por favor) o racismo? Ou pode ser medo?” *Id.* (ênfase adicionada). A definição de racismo de Page, aparentemente, não inclui a possibilidade de que atrelar os próprios medos e desconfortos da sociedade a um “outro” que é subordinado e altamente estigmatizado, já é por si só racismo. Em outras palavras, o bode expiatório, pelo menos nesse país, tradicionalmente foi, e ainda é, uma concepção racista, seja qual for a fonte do medo.

¹⁶¹ Mesmo na era atual, essa vigilância é, às vezes tragicamente expressa. Yusef Hawkins tornou-se vítima dele em Nova York em 23 de agosto de 1989, quando foi morto por uma multidão de homens brancos que acreditavam estar protegendo “suas” mulheres de serem tomadas por homens negros. *UPI*, 18 de maio de 1990. Jesse Jackson chamou o assassinato de Hawkins de um “linchamento racial e sexualmente motivado” e comparou-o com o assassinato de 1951 com o jovem negro de Mississippi, Emmett Till, que foi morto por homens que achavam que ele tinha assobiado para uma mulher branca. *Id.* Mesmo aqueles que negaram a crueldade racial do assassinato de Hawkins criaram explicações alternativas que faziam parte da mesma narrativa histórica. Artigos sobre o incidente de Hawkins colocaram Gina Feliciano como a causa do incidente, atacando sua credibilidade. Ver, por exemplo, Lorrin Anderson, *Cracks in the Mosaic*, *NATL REV.*, 25 de junho de 1990, na 36. “Gina instigou o problema... Gina usava drogas e, aparentemente, ainda usa. Ela abandonou um programa de reabilitação antes de testemunhar no julgamento “e depois foi pega pela polícia e” processada por posse de cocaína — 15 frascos de crack caíram de sua bolsa, a polícia disse que ela tinha um cachimbo para crack no seu sutiã”. *Id.* na 37. No julgamento, o advogado de defesa Stephen Murphy afirmou que Feliciano “mentiu... cometeu perjúrio... Ela divide, polariza oito milhões de pessoas... É desprezível o que ela fez, tornando este um incidente racial”. *Id.* (citando Murphy). Por as feministas atacaram o uso de Feliciano como “bode expiatório”, afirmando: “Não só as mulheres são vítimas de violência masculina, são culpadas por isso”. Alexis Jetter, *Protesters Blast Scapegoat Tactics*, *Newsday*, 3 de abril de 1990, na 29 (citando Françoise Jacobsohn, presidente da seção de Nova York da Organização Nacional pelas Mulheres). De acordo com Merle Hoffman, fundadora da *New York Pro-Choice Coalition*, “a vida pessoal de Gina não tem nada a ver com o crime... mas tenha a certeza, eles entrarão em sua história sexual... Tudo é parte da ideia do ‘Ela me fez fazer isso’”. *Id.* (citando Hoffman). A colonista de Nova York, Ilene Barth, observou que: Gênero... possui um papel na guerra racial de Nova York. Dedos foram apontados para Benson Hurst na semana passada, para uma adolescente... [que] nunca prejudicou ninguém... A palavra de seu convite ofendia os machões locais, surgindo machos doentes e determinados a possuir o pasto local e as mulheres jovens de seu grupo étnico... As mulheres não fizeram parte das manchetes como fazendo parte das pilhagens e ataques raciais. Mas elas se numeram entre suas vítimas. Ilene Barth, *Let the Women of Benson Hurst Lead Usina Parayer Vigil*, *Newsday*, 3 de setembro de 1989, na 10.

suma, o apelo aos padrões da comunidade não anula a preocupação com o racismo; pelo contrário, ele ressalta essa preocupação.

Um segundo caráter preocupante do processo contra o 2 Live Crew foi o aparente desrespeito do tribunal pelos aspectos culturalmente enraizados da música do 2 Live Crew. Essa desconsideração foi essencial para o resultado de obscenidade, dado a terceira regra do teste de *Miller*, exigindo que deve faltar ao material julgado obsceno, em sua totalidade, um valor literário, artístico ou político¹⁶². O 2 Live Crew argumentou que esse critério do teste de *Miller* não foi cumprido no caso de *Nasty*, uma vez que a gravação exemplificou modalidades culturais afro-americanos como “*playing the dozens*”, “*call and response*” e “*signifying*”¹⁶³. O tribunal negou cada uma das reivindicações do grupo acerca de especificidade cultural, recaracterizando, em termos mais genéricos, o que 2 Live Crew afirmou ser distintamente afro-americano.

De acordo com o tribunal, trocar insultos referentes a familiares (*playing the dozens*) é “comumente visto em adolescentes, especialmente meninos, de todas as idades”; “se gabar” parece ser “parte da condição humana universal”; e as origens culturais de “*call and response*” — apresentadas em uma música de *Nasty* sobre *fellatio* em que os grupos concorrentes cantavam “menos enchimento” e “gosto excelente” — seriam encontrados em um comercial de cerveja Miller, não na tradição cultural afro-americana¹⁶⁴. A possibilidade de que o comercial da cerveja Miller tenha se desenvolvido de uma tradição cultural afro-americana foi aparentemente desconsiderada pela Corte.

¹⁶² A Suprema Corte arbitrou como precedente de obscenidade *Miller v. California*, 413 U.S. 15 (1973), *reh'g denied*, 414 US 881 (1973). O Tribunal considerou que as orientações básicas para julgar os fatos eram (a) “se a ‘pessoa média, aplicando padrões comunitários contemporâneos’, consideraria que o trabalho, como um todo, aparenta ser de interesse lascivo”; (b) “se o trabalho retrata ou descreve, de maneira evidentemente ofensiva, uma conduta sexual específica a qual se aplica pena definida pela lei estadual”; e (c) “se o trabalho, no seu conjunto, não possui valor literário, artístico, político ou científico sério”. *Id.* em 24 (citações omitidas).

¹⁶³ Ver Gates, supracitado na nota 142.

¹⁶⁴ *Skywalker Records, Inc. v. Navarro*, 739 F. Supp. 578, 595 (S.D. Fla. 1990). Já é visível a apropriação comercial do rap na cultura pop. Os comerciais de refrigerantes e *fast food* agora apresentam rap mesmo que o estilo às vezes seja apresentado sem a sua face racial/cultural. As batatas fritas dançantes do McDonald’s e o *Pillsbury Doughboy* entraram no estilo rap. Esse alcance do rap não é o problema; o que é perturbador, é a tendência, que é representada pela *Skywalker*, que rejeita as origens culturais da linguagem e das práticas do rap. Isso faz parte de um padrão geral de apropriação cultural que antecede a controvérsia do rap. Mais evidentemente ilustrado pela música e dança, pioneiros culturais como Little Richard e James Brown foram espremidos do seu lugar na consciência popular para dar espaço para Elvis Presley, Mick Jagger e outros. O aumento meteórico do rapper branco Vanilla Ice é um exemplo contemporâneo.

Ao desconsiderar os argumentos feitos em nome do 2 Live Crew, o tribunal negou que a forma e o estilo de *Nasty* e, por implicação, do rap, em geral, tivessem qualquer mérito artístico. Essa desconsideração perturbadora dos atributos culturais do rap e o esforço para universalizar os modos de expressão afro-americanos são uma forma de daltonismo que pressupõe nivelar todas as diferenças raciais e étnicas significativas para julgar os conflitos entre grupos. A análise do tribunal aqui também manifesta uma estratégia de apropriação cultural frequentemente enfrentada. As contribuições afro-americanas que foram aceitas pela cultura dominante são, no final das contas, absorvidas como simplesmente “americanas” ou acreditadas ser “universais”. Outras modalidades associadas à cultura afro-americana que resistem à absorção permanecem características e são negligenciadas ou descartadas como “anormais”.

O tribunal, aparentemente, rejeitou também a possibilidade de que mesmo o rap mais misógeno pode ter valor político como discurso de resistência. O elemento de resistência encontrado em alguns raps é o de deixar as pessoas desconfortáveis, desafiando os hábitos adquiridos de pensamento e ação. Tais desafios são potencialmente políticos, assim como são tentativas mais subversivas de contestar as regras tradicionais, tornando-se o que é mais temido¹⁶⁵. Contra um retrocesso histórico em que o homem negro como um fora-da-lei social é um tema proeminente, o “*gangsta’ rap*” pode ser considerado uma rejeição de uma postura conciliadora visando a enfraquecer o medo por meio da reafirmação, em favor de uma forma de oposição mais subversiva que tenta desafiar as regras exatamente ao se tornar o fora-da-lei social que a sociedade teme e tenta proscrever. As representações do rap que celebram uma sexualidade masculina Negra agressiva podem ser facilmente interpretadas como desconfortantes e oposicionistas. Não só a leitura do rap dessa maneira impede o resultado de que *Nasty* não tenha valor político, mas também prejudica o pressuposto do tribunal de que a intenção do grupo era apelar apenas para interesses lascivos. Com certeza, essas considerações carregam maior força no caso de outros artistas de rap, como NWA, Too Short, Ice Cube e The Geto Boys, todos cujos padrões incluem a representação lesão corporal grave ou gra-

¹⁶⁵ Gates argumenta que *2 Live Crew* está comprometendo o “espectro do jovem negro como uma figura de ruptura sexual e social”. Gates, supracitado na nota 142. Frente aos “estereótipos racistas sobre a sexualidade negra”, ele explica, “você pode fazer uma de duas coisas: você pode rejeitá-las ou explodi-las com exagero”. *Id.* Gates sugere que o *2 Live Crew* optou por estourar o mito parodiando exageros “da hiperssexualização das mulheres e homens negros”. *Id.*

víssima, estupro, estupro seguido de assassinato e mutilação¹⁶⁶. Na verdade, se esses outros grupos tivessem sido o alvo, ao invés do comparativamente menos ofensivo 2 Live Crew, talvez, eles pudessem ter vencido com sucesso a acusação. A violência explícita em suas representações milita contra um resultado de obscenidade, sugerindo a intenção de não apelar a interesses lascivos; mas, em vez disso, a interesses mais claramente políticos. Enquanto a violência for vista como distinta da sexualidade, a exigência de interesses lascivos pode fornecer um escudo para os artistas de rap mais violentos. No entanto, mesmo essa dicotomia um tanto formalista pode proporcionar pouca consolação a esses artistas de rap, dados os vínculos históricos que foram feitos entre a sexualidade masculina Negra e a violência. De fato, o espectro da violência que envolve imagens de sexualidade masculina Negra foi o que posicionou o 2 Live Crew como um alvo aceitável de uma acusação de obscenidade em um campo que incluía Andrew Dice Clay e inúmeros outros.

O propósito aqui não é que a distinção entre sexo e violência deve ser rigorosamente mantida na determinação do que é obsceno ou, mais especificamente, que artistas do rap cujo padrão seja mais violento devam ser protegidos. Pelo contrário, esses grupos mais violentos devem ser muito mais preocupantes do que o 2 Live Crew. Meu argumento é de que os processos de obscenidade dos artistas de rap não protegem, de forma alguma, os interesses das mais diretamente envolvidas no rap — as mulheres Negras. Por um lado, as noções vigentes de obscenidade separam a sexualidade da violência, o que protege os grupos mais agressivamente misóginos contra ações penais; por outro lado, os vínculos históricos entre imagens da sexualidade masculina Negra e da violência permitem apontar os rappers “leves”

¹⁶⁶ Outros performers de rap que foram apontados por suas letras violentas incluem Ice Cube, *the Geto Boys* e Too Short. Ver, por exemplo, *ICE CUBE, KILL AT WILL (Gangsta Boogie Music (ASCAP)/ UJAMA Music, Inc. 1990)*; *GETO BOYS, THE GETO BOYS (N-The-Water Music, Inc. (ASCAP) 1989)*; *TOO SHORT, SHORT DOO'S IN THE HOUSE (RCA Records 1990)*. Nem todas as letras de rap são misóginas. Além disso, mesmo os performers misóginos também expressam uma visão política do mundo. As diferenças entre os grupos de rap e o valor artístico do meio às vezes são ignorados pelos críticos mais comerciais. Ver, por exemplo, Jerry Adler, *The Rap Attitude, NEWSWEEK*, 19 de março de 1990, na 56, 57 (rotulando o rap como um subproduto “bombástico, auto-bajulador” da crescente “cultura de Atitude”). Essa visão de Adler sobre o rap provocou uma tempestade de contestações. Ver, por exemplo, *Patrick Goldstein, Pop Eye: Rappers Don't Have Time For Newsweek's Attitude, L.A. Times*, 25 de março de 1990, em 90 (*Magazine*). Russell Simmons, presidente da Def-Jam Records - o rótulo mais bem-sucedido do rap -, disse: “Certamente, a indignação moral no artigo [de Adler] seria melhor aplicada às crises estado-unidenses contemporâneas na saúde, educação, moradia... Culpar as vítimas — neste caso, a classe trabalhadora negra dos Estados Unidos e as classes mais desprivilegiadas — nunca é uma abordagem muito útil para a solução de problemas”. *Id.* (citando Simmons).

para serem processados entre todos os outros fornecedores de imagens sexuais explícitas.

C. *Discutindo a Interseccionalidade*

Embora os interesses das mulheres Negras fossem obviamente irrelevantes no julgamento de obscenidade do 2 Live Crew, suas imagens ocuparam um lugar proeminente no caso público que apoiava a acusação. O ensaio da *Newsweek* de George Will fornece um exemplo impressionante de como os corpos das mulheres Negras foram apropriados e utilizados no ataque mais vasto contra o 2 Live Crew. Comentando sobre “America’s Slide into the Sewers”, Will lamenta:

Hoje a América é capaz de uma intolerância fantástica em relação ao tabagismo ou resíduos tóxicos que ameaçam trutas. Mas apenas uma sociedade profundamente confusa é mais preocupada em proteger os pulmões do que as mentes, as trutas do que as mulheres Negras. Nós sancionamos leis contra o tabagismo em restaurantes; cantar “Me So Horny” é um direito constitucional. Ser fumante passivo causa câncer; a celebração de vaginas rasgadas são “meras palavras”.¹⁶⁷

Para que não nos enganemos, pensando que Will se tornou um aliado de mulheres Negras, sua verdadeira preocupação é proposta por suas contínuas referências ao ataque à corredora de Central Park. Will escreve: “Seu rosto estava tão desfigurado que um amigo levou 15 minutos para identificá-la. ‘Eu reconheci seu anel’. Você reconhece a relevância do 2 Live Crew?”¹⁶⁸. Enquanto a conexão entre a ameaça do 2 Live Crew e a imagem do estuprador negro foi sutilmente sugerida no debate público, ela é gritante em todo o discurso de Will. De fato, propõe-se ser o tema central do ensaio. “Fato: alguns membros de certa idade e um grupo social — os que fazem o 2 Live Crew ricos — pisotearam e estupraram a corredora até a beira da morte, apenas por diversão.”¹⁶⁹. Will acusa diretamente o 2 Live Crew pelo estupro da corredora do Central Park por meio de um diálogo fictício entre ele e os réus. Respondendo à alegada confissão de um réu de que o estupro era divertido, Will pergunta: “De onde você tirou a ideia de que a violência sexual contra as mulheres é divertida? De uma loja de CDs,

¹⁶⁷ Ver Will, supracitado na nota 140.

¹⁶⁸ *Id.*

¹⁶⁹ *Id.*

através de fones de ouvido de um Walkman, de caixas de som que estouraram as letras de rap do 2 Live Crew”¹⁷⁰. Uma vez que os estupradores eram jovens negros, e *Nasty* apresenta homens negros celebrando a violência sexual, o 2 Live Crew estava no Central Park naquela noite, proporcionando o acompanhamento subjacente a um ataque violento. Ironicamente, Will rejeitou especificamente esse tipo de argumento no contexto do discurso racista, com o argumento de que os esforços para vincular o discurso racista à violência racista pressupõem que aqueles que ouvem discurso racista irão atuar de forma insensata em relação ao que ouvem¹⁷¹. Aparentemente, certo “grupo social” que produz e consome discurso racista é fundamentalmente diferente daquele que produz e consome o rap.

Will invoca as mulheres Negras — duas vezes — como vítimas dessa música. Entretanto, se ele estivesse realmente preocupado com a ameaça do 2 Live Crew às mulheres Negras, por que a corredora de Central Park aparece tão proeminente em seu discurso? Por que não a mulher Negra no Brooklyn que foi estuprada por um grupo de homens e depois jogada em um poço? De fato, Will falhou até em mencionar as vítimas Negras de violência sexual, o que sugere que as mulheres Negras são para Will simplesmente atrizes substitutas das mulheres brancas. Sua utilização do corpo feminino negro para estabelecer o caso contra o 2 Live Crew lembra a estratégia do promotor no romance *Native Son*, de Richard Wright. Bigger Thomas, o protagonista negro de Wright, está em julgamento por matar Mary Dalton, uma mulher branca. Porque Bigger queimou seu corpo, não é possível definir se ele a estuprou, então o promotor traz o corpo de Bessie, uma mulher Negra estuprada por Bigger e deixada para morrer, a fim de estabelecer que Bigger havia estuprado Mary Dalton¹⁷².

Essas considerações sobre seletividade, sobre a negação da especificidade cultural sobre a manipulação dos corpos das mulheres Negras me convencem de que a raça desempenhou um papel significativo, se não determinante, na formação do caso contra o 2 Live Crew. Ao utilizar a retórica antissexista para sugerir uma preocupação com as mulheres, o ataque

¹⁷⁰ *Id.*

¹⁷¹ Ver George F. Will, *On Campuses, Liberal's Would Gag Free Speech*, *Newsday*, 6 de novembro de 1989, na 62.

¹⁷² RICHARD WRIGHT, *NATIVE SON* 305–08 (*Perennial Library ed.* 1989) (1940). Wright escreveu: Apesar de ter matado uma garota negra e uma garota branca, ele sabia que seria pela morte da garota branca que ele seria punido. A menina negra era meramente “evidência”. E para além disso, ele sabia que os brancos realmente não se importavam com o assassinato de Bessie. As pessoas brancas nunca procuraram por negros que mataram outros negros. *Id.* Na 306-07.

contra o 2 Live Crew dá suporte às leituras tradicionais da sexualidade masculina Negra. O fato de que os objetos dessas imagens sexuais violentas são mulheres Negras torna-se irrelevante na representação da ameaça em termos da díade de estuprador negro/vítima branca. O homem negro torna-se o agente da violência sexual, e a comunidade branca se torna sua vítima potencial. O subtexto do julgamento do 2 Live Crew torna-se, assim, uma releitura das políticas raciais sexualizadas do passado.

Enquanto as preocupações com o racismo alimentam minha oposição ao processo de obscenidade contra o 2 Live Crew, o apoio acrítico, e mesmo a celebração do 2 Live Crew por outros opositores da acusação, também é extremamente preocupante. Se a retórica do antissexismo constituiu uma oportunidade para o racismo, também a retórica do antirracismo proporcionou uma ocasião para defender a misoginia do 2 Live Crew. Essa defesa assumiu duas formas, uma política e outra cultural, ambas propostas predominantemente por Henry Louis Gates. A defesa política de Gates argumenta que o 2 Live Crew faz a agenda antirracista progredir ao exagerar os estereótipos da sexualidade masculina Negra “para mostrar o quanto são ridículos”¹⁷³. A defesa afirma que, ao destacar ao extremo o sexismo, a misoginia e a violência estereotipicamente associadas à sexualidade masculina Negra, o 2 Live Crew representa um esforço pós-moderno para “libertar-nos” do racismo que perpetua esses estereótipos¹⁷⁴.

Gates tem razão em afirmar que as reações de Will e outros confirmam que ainda existem estereótipos raciais; mas, mesmo que o 2 Live Crew pretendessem destruir esses estereótipos, sua estratégia foi equivocada.

¹⁷³ Gates, nota supracitada 142. A defesa de Gates do 2 Live Crew retratou o grupo como engajado em uma guerrilha pós-moderna contra os estereótipos racistas da sexualidade negra. Gates diz: “A música do 2 Live Crew exagera estereótipos de homens e mulheres negras para mostrar o quão ridículo são essas representações. Uma das coisas brilhantes sobre essas músicas é que eles abraçam os estereótipos.... É ridículo. É por isso que nós rimos deles. Essa é uma das coisas que notei na reação da plateia. Não há nenhuma insinuação de violência. Há risadas, há alegria”. *Id.* Gates repete que é um ambiente de celebração em outros momentos, aproximando o 2 Live Crew a Eddie Murphy e outros performers negros do sexo masculino porque eles estão dizendo todas as coisas que não podíamos dizer, mesmo na década de 1960, sobre nossos próprios excessos, coisas que só podíamos sussurrar em salas escuras. Eles estão dizendo que vamos explodir todas essas vacas sagradas. É fascinante e está perturbando todo mundo — não apenas pessoas brancas, mas pessoas negras. Mas é um momento libertador. John Pareles, *An Album is Judged Obscene: Rap: Slick, Violent, Nasty and, Maybe Hopeful*, *N. Y. Times*, 17 de junho de 1990, na 1 (citando Gates). Para uma análise interseccional convincente do apelo popular de Eddie Murphy, ver Herman Beavers, *The Cool Pose: Intersectionality, Masculinity and Quiescence in the Comedy and Films of Richard Pryor and Eddie Murphy* (manuscrito inédito) (no arquivo com o *Stanford Law Review*).

¹⁷⁴ Gates e outros que defendem que o 2 Live Crew são como heróis cômicos pós-modernos tendem a ignorar ou minimizar a misoginia representada em seu rap. Gates disse, “Seu sexismo é tão flagrante que, até, quase cancela a si próprio em uma guerra hiperbólica entre os sexos”. Gates, nota supracitada 142.

Certamente, o grupo calculou erroneamente, e por completo, a reação de sua audiência branca, como a polêmica de Will ilustra amplamente. Em vez de destruir estereótipos, como Gates sugere, o 2 Live Crew, parece-me mais razoável argumentar, estava simplesmente (e sem sucesso) tentando ser engraçado. Afinal, o comércio de estereótipos sexuais tem sido um meio para uma risada barata, e a defesa cultural de Gates ao 2 Live Crew reconhece tanto em argumentar a identificação do grupo com uma tradição cultural claramente afro-americana das “trocas de insultos” e outras formas de jacância verbal, piadas obscenas e insinuações de proezas sexuais, todas as quais foram feitas para rir e ganhar respeito para o falante pelas suas rimas, e não para desfazer os mitos convencionais da sexualidade Negra¹⁷⁵.

A defesa cultural de Gates de 2 Live Crew, no entanto, lembra esforços semelhantes em favor do humor racista, que às vezes foi defendido como antirracista — um esforço para se divertir ou mostrar a ridicularização do racismo. De forma mais simples, o humor racista muitas vezes foi desculpado como “só uma brincadeira” — mesmo as agressões motivadas por raça foram defendidas como simples pegadinhas. Assim, o racismo de um Andrew Dice Clay poderia ser defendido em ambos os modos como uma tentativa de destruir estereótipos racistas ou como um humor simples que não deveria ser levado a sério. Implícito nessas defesas está o pressuposto de que as representações racistas são prejudiciais apenas se pretendem ferir ou se forem tomadas de forma literal, ou são desprovidas de algum outro objetivo não racista. É altamente improvável que essa justificativa seja aceita pelos negros como uma defesa persuasiva da Andrew Dice Clay. Na verdade, a crítica histórica e vigente da comunidade Negra acerca desse humor sugere a rejeição generalizada desses argumentos.

A afirmação de que uma representação é simplesmente uma piada pode ser verdadeira, mas a piada funciona como humor dentro de um contexto social específico que, frequentemente, reforça padrões de poder social. Embora o humor racial às vezes possa ser destinado a ridicularizar o racismo, a estreita relação entre os estereótipos e as imagens vigentes das pessoas marginalizadas complica essa estratégia. E, certamente, o posicionamento do humorista em relação a um grupo-alvo colore como o grupo interpreta um estereótipo ou gesto potencialmente sarcástico. Embora se possa argumentar que os comediantes Negros têm uma licença mais ampla para comercializar imagens estereotipicamente racistas, esse argumento não

¹⁷⁵ Ver nota supracitada 142.

tem força aqui. O 2 Live Crew não pode reivindicar um privilégio dentro do grupo para perpetuar o humor misógino contra as mulheres Negras: os membros do 2 Live Crew não são mulheres Negras e, mais importante, eles desfrutam de uma relação de poder sobre elas.

O humor no qual as mulheres são objetificadas como mercadorias de partes corporais para servir a qualquer necessidade de conexão/competição masculina que agrade os homens subordina as mulheres da mesma forma que o humor racista subordina os afro-americanos. Afirmações de que as incidências de tal humor são apenas piadas e não têm como objetivo ferir ou ser literal pouco fazem para omitir sua característica degradante — nem, na verdade, o fato de que as piadas são contadas dentro de uma tradição cultural de um intergrupo.

A noção de que o sexismo pode servir para fins antirracistas tem proponentes que vão desde Eldridge Cleaver¹⁷⁶ a Shahrazad Ali¹⁷⁷, todos que parecem esperar que as mulheres Negras sirvam como veículos para a realização de uma “libertação” que funcione para perpetuar sua própria subordinação¹⁷⁸. Similarmente, as reivindicações de especificidade cultural não justificam a tolerância à misoginia¹⁷⁹. Enquanto a defesa cultural do 2 Live Crew tem a virtude de reconhecer o mérito em uma estilo musical comum à comunidade Negra, algo que George Will e o tribunal que condenou 2 Live Crew foram muito loquazes ao descartar, não elimina a necessidade

¹⁷⁶ Ver nota supracitada 47.

¹⁷⁷ Ver notas supracitadas 37- 42 e o texto que as acompanham.

¹⁷⁸ Gates ocasionalmente afirma que ambas as imagens de homens e mulheres Negras são destruídas pelo 2 Live Crew. Mesmo que a visão de Gates seja válida para imagens de homens Negros, a estratégia não funciona e não deveria funcionar para mulheres Negras. As mulheres Negras não são os atores da estratégia do 2 Live Crew; elas são incentivadas. Para contestar as imagens das mulheres Negras, as próprias mulheres Negras deveriam abraçá-las e não simplesmente permitir que os homens Negros “atuem” sob elas. Os únicos grupos de raps do sexo feminino negro que poderiam pensar tal estratégia são Bytches With Problems and Hoes With Altitudes. No entanto, tendo ouvido a música desses grupos de rap negro feminino, não tenho a certeza de que destruir imagens racistas seja sua intenção ou efeito. Isso não quer dizer, é claro, que todo rap feminino negro esteja sem suas estratégias de resistência. Veja a nota 179 infra.

¹⁷⁹ É interessante que, mesmo os que julgassem o caso do 2 Live Crew seja a favor ou contra eles, pareciam rejeitar a noção de que a raça tem algo a ver com sua análise. Veja *Skywalker Records, Inc. v. Navarro*, 739 F. Supp. 578, 594–96 (S.D. Fla. 1990) (rejeitando a disputa de defesa de que 2 Live Crew Nasty tem valor artístico como expressão cultural Negra); veja também Sara Rimer, *Rap Band Members Found Not Guilty in Obscenity Trial*, N.Y. Times, Oct. 21, 1990, em A30 (“Os jurados disseram que não concordaram com a afirmação da defesa de que a música do 2 Live Crew deveria ser entendida no contexto da cultura Negra. Eles disseram que a raça não tinha nada a ver com isso”). Clarence Page também rejeita o argumento de que o NASTY de 2 Live Crew deve ser avaliado como expressão cultural Negra: “Não penso que 2 Live Crew pode ser dito em representar a cultura Negra mais do que, digamos, Andrew Dice Clay pode ser dito representar a cultura branca. Em vez disso, penso que ambos representam uma falta de cultura”. Veja a página, supracitada nota 157.

de questionar tanto o sexismo dentro da tradição que ele defende como os objetivos aos quais a tradição foi atrelada. O fato de que trocar insultos (“*playing the dozens*”), digamos, está enraizado na tradição cultural Negra, ou que os temas representados por heróis populares míticos como “Stackolee” são afro-americanos, não resolve a questão de saber se essas práticas oprimem as mulheres Negras¹⁸⁰. Se essas práticas são uma parte única da tradição cultural afro-americana decididamente não vem à questão. A verdadeira questão é como os aspectos subordinados dessas práticas atuam na vida das pessoas na comunidade, pessoas que compartilham os benefícios e os fardos de uma cultura comum. No que diz respeito ao 2 Live Crew, embora possa ser verdade que a comunidade Negra aceitou as formas culturais que evoluíram para o rap, tal aceitação não deve impossibilitar a discussão sobre se a misoginia dentro do próprio rap é aceitável.

No que diz respeito às defesas políticas e culturais de Gates ao 2 Live Crew, então, pouco se trata de se o “jogo de palavras” realizado por eles é uma ameaça pós-moderna à mitologia sexual racista ou simplesmente uma prática de grupo interno que perpassou a classe dominante americana. Ambas as defesas são problemáticas porque exigem que as mulheres Negras aceitem que a misoginia, o seu desrespeito e a sua exploração estejam a serviço de algum objetivo coletivo mais amplo, quer seja a busca de uma agenda política antirracista ou a manutenção da integridade cultural da comunidade Negra. Nenhum fim obriga as mulheres Negras tolerar tal misoginia.

Da mesma forma, os esforços superficiais do movimento anti-2 Live Crew para vincular a acusação do grupo à vitimização das mulheres Negras tiveram pouco a ver com a vida das mulheres Negras. Aqueles que utilizaram as mulheres Negras a serviço da condenação do 2 Live Crew por suas representações misóginas não o fizeram no interesse de empoderar

¹⁸⁰ Os homens homossexuais também são alvo de humor homofóbico que pode ser defendido como culturalmente específico. Considere o humor homofóbico de comediantes como Eddie Murphy, Arsenio Hall e Damon Wayans e David Alan Grier, os dois atores que atualmente retratam homens gays Negros no programa de televisão em *Living Color*. Os críticos ligaram essas representações homofóbicas de homens homossexuais Negros a padrões de subordinação dentro da comunidade Negra. O cineasta gay negro Marlon Riggs argumentou que tais caricaturas desacreditam a alegação dos homens gays Negros sobre a masculinidade Negra, apresentando-os como “jogo para jogar, para ser usado, brincando, derrubado, espancado, golpeado, não apenas por bandidos homofóbicos analfabetos da noite, mas pela melhor cultura americana Negra”. Marlon Riggs, *Black Macho Revisited: Rejections of a SNAP! Queen*, in *BROTHER TO BROTHER: NEW WRITINGS BY BLACK GAY MEN* 253, 254 (Essex Hemphill ed. 1991); veja também Blair Fell, *Gayface/Blackface: Parallels of Oppression*, *NYQ*, Apr. 5, 1992, em 32 (desenhando paralelos entre *gayface* e *blackface* e argumentando que “a comédia contemporânea utilizando *gayface*... serve como uma ferramenta para acalmar as consciências culpadas e perpetuar as injustiças da humilhação aos homossexuais da América. Afinal, rir de algo quase humano é mais fácil do que lidar com balas disparadas, caveiras, corpos moribundos e demandas de direitos civis”).

as mulheres Negras; em vez disso, tinham outros interesses em mente, cuja busca era subordinada racialmente. A implicação aqui não é que as feministas Negras devem ser solidárias com os apoiantes do 2 Live Crew. A defesa enérgica do 2 Live Crew não era sobre a defesa de toda a comunidade Negra, como a acusação não era sobre a defesa das mulheres Negras. Afinal, as mulheres Negras cujo estupro é o sujeito dessa representação dificilmente, podem considerar o direito de serem representadas como vadias e prostitutas como essencial para seu interesse. Ao invés disso, a defesa funciona primordialmente para proteger a prerrogativa do 2 Live Crew de ser tão misógino quanto desejam ser¹⁸¹.

Dentro da comunidade política afro-americana, as mulheres Negras terão que deixar claro que o patriarcado é uma questão crítica que afeta negativamente a vida, não só das mulheres Negras, mas também dos homens negros. Fazer isso ajudaria a remodelar as práticas tradicionais para que a evidência do racismo não constituísse uma justificativa suficiente para o acréscimo acrítico em torno da política misógina e dos valores patriarcais. Embora a oposição coletiva à prática racista tenha sido, e continua sendo, crucialmente importante na proteção dos interesses negros, uma sensibilidade feminista Negra empoderada exigiria que as condições dessa união

¹⁸¹ Embora grande parte do sexismo que se expressa no rap permeie a indústria, as rappers que são mulheres Negras ganharam um ponto de apoio e empreenderam diversas estratégias de resistência. Para alguns, sua própria presença no rap desafia os pressupostos prevaletentes de que o rap é uma tradição masculina Negra. Veja Tricia Rose, *One Queen, One Tribe, One Destiny, VILLAGE VOICE ROCK & ROLL QUARTERLY*, Spring 1990, em 10 (Desenhando o perfil de Queen Latifah, amplamente considerada como uma das melhores rappers femininas). Embora Latifah tenha evitado a abordagem inicial, seu rap e seus vídeos são muitas vezes centrados nas mulheres, como exemplificado por seu single, "Ladies First." *QUEEN LATIFAH, ALL HAIL THE QUEEN* (Tommy Boy 1989). O vídeo "Ladies First" apresentou outros raps femininos, "mostrando uma profundidade de solidariedade feminina nunca antes vista". Rose, *supra*, em 16. Rappers como Yo-Yo, "primeira ativista feminista autoproclamada do hip-hop", leva uma linha mais conflituosa; por exemplo, duelos Yo-Yo diretamente com o rapper Ice Cube em "It's a Man's World". Joan Morgan, *Throw the 'F'*, *Village Voice*, June 11, 1991, em 75. Algumas rappers femininas, como *Bytches with Problems*, tentaram subverter as categorias de cadelas e putas, assumindo as denominações e infundindo-as com poder. Como observa Joan Morgan, é prática comum para os povos oprimidos neutralizar os termos de depreciação, adotando-os e redefinindo-os. A decisão de Lyndah McCaskill e Tanisha Michelle Morgan de definir a cadela "como uma mulher forte, que não aceita destrato de ninguém, seja homem ou mulher" e encoraja as mulheres a "usar o título como emblema de honra — e continuar recebendo o seu" não diferem significativamente dos Negros optando por usar a palavra *nigger* ou *gays abraçando queer*.

Id. Contudo, no caso das *Bytches*, Joan Morgan finalmente encontrou a tentativa infrutífera, em parte porque a subversão operava apenas como uma exceção para poucas ("Lynda e Tanisha Michelle são as únicas B-Y-T-C-H aqui, todas as outras mulheres de que falam sobre, incluindo o acidente menstrual, a mulher cujo namorado Lyndah fode e qualquer outra pessoa que não gosta do estilo delas, são B-I-T-C-H no sentido muito masculino da palavra") e porque, em última instância, sua visão de mundo serve para reinscrever o poder masculino. Disse Morgan: "É uma capitulação feminina cansada de um pensamento sexista e patriarcal antigo: o poder está na pistola ou no pênis". *Id.*

não reflitam mais as prioridades com base na contínua marginalização das mulheres Negras.

CONCLUSÃO

Este texto apresentou a interseccionalidade como forma de enquadrar as várias interações de raça e gênero no contexto da violência contra as mulheres não brancas. Contudo a interseccionalidade pode ser mais amplamente útil como forma de mediação da tensão entre as afirmações de identidade múltipla e a necessidade contínua de uma política comunitária. Nesse sentido, é útil distinguir a interseccionalidade da perspectiva intimamente relacionada do antiessencialismo, do qual as mulheres não brancas engajaram criticamente o feminismo branco, por um lado, pela ausência de mulheres não brancas e, por outro, por falar por mulheres não brancas. Uma interpretação dessa crítica antiessencialista — que o feminismo essencializa a categoria mulher — deve muito à ideia pós-modernista de que as categorias que consideramos naturais ou meramente representativas são, na verdade, construídas com base em uma economia linguística da diferença¹⁸². Embora o projeto descritivo do pós-modernismo de questionar as formas em que o significado é socialmente construído seja geralmente sólido, essa crítica às vezes confunde o significado da construção social e distorce sua relevância política.

Uma versão do antiessencialismo, que incorpora o que pode ser chamado de tese de construção social vulgarizada, é que, uma vez que todas as categorias são socialmente construídas, não existe algo como, por exemplo, negros ou mulheres, e, portanto, não faz sentido continuar a reproduzir essas categorias por meio da organização em torno delas¹⁸³. Até mesmo a Suprema Corte entrou nessa onda. Na *Metro Broadcasting, Inc. v. FC*¹⁸⁴, os conservadores do tribunal em retórica que reflete vulgar pretensão construcionista, foi proclamado que qualquer concessão governamental baseada em ações afirmativas destinada a aumentar as vozes das minorias nas ondas

¹⁸² Sigo a prática de outros em ligar o antiessencialismo ao pós-modernismo. Veja LINDA NICHOLSON, *FEMINISM/POSTMODERNISM* (1990).

¹⁸³ Não quero dizer que todos os teóricos que criaram críticas antiessencialistas tenham avançado para o construcionismo vulgar. Na verdade, os antiessencialistas evitam fazer esses movimentos preocupantes e, sem dúvida, serão receptivos à grande parte da crítica aqui exposta. Eu uso o termo construcionismo vulgar para distinguir entre as críticas antiessencialistas que deixam espaço para a política identitária e para aqueles que não o fazem.

¹⁸⁴ 110 S. Ct. 2997 (1990).

de rádio se baseou em uma suposição racista de que a cor da pele está, de alguma forma, ligada ao provável conteúdo da própria transmissão¹⁸⁵.

Entretanto dizer que uma categoria como raça ou gênero é construída socialmente não é dizer que essa categoria não tem significado em nosso mundo. Pelo contrário, um grande e contínuo projeto para pessoas subordinadas — e, de fato, um dos projetos para os quais as teorias pós-modernas têm sido muito úteis — é pensar sobre o modo como o poder se agrupou em torno de certas categorias e é exercido contra outras. Esse projeto tenta desvendar os processos de subordinação e as várias maneiras pelas quais esses processos são experimentados por pessoas subordinadas e por pessoas privilegiadas por eles. É, então, um projeto que presume que as categorias têm significado e consequências. E o problema mais urgente desse projeto, em muitos casos, se não na maioria dos casos, não é a existência das categorias, mas sim os valores particulares que lhes são inerentes e a forma como esses valores se fortalecem e criam hierarquias sociais.

Isso não significa negar que o processo de categorização é em si um exercício de poder, mas a história é muito mais complicada e sutil do que isso. Primeiro, o processo de categorização — ou, em termos de identidade, nomeação — não é unilateral. Pessoas subordinadas podem e participam, às vezes até subvertendo o processo de nomeação de maneira empoderadora. Precisa-se pensar na subversão histórica da categoria “negro” ou na transformação atual de “queer” para entender que a categorização não é uma via de mão única. Claramente, há um poder desigual, mas existe, porém, algum grau de agência que as pessoas podem e exercem na política de nomeação. É importante observar que a identidade continua a ser um ambiente de resistência para membros de diferentes grupos subordinados. Todos nós conseguimos reconhecer a distinção entre as reivindicações “Eu sou negro” e a afirmação de “Eu sou uma pessoa que é Negra”. “Eu sou negro” toma a identidade socialmente imposta e fortalece-a como uma âncora de subjetividade. “Eu sou negro” se torna não somente uma declaração de resistência, mas também um discurso positivo de autoidentificação, intimamente ligado

¹⁸⁵ A escolha da FCC para empregar um critério racial incorpora as noções relacionadas de que um ponto de vista particular e distinto é inerente a certos grupos raciais e que um determinado candidato, em virtude de raça ou etnia, é mais valorizado do que outros candidatos porque o candidato é “está propenso a fornecer essa perspectiva distinta”. As políticas equivalem diretamente à raça com crença e ao comportamento, pois estabelecem a raça como uma condição necessária e suficiente para garantir a preferência. ... As políticas valorizam inadmissivelmente os indivíduos, porque presumem que as pessoas pensam de forma associada à sua raça. Id. Em 3037 (O'Connor, J., juntado por Rehnquist, C.J., e Scalia e Kennedy, J.J., dissidentes) (citações internas omitidas).

a declarações de celebração, como o nacionalista negro “Negro é lindo”. “Eu sou uma pessoa que é Negra”, por outro lado, alcança a autoidentificação, esforçando-se por uma certa universalidade (na verdade, “primeiramente, eu sou uma pessoa”) e por um afastamento concomitante da categoria imposta (“Negra”) como contingente, circunstancial, não determinante. Há uma verdade em ambas as caracterizações, é claro. Todavia elas funcionam de formas bastante diferentes, dependendo do contexto político. Nesse ponto da história, pode-se argumentar que a estratégia de resistência mais crítica para grupos desempoderados é ocupar e defender uma política de localização social ao invés de desocupá-la e destruí-la.

Logo, o construcionismo vulgar distorce as possibilidades de políticas de identidade significativas associando, pelo menos, duas manifestações de poder individuais, mas intimamente ligadas. Um é o poder exercido simplesmente mediante o processo de categorização; o outro, o poder de fazer com que a categorização tenha consequências sociais e materiais. Enquanto o primeiro poder facilita o segundo, as implicações políticas de estimular um por meio do outro são muito importantes. Podemos analisar os debates sobre a subordinação racial ao longo da história e ver que, em cada caso, houve a possibilidade de contestar a construção da identidade ou o sistema de subordinação com base nessa identidade. Considere, por exemplo, o sistema de segregação em *Plessy vs. Ferguson*¹⁸⁶. Em questão, havia múltiplas dimensões de dominação, incluindo a categorização, marcadores raciais e a subordinação daqueles assim rotulados. Havia pelo menos dois alvos para Plessy contestar: a construção da identidade (“O que é um negro?”) e o sistema de subordinação baseado nessa identidade (“Os negros e brancos podem se sentar juntos em um trem?”). Na verdade, Plessy utilizou ambos os argumentos, um contra a coerência da raça como uma categoria, o outro contra a subordinação daqueles considerados negros. Em seu ataque ao primeiro, Plessy argumentou que a utilização do status de segregação para ele, dado seu status de raça mista, era inapropriado. O Tribunal recusou-se a ver isso como um ataque à coerência do sistema racial e, em vez disso, respondeu de uma maneira que simplesmente reproduzia a dicotomia Negra/branca que Plessy estava desafiando. Como sabemos, a contestação de Plessy ao sistema de segregação também não obteve êxito. Ao avaliar diversas estratégias de resistência hoje, é útil questionar quais das contestações de Plessy teriam sido melhores para ele ganhar — a contestação

¹⁸⁶ 163 U.S. 537 (1896).

contra a coerência do sistema de categorização racial ou a contestação à prática da segregação?

A mesma pergunta pode ser feita para *Brown vs. Board of Education*¹⁸⁷. Qual dos dois possíveis argumentos era politicamente mais empoderador — que a segregação era inconstitucional porque o sistema de categorização racial em que se baseava era incoerente ou a segregação era inconstitucional porque era prejudicial para crianças Negras e opressiva para suas comunidades? Embora possa ser uma questão difícil, em sua maior parte, a dimensão da dominação racial que tem sido mais perturbante para os afro-americanos não foi a categorização social como tal, mas a miríade de maneiras pelas quais aqueles de nós como tais definidos foram sistematicamente subordinados. Com especial atenção aos problemas enfrentados pelas mulheres não brancas, quando as políticas de identidade nos falham, como costumam fazer, não é primordialmente porque essas políticas consideram como naturais certas categorias que são socialmente construídas, mas sim porque o conteúdo descritivo dessas categorias e as narrativas sobre as quais elas são baseadas privilegiaram algumas experiências e excluíram outras.

Nesse sentido, considere a controvérsia Clarence Thomas/Anita Hill. Durante as audiências do Senado para a confirmação de Clarence Thomas ao Supremo Tribunal, Anita Hill, ao trazer alegações de assédio sexual contra Thomas, foi retoricamente desempoderada em parte porque caiu entre as interpretações dominantes do feminismo e do antirracismo. Entre os tropos narrativos concorrentes de estupro, por um lado (promovidos pelas feministas), e o linchamento (promovido por Thomas e seus partidários antirracistas), por outro; as vertentes de raça e gênero de sua posição não poderiam ser estabelecidas. Esse dilema poderia ser descrito como a consequência do antirracismo essencializando a negritude e o feminismo essencializando a feminilidade. Entretanto reconhecer tal ponto não nos leva longe o suficiente, pois o problema não é simplesmente de natureza linguística ou filosófica. É especificamente político: as narrativas de gênero são baseadas na experiência das mulheres brancas classe média, e as narrativas da raça são baseadas na experiência dos homens negros. A solução não implica apenas argumentar a multiplicidade de identidades ou contestar o essencialismo em geral. Em vez disso, no caso de Hill, por exemplo, teria sido necessário afirmar os aspectos cruciais de seu lugar que foram

¹⁸⁷ 397 U.s. 483 (1954).

apagados, mesmo por muitos de seus defensores — isto é, para indicar qual diferença sua diferença fazia.

Se, como afirma esta análise, a história e o contexto determinam a utilidade da política de identidade, como, então, entendemos as políticas de identidade hoje, especialmente à luz do nosso reconhecimento de múltiplas vertentes de identidade? Mais especificamente, o que significa argumentar que as identidades de gênero foram ofuscadas em discursos antirracistas, assim como as identidades raciais foram ofuscadas nos discursos feministas? Isso significa que não podemos falar sobre identidade? Ou, em vez disso, que qualquer discurso sobre identidade deve reconhecer como nossas identidades são construídas mediante a interseção de múltiplas vertentes? Uma resposta inicial a essas questões exige que reconheçamos que os grupos de identidade organizados nos quais nos encontramos são, de fato, coalizões, ou pelo menos coligações potenciais esperando ser formadas.

No contexto do antirracismo, reconhecer as maneiras pelas quais as experiências interseccionais das mulheres não brancas são marginalizadas nas concepções prevaletentes de políticas identitárias não exige que desistamos das tentativas de nos organizarmos como comunidades não brancas. Em vez disso, a interseccionalidade fornece uma base para reconceptualizar a raça como uma coalizão entre homens e mulheres não brancos. Por exemplo, no campo do estupro, a interseccionalidade fornece uma maneira de explicar por que as mulheres não brancas têm que abandonar o argumento geral de que os interesses da comunidade exigem a supressão de qualquer confronto em torno do estupro inter-racial. Da mesma forma, a interseccionalidade pode fornecer os meios para lidar com outras marginalizações. Por exemplo, a raça também pode ser uma coalizão de pessoas heterossexuais e homossexuais e, assim, servir como base para a crítica das igrejas e outras instituições culturais que reproduzem o heterossexismo.

Com a identidade assim reconceitualizada, pode ser mais fácil entender a necessidade e invocar a coragem para contestar grupos que são, no final das contas, em um sentido, “lar” para nós, em nome das partes de nós que não são feitas em casa. Isso gasta uma grande quantidade de energia e desperta ansiedade intensa. O máximo que se pode esperar é que nos atreveremos a nos pronunciar contra exclusões e marginalizações internas, para que possamos chamar a atenção para como a identidade do “grupo” centrou-se nas identidades interseccionais de alguns. Reconhecer que as políticas de identidade ocorrem no local onde as categorias se cruzam parece

mais frutífero do que desafiar a possibilidade de falar sobre categorias. Mediante uma consciência de interseccionalidade, podemos reconhecer e fundamentar as diferenças entre nós e negociar os meios pelos quais essas diferenças se expressarão na construção de políticas comunitárias.

SOBREVIVÊNCIA

sou eu
a travesti que chora e sangra
toda noite
mas não apareço nos noticiários
a que resiste enquanto pega o busão
e lida com olhares atravessados
escuto as vozes cochichando
em tom de fúria “bixinha
é puta
que nojo
sai daqui
aberração”
suportando em silêncio
o dia a dia no trabalho
pois confundem meu nome
gênero
identidade
por maldade
preconceito
ou “mera distração”
sou aquela a quem se finge tolerância
a quem o Estado autoriza o extermínio
eu queria ser mais
bem mais que um corpo
divergente
mais que uma atração
circense
ser alguém digna de
afeto
carinho
companhia
mas o CISTema diz
que eu não mereço
que sou bicho
objeto descartável
lixo
às vezes eu até esqueço que existo
e sigo vestindo essa armadura
como única forma de
sobrevivência

Ísis Florescer
Travesti, transfeminista e escritora

O LUGAR DA RAÇA EM TEMPOS DE AÇÃO AFIRMATIVA

Jeferson Santos da Silva

Leandro da Silva Rosa

Sérgio da Silva Santos

Instituto do Negro de Alagoas (INEG/AL)

A raça tem um papel fundamental no processo de formação social, política, econômica e cultural em nosso país. O processo de escravização de povos estabelecido por países colonialistas do século XV vão engendrar, principalmente na América, um cenário perverso de exploração, no que se refere à força de trabalho, mas principalmente de aniquilação de dois grupos sociais importantes, a população indígena e a população negra africana. O espaço-tempo, aquele que irá mediar as relações entre sociedades modernas e não modernas foi construído para estabelecer as bases consolidadas do poder. Anibal Quijano (2005) elege a raça, seu significado biológico, mas também a narrativa de conquistador e conquistado, como o principal instrumento de relação de dominação (p. 107). Para ele, raça é uma categoria mental da modernidade.

A raça se torna, então, um eficaz instrumento de dominação social, além do modelo intersexual e de gênero, segundo Quijano (2005). Os traços fenotípicos vão ser os potenciais significantes nesse processo, estabelecendo, a partir desse, os determinantes colonizados e colonizadores. A partir dessa interpretação, Quijano aponta para a instrumentalização da raça a nível mundial, estabelecendo, em cada lugar, seu papel na estrutura da sociedade (p. 108). É a partir dessa interpretação do Anibal Quijano que concebemos os processos de dominação e subjugação das populações negras e indígenas no Brasil. O colonialismo europeu definiu, de forma eficaz, as estruturas sociais, definindo os lugares desses grupos sociais e repactuando esse colonialismo ao longo dos séculos. Quijano (2005, p. 108-109) afirma que:

No curso da expansão mundial da dominação colonial por parte da mesma raça dominante - os brancos (ou do século XVIII em diante, os europeus) - foi imposto o mesmo critério de classificação social a toda a população mundial em escala

global. Consequentemente, novas identidades históricas e sociais foram produzidas: amarelos e azeitonados (ou oliváceos) somaram-se a brancos, índios, negros e mestiços. Essa distribuição racista de novas identidades sociais foi combinada, tal como havia sido tão exitosamente logrado na América, com uma distribuição racista do trabalho e das formas de exploração do capitalismo colonial. Isso se expressou, sobretudo, numa quase exclusiva associação da branquitude social com o salário e logicamente com os postos de mando da administração colonial.

Percebe-se esse processo quando analisamos as configurações sociais que formularam a cultura institucional brasileira. Os homens brancos, hegemonicamente, consolidaram-se no poder. As relações de trabalhos, a cultura do mando e cartoriais também foram definidas pelo poder decidido, ao que Walter Mignolo (2005) irá chamar de modernidade colonial. Esse mesmo processo é conduzido quando tratamos da produção do conhecimento e acesso a ele. A noção de racionalidade, por exemplo, dentro dos marcos do ocidente, define-se pelo seu papel de legitimar os processos de dominação, mas também de estabelecer marcos comparativos entre o racional e irracional, entre ciência e magia e, em última instância, civilizado e não civilizado.

As questões apresentadas acima, dentro de uma temporalidade e espacialidade, conduzem pensamentos que elaboram as narrativas de acesso ao conhecimento e da sua produção. Portanto, negros e indígenas estão fora. É esse pensamento cartesiano, positivista, que orienta e constitui o modo de pensar sobre o lugar desses grupos sociais na estrutura social brasileira. O desafio político, cultural e institucional de ressignificar esses processos históricos passa pela noção de raça, mesmo na contemporaneidade. As políticas públicas, ainda que insuficientes, têm trazido para o meio acadêmico o pensamento decolonial, impulsionando formulações inéditas em torno da questão educacional e de como a raça se coloca nesse debate. E, hoje, é no cenário das políticas afirmativas seu principal lócus de debates e reflexões.

A despeito de já convivermos com quase 20 anos de desenvolvimento e execução de políticas de ação afirmativa voltadas para a população negra no Brasil, é possível afirmar que sua compreensão ainda não constitui algo resolvido. Não nos referimos aqui àqueles que, por serem beneficiários das desigualdades raciais vigentes, poderiam ter uma atitude conservadora quanto à aceitação da referida política, o que seria plenamente inteligível. Referimo-nos sim àquelas pessoas que, muito embora sejam favoráveis, por exemplo, à política de cotas raciais, não possuem o mesmo posicionamento

político para defender as recém-criadas comissões de heteroidentificação. O que para nós se constitui uma simples medida que visa à diminuição das recorrentes fraudes perpetradas nos processos seletivos que têm nas cotas raciais um de seus critérios de seleção, para outros, tal medida se via revestida de um entendimento que caracterizava a mesma no que se convencionou chamar de “tribunal racial”. Prontamente, diante dessa classificação, logo questionávamos: mas não seria também as políticas de cotas uma espécie de tribunal racial? Nossa resposta a esse questionamento é positiva, ou seja, a política de cotas raciais também poderia ser classificada como uma espécie de tribunal racial. Mas em que sentido? Ora, uma política pública que, por alguma razão, tem por objetivo beneficiar um segmento específico de uma dada sociedade, necessita, para sua aplicação, definir as características que identificam seus beneficiários. Do contrário, não teríamos uma política voltada para um público específico, e sim mais uma política generalista que, na discussão em apreço, perpetuaria as desigualdades fundadas na raça em nosso país.

A partir de então, podemos indagar: quais seriam as características que definem os beneficiários da política de cotas raciais?

Como é do conhecimento de todos/as, a formação socioeconômica da sociedade brasileira teve no trabalho escravo o seu principal pilar de sustentação. As pessoas que foram submetidas àquela forma de trabalho por quase 400 anos possuíam características físicas que as tornavam – ao menos do ponto de vista fenotípico – semelhantes. Referimo-nos aqui às características que, muito embora em uma situação ou outra possa variar, permitem identificar uma pessoa como sendo da raça negra, tais como o tipo de nariz, de cabelo, de lábios e de cor da pele. Percebam que aqui não temos algo abstrato ou que esteja no campo das ideias. Trata-se de fator objetivo, palpável, passível de ser identificado numa simples observação. Foram essas as pessoas submetidas ao regime de escravidão no Brasil durante séculos. Não foram outras. São essas pessoas que devem ser beneficiadas com as políticas de ação afirmativa, uma vez que seus enquadramentos àquelas características fenotípicas as tornam portadoras de um passado e um presente que têm na raça um fator definidor de sua vida cotidiana, em todas as suas esferas.

A observação feita às características fenotípicas das pessoas não é discricionariedade do poder público. A mesma se dá porque as pessoas da raça negra têm seus traços fenotípicos inventados a partir de sua classifi-

cação negativa. Dito de outra forma, os traços negros só existem enquanto um atributo negativo que tem no estigma um importante mecanismo de criação do outro. Tal processo constitui fator fundamental para a exclusão de negros e negras das melhores posições em sociedade.

A política de cotas raciais, desde seu início, sempre visou a beneficiar o público portador daquelas características. O que queremos dizer com isso é que a ideia de raça constitui a essência das políticas públicas voltadas à população negra. Raça essa identificável por meio da presença ou não de certos marcadores fenotípicos. Não são as comissões de heteroidentificação que inauguram a referência à raça. Tal referência sempre esteve presente enquanto parte constitutiva da política de cotas e de qualquer outra que tenha na população negra o foco de sua atuação. Em uma sociedade como a brasileira, o critério da autodeclaração enquanto única forma de identificação de uma pessoa negra vê-se completamente insuficiente. Mais do que insuficiente, o critério da autodeclaração é completamente desaconselhável no caso brasileiro, dado o padrão de nossas relações raciais. A promoção deliberada da ideia de miscigenação do povo brasileiro, por parte de nossas instituições, é parte do mito fundador de nossa nacionalidade. Tal mito só concebe as particularidades constituintes de nosso povo – brancos, negros e indígenas – quando do período colonial brasileiro. Com o passar do tempo, elas foram ficando para trás, passando a dar lugar à ideia de que, como povo miscigenado, cada um de nós teríamos um pouco de negro, de branco e de índio dentro de si.

A consequência de tal concepção é a autorização/permissão para que qualquer brasileiro se classifique – do ponto de vista racial – como bem preferir, de tal forma que o brasileiro possuidor das características raciais nórdicas mais autênticas pode, sem pudor e sem risco de contestação alguma, se dizer negro ou indígena, porque, em algum momento, ou em alguma parte do seu corpo, sempre terá algo passível de ser classificado como sendo pertencente a alguma daquelas etnias. Talvez aqui resida uma das características mais *sui generis* de nosso padrão de relações raciais, qual seja, a de nos definirmos e definirmos os outros conforme nossas conveniências. A aceitação de tal padrão ficou clara para nós quando da realização de audiência pública nas dependências da Universidade Federal de Alagoas, a qual tinha exatamente por tema a aplicação da heteroidentificação nos processos seletivos da Universidade. Na mesa, além das representações do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (Neab/Ufal) e do Ministério Público

Federal, havia uma representante da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), a qual, durante o debate, fez o seguinte questionamento: o que nós faremos com as pessoas que se consideram negras, apesar da ausência de traços fenotípicos? A representante da ABA estava realmente preocupada com essa situação.

Prontamente respondemos que a política de ação afirmativa não é para quem se considera negro ou indígena. A política é para quem realmente é negro e indígena. Endossar a carnavalização de nossas relações raciais é fadar a política pública ao fracasso. A propósito, as abordagens contemporâneas que têm se debruçado sobre identidade negra têm contribuído bastante para tal carnavalização, uma vez que concepções como *nem um, nem outro*, *entre-lugar*, *um sendo*, dentre outras, há muito já vêm ganhando espaço, como podemos observar no excerto de Glissant (2005, p. 147) a seguir:

A criouliização é um movimento perpétuo de interpenetrabilidade cultural e linguística que não nos leva a uma definição do ser. A crítica que fiz à Negritude era que ela definia o ser – o ser negro... Penso que não há mais “ser”. O ser é uma grande, nobre e incomensurável invenção do Ocidente, e particularmente da filosofia grega. A definição do ser desencadeou rapidamente, na história ocidental, todas as espécies de sectarismos, de absolutos metafísicos, de fundamentalismos cujos efeitos catastróficos podemos observar em nossos dias. Penso ser necessário afirmar que existe apenas o sendo, ou seja, existências particulares que se relacionam, que entram em conflito, e que é preciso abandonar a pretensão à definição do ser. [...].

A afirmação de identidades precisas, conforme Glissant, tem por consequência o acirramento dos conflitos étnicos no mundo. Dessa forma, a saída seria apelar para algo mais fluido. Notem o quanto tal perspectiva é condizente com nossa ideia de miscigenação. Essa, por si só, constitui-se em algo indefinido, ou ainda, o que é pior, e o que parece se tratar de nosso caso, possibilita que possamos reivindicar qualquer das particularidades étnicas que compõem nosso povo!

Diante de tal entendimento, onde estaria então o incômodo causado às pessoas pela necessidade de se identificar traços fenotípicos negros? Considerando nosso padrão de relações raciais, o incômodo não reside na identificação dos traços fenotípicos em si, mas sim no cerceamento da reivindicação da condição de negro por parte de qualquer cidadão brasileiro,

independentemente de sua matriz étnica. O que está posto é que as cotas raciais, até então, não ameaçavam nosso padrão de relações raciais, ou mesmo nossa concepção de povo brasileiro, na medida em que era apenas exigida a autodeclaração como forma de se dizer negro. O critério da autodeclaração se constituiu num exercício de verbalização do que nossa brasilidade tem de mais original, que é a possibilidade de sermos todos e um só ao mesmo tempo, ou conforme nossa conveniência. Aliás, a contingência de nossa etnicidade é parte constitutiva de nosso modelo de relações interétnicas.

Ao contrário do critério da autodeclaração, a verificação fenotípica vai de encontro ao que é permitido em nossas convenções raciais. Bem entendido, é claro. Em situações demarcadas por estresse (conflito), a identificação de quem é negro se faz evidente, e num processo quase que natural. Por outro lado, em situações “pacificadas”, não conflituosas, a classificação racial é extremamente reprovável. Nesse momento, temos uma política pública se contrapondo à norma estabelecida. Os conflitos advindos dessa situação, principalmente para membros de comissões de heteroidentificação, não são poucos. O principal deles reside no fato de nós não estarmos acostumados a discriminar positivamente, muito embora façamos isso com relativa facilidade, de maneira negativa, em situações de conflito. Tal exercício – o da discriminação positiva – muitas vezes colocam os membros de comissões de heteroidentificação numa situação desconfortável, que é a de verificar – conforme seus próprios critérios de discriminação negativa – se o indivíduo à sua frente é passível ou não de sofrer discriminação racial. Outro conflito bastante presente nesse processo é o da não observância ou o da equivalência dos fatores raça e classe. Em alguns momentos, percebemos a inclinação de certos membros das referidas comissões a querer ratificar uma autodeclaração muito mais por razões de classe do que propriamente de raça, o que demonstra a incompreensão ou o não reconhecimento pleno do fator raça no processo de vulnerabilidade da população negra.

Situar esse debate no contexto alagoano é algo mais desafiador, uma vez que o Estado ainda sustenta uma forte tradição de folclorização das realizações negras e, por tabela, do próprio negro. Certamente a sociedade alagoana se vê muitas vezes confusa ao ter que lidar com as questões da população negra na esfera de políticas públicas que têm na raça a base de sua existência. Se quisermos, a mesma vivencia uma guinada forçada nos assuntos daquela população. Imaginemos o que é, por exemplo, falarmos sobre o negro em Alagoas e vir no pensamento um tambor ou qualquer

outra ornamentação de manifestação folclórica e, de repente, depararmos com um debate de caráter político, em torno das políticas de promoção socioeconômica. Possivelmente tal situação tem provocado alguns nós nas cabeças dos alagoanos. O lugar da raça em Alagoas ainda é o lugar do folclore; não é o lugar do debate político. Não restam dúvidas de que tal espectro dificulta a compreensão e a aplicação das políticas de promoção da população negra. Não esqueçamos que as políticas públicas de promoção da população negra são essencialmente iniciativas do governo federal.

A referida folclorização se vê retroalimentada por novas perspectivas que situam, ou mesmo limitam, o debate do negro ao campo do meramente cultural, ou ainda na seara das questões relativas à identidade. Sobre essa, em particular, temos testemunhado a crescente referência às organizações do movimento negro sob a alcunha de “movimentos identitários”. A afirmação da identidade negra por parte das organizações do movimento negro é parte fundamental no processo de libertação da população negra, pois lida com o processo de desumanização e invisibilidade ao qual está submetida. Dito de outro modo, antes mesmo de reivindicar melhores condições de vida, a população negra precisa provar sua existência e, posteriormente, sua particularidade no seio da sociedade brasileira. Classificar o movimento negro como sendo movimento identitário está bem ao gosto das organizações tradicionais de esquerda que se colocam num nível superior de importância numa suposta escala das organizações de movimentos sociais. Curioso como tais denominações sempre se enquadram numa perspectiva de manutenção e reprodução das convenções há muito arraigadas em nosso imaginário. Nesse caso em particular, referimo-nos à não politização das questões relativas à população negra.

O papel desempenhado pela folclorização realiza, a nosso ver, um distanciamento da discussão política. Distanciamento esse que, de certa forma, retira a urgência das soluções das questões raciais, ou seja, a questão passa a ser tratada apenas como identitária, fazendo com que as discussões fiquem restritas aos indivíduos pertencentes ao grupo; e esse pertencimento, em muitos momentos, é entendido apenas como uma “conscientização”, o que não deixa de ser um avanço em muitos casos, mas insuficiente, pois, no sentido político, entendemos que a discussão deva ser e ter relevância para todos os segmentos sociais (FONSECA, 2009).

O racismo no Brasil é um problema estrutural, um problema que incide nos elementos intersubjetivos que elaboram as percepções em torno das

identidades. Mais do que isso, um problema cuja solução passa pela criação de uma reformulação do Estado, no sentido que busque reorientar a cultura institucional colonial ainda presente. Nesse sentido, o combate ao racismo institucional deve ser visto como uma narrativa que busca interromper as trajetórias cotidianas do racismo. Construir mecanismos e instrumentalizar a sociedade e as instituições para esse objetivo – tendo principalmente a Escola e o Direito como prioritários – é de fundamental importância no jogo do poder exercido por perspectivas coloniais estabelecidos nesses campos.

As experiências coloniais interferiram e interferem nos problemas sociais, principalmente no que se referem ao acesso às políticas públicas no Brasil, em particular, em Alagoas, que segue de forma eficaz a cartilha das desigualdades, impondo dinâmicas perversas e se negando a estreitar laços com estratégias de potencializem a equidade racial. Plataformas em torno de direitos sociais, oportunidades e acesso à cidadania deveriam ser efetivadas, no entanto a modernidade do Estado e seu nível de riqueza reproduzem os status historicamente coloniais, definindo o local das populações negras, brancas e indígenas na sociedade.

Nesse contexto, a narrativa que apresenta a importância das políticas de ações afirmativas no País, não se trata apenas de uma questão de “inclusão social”. Ela aponta e desponta para um debate maior: “o paradoxo da raça”. As reflexões que vão insurgir diante desse paradoxo irão integrar o conjunto de sentidos que orientaram os movimentos sociais, as instituições públicas e o judiciário. Para além dessas questões, incide também sobre os velhos debates em torno das identidades e tencionaram as novas relações sociais no Brasil.

A emergência e, posteriormente, a presença dos corpos negros nos espaços sociais tencionaram os debates acadêmicos/institucionais e no pensamento comum da sociedade brasileira, inclusive por intermédio das mídias televisivas. Possibilitou evidenciar, de forma mais nítida, as estruturas sociais do racismo, historicamente negadas pelas elites intelectuais, econômicas e políticas do Estado brasileiro. É nesse cenário que a mestiçagem, em seu sentido biológico e social, apresenta-se como discurso. É por meio da mestiçagem que as narrativas da conciliação vão estabelecer novamente suas bases, buscando negar as identidades e as realidades de desigualdade racial no Brasil. Vale lembrarmos do livro escrito por Ali Kamel (2006) intitulado *Não Somos Racistas*. A evocação das bases conciliatórias é trazida pelo autor, reivindicando sua estrutura colonial consolidada.

O desafio do debate da “Raça” e das políticas afirmativas, como já apresentamos, não se limita à identidade. Ele se torna central quando os privilégios historicamente consolidados se sentem ameaçados. Se, por via de uma ideologia folclorista, a população negra era, e ainda é, vista e estabelecida na sociedade brasileira como produtores e reprodutores de culturas populares, a política se torna um não lugar para essa população. O processo de desacreditar as pautas de cunho racial se torna uma ferramenta potencial do racismo, impondo, por meio de uma falsa “igualdade racial”, novas fases de ataque e deslegitimação à luta histórica da população negra.

O estado de Alagoas serve de modelo para exemplificar essa situação que, a nosso ver, também é nacional. Unidade da Federação da maior experiência histórica de resistência negra, por meio do Quilombo de Palmares, Alagoas patina na inexistência de políticas públicas voltadas para a sua população majoritariamente negra e empobrecida. A observância banal da fala cotidiana ao se buscar descrever um negro, ou se apontar uma pessoa de pele escura, resume-se no adjetivo: “moreno”. Cor caricata de um exercício difundido de mestiçagem.

As estratégias do racismo que buscam hegemonizar a população mediante uma narrativa de igualdade constitucional fazem com que haja um distanciamento do debate em torno da raça. O tabu construído pela elite brasileira e o medo de definir as pessoas, na maioria das vezes pelo que elas são, negros e negras, acabam por deslocar e invisibilizar o problema da raça, desaguando na armadilha de que é necessário primeiro se discutir a questão econômico social do estado. Porém, mesmo essa discussão, no contexto alagoano, é realizada de maneira simplistas e assistencialista, não se alterando de fato.

Alagoas historicamente se mantém entre as unidades da Federação com maior concentração de renda, fato que marca um cenário perverso para as populações negras e indígenas. A reprodução das desigualdades raciais não mobiliza a administração pública numa efetividade de políticas afirmativas. Ou seja, para negros e negras, como dissemos, só resta prosperar ou ascender socialmente nos “espaços” permitidos da cultura, ou do esporte, ou seja, resta-nos apenas um “desenvolvimento folclorizado” e enraizado na subalternidade. Longe dos espaços de produção de conhecimento.

Olhando tal situação do ponto de vista político, com certo realismo crítico, pode-se dizer que a situação empobrecida, marginalizada e a falta de políticas públicas para as populações negras e indígenas, concomitante

às políticas de reprodução das pobreza e de racismo, colocam-nos em situação vulnerável para a vida em sociedade. Há uma negação institucional do racismo e uma campanha institucional que nega os direitos da população negra de acessar direitos já consolidados pela população branca. Esse movimento acelera a situação de vulnerabilidade da população negra, que vai sendo empurrada num aprimoramento dos modelos de aniquilação social e potencialização das representações sociais racistas. Dentro dessa perspectiva, o processo de criminalização. Nas palavras de Luciano Góes:

Percorrendo o fio condutor histórico observamos que o racismo e genocídio racial são bases estruturais, dois lados da mesma moeda forjada pela exclusão dos indesejados para quem a violência estatal e o projeto político de extermínio foram direcionados, impulsionados e naturalizados, a ponto de se tornarem quase imperceptíveis pela raça/classe dominante que reconhece mais de 370 anos de sequestros e objetificações, mas nega a existência do racismo, de suas consequências, dos conflitos raciais, de sua importância como fator determinante na construção do país, da sua programação em relação às agências de controle racial-social e da sua importância enquanto instrumento de identificação, orgulho e organização política coletiva que transformou, ao longo de anos, o *status* de coisa que representava o conceito de raça negra em fator de empoderamento (GÓES, 2015, s/p).

Mantém-se um status quo de riqueza altamente concentrada, que fica intocado em sua divisão e protegido pela eficácia da Lei Penal, que age com mais rigor contra as populações negras.

Discutir raça nesse contexto é antagonizar esse projeto, é discutir além da questão de pertencimento, e destacar quais devem ser as prioridades do Estado. Portanto, a própria ideia de raça, sua discussão e seu lugar dentro de um contexto de políticas de ação afirmativa não são somente uma questão identitária, de pertencimento, de vagas em universidades, que já são públicas! O lugar da raça, no nosso contexto alagoano e brasileiro, é de revisão, é de refundação, é de reconstrução de políticas de Estado. A noção de raça não pode continuar atuando por perspectivas coloniais, mas deve ser ressignificada, estabelecendo novas formas de interação com as instituições públicas.

Podemos dizer que os ataques às discussões raciais, e às políticas de ações afirmativas não são gratuitos. Atacar as comissões de heteroidentificação, por exemplo, tem um significado amplo, qual seja, o medo de de fato

a qualificação do processo eleve ainda mais a taxa de sucesso das políticas afirmativas. Já se percebeu que, mesmo não sendo políticas de Estado, ou seja, mesmo não figurando com importância que deveriam ter, mesmo quando são criticadas por “criar” o problema e não de resolvê-lo, seus resultados alteram realidades, popularizam espaços elitizados e (re)dividem vagas e oportunidades antes exclusivas para determinados grupos. Realizá-las em grande escala (como Políticas de Estado) representa um “perigo real” de mudança e que coloca em xeque a hegemonia do discurso meritocrático.

É preciso compreender o “tamanho” político do racismo e como ele deve ser encarado. Numa plataforma política, a questão da raça ultraja a sociedade brasileira, segundo a elite branca. Nesse sentido, ela tem um papel ilustrativo quando se quer retirar o cobertor moral nas instituições. O vácuo do debate ainda é presente, mesmo diante de políticas afirmativas em evidência nas universidades brasileiras, basta lembrar a não aplicação da Lei 12.990/2012¹ nos concursos públicos para professor do magistério superior nas universidades federais brasileiras. Essas questões vão interferir de forma direta nos processos de construção de identidades e na perspectiva econômica das populações negras.

Segundo Flauzina, de acordo com a definição proposta pela Unesco, na Declaração sobre a Raça e os preconceitos raciais, em seu artigo 2º, item 2:

O racismo engloba as ideologias racistas, as atitudes fundadas em preconceitos raciais, os comportamentos discriminatórios, as disposições estruturais e as práticas institucionalizadas que provocam a desigualdade racial, assim a ideia falaz de que as relações discriminatórias entre grupos são moral e cientificamente justificáveis; manifesta-se por meio de disposições legislativas ou regulamentares, e de práticas discriminatórias, assim como por meio de crenças e atos antissociais; **obstaculiza o desenvolvimento de suas vítimas**, perverte aqueles que o praticam, divide as nações em seu próprio seio, constitui um obstáculo para a cooperação internacional e cria tensões políticas entre os povos; é contrário aos princípios fundamentais do direito internacional e, por conseguinte, perturba gravemente a paz e a segurança internacionais (FLAUZINA, 2008, p. 16) (grifos nossos).

¹ Ficam reservadas aos negros 20% das vagas oferecidas nos concursos públicos para provimento de cargos efetivos e empregos públicos no âmbito da administração pública federal, das autarquias, das fundações públicas, das empresas públicas e das sociedades de economia mista controladas pela União, na forma desta Lei.

Ou seja, como vimos acima, a o racismo é de fato uma política deliberada e assim deve ser encarado; pois, enfatizando sua resolução ou, no mínimo, sua redução, só poderão ser operadas pela via política, uma vez que deve haver uma mudança macro, não tão somente do ponto de vista identitário – campo que se percebe mudanças significativas –, mas também no campo legislativo, nos regulamentos, ou seja, as políticas de Estado devem ser coletivas, devem ser plural, no sentido de alterar o próprio rumo e noção de desenvolvimento do Estado brasileiro, incluindo em seu ideário mais da metade de sua população; sendo assim, tentando retirar obstáculos que o próprio Estado, as famílias oligárquicas e outros setores criaram e criam no sentido de inviabilizar a participação de parte significativa de sua população.

Uma Política de Estado Afirmativa deve reconhecer a história do país, reconhecer quais mecanismos foram criados para favorecer apenas uma parcela da população, rever os mecanismos e instituições que, a despeito de terem verniz democrático ou de coisa pública, acabam apenas por reproduzir um ambiente privado, a exemplo das universidades públicas, antes das discussões e implantação de políticas de cotas que, a despeito de serem públicas e “universais”, eram apenas utilizadas por parcelas da população.

É evidente que a criação de uma Política de Estado Afirmativa ainda é uma pauta dos movimentos negros e deve se estender para gestores públicos, políticos e membros do Judiciário. O presente capítulo não tem a pretensão de dizer como ela deve ser criada e a sua forma. Apontamos que uma mudança paradigmática é necessária e urgente. Encarar o problema das desigualdades raciais é enfrentar o paradoxo da raça, é constituir novos significados em torno dela. As desigualdades raciais afetam o Estado não tão somente no reconhecimento institucional do racismo, muitas vezes negadas, mas incide de forma direta no desenvolvimento econômico. O racismo, o racismo institucional, custa caro para o Brasil.

Para ilustrar a afirmação acima, em matéria publicada no site do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), de 25 de junho de 2016, pode-se ler: “Homicídios de jovens custam R\$ 150 bi por ano ao Brasil”. E, percorrendo as linhas da mesma notícia, pode-se ver:

O custo econômico, a cada ano, da morte de jovens no Brasil corresponde a 2,5% do PIB, valor em torno de R\$ 150 bilhões.
“Também temos a perda simbólica, com uma juventude negra abandonada, relegada a um futuro restrito, a um

futuro que poderia contribuir para o desenvolvimento do país”, destacou o técnico de Planejamento e Pesquisa do Ipea Daniel Cerqueira em audiência pública realizada nesta terça-feira, 24, no plenário 14 da Câmara dos Deputados, em Brasília [grifos nossos].

A presente matéria se referia à reunião realizada em 2016 que discutia o Primeiro Plano Nacional de Enfrentamento ao Homicídio de Jovens e denota bem o que estamos a discutir no presente capítulo. O problema, para além de político, para além de ter uma importância política fundamental, é também de fundo econômico e impacta de forma severa no nosso desenvolvimento enquanto país.

Em linhas gerais, o racismo e suas facetas fazem com que o Brasil jogue fora, por ano, 2,5% do seu PIB. O que é mais significativo nesse momento é que não há, por parte do atual governo, medidas econômicas e institucionais que diminuam o impacto das perdas provocadas pelo racismo. De pronto, e de fácil interpretação, é sabido que o atual governo reproduz discursos coloniais em torno da raça. Trata-se de um refratário publicamente às políticas de ação afirmativa e que condena os grupos sociais negros, indígenas, LGBTQ+, alegando vitimismo.

Observando suas manobras, o governo brasileiro gravita em torno de uma economia baseada num ideário neoliberal, branco, meritocrata. Esse projeto faz com que as populações negras paguem o preço mais uma vez. No primeiro momento, pagamos pelo esvaziamento do discurso em torno da ressignificação da noção de raça, gerando mortes e precarização dessas populações; e, em segundo momento, o aumento do abismo socioeconômico entre as populações negras e indígenas em relação à população branca. Como consequência trágica para o nosso próprio futuro, ainda segundo a matéria do Ipea²:

[...] na década de 1980 o pico de mortes no Brasil era aos 25 anos de idade e, atualmente, a idade abaixou para 21 anos. “Estamos matando os jovens, e os jovens mais jovens. O futuro do país passa a estar comprometido”, [...] “Para cada não negro que morre, 2,4 negros em média são mortos. **Em localidades específicas, como Alagoas, há uma maior probabilidade de um negro ser assassinado. Enquanto um não negro perde 0,8 de expectativa de vida ao nascer, os negros perdem 1,7**” [grifos nossos].

² http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&id=27810.

A situação é nacional, mas o problema é mais gritante ainda quando realizamos o recorte local. Não nos prenderemos aqui a números já amplamente divulgados, o que queremos reforçar é a importância do lugar da raça nas discussões políticas, na importância da criação de tecnologias, ou metodologias mais acuradas no sentido de fazer com que as políticas de ação afirmativa em vigor possam cumprir seu papel; e que possam “contaminar” o modo de fazer políticas públicas, assim como possam abrir horizontes na real construção de uma sociedade que respeite a diferença dos seus diferentes cidadãos.

Kabenguele Munanga (2001) faz a seguinte afirmação: “Qualquer proposta de mudança em benefício dos excluídos jamais receberia um apoio unânime, sobretudo quando se trata de uma sociedade racista” (p. 32). Essa é uma constatação importante e sintomática e revela os níveis de dificuldades para implementação de políticas públicas afirmativas no Brasil. Numa sociedade marcada historicamente pelo racismo, que reivindica a mestiçagem para apagar seu passado escravagista, torna-se complexa a tarefa de diálogo com as instituições públicas e privadas para o empenho por equidade racial.

O Estado brasileiro buscou, por alguns anos avançar, mesmo que de forma tímida, propor mecanismos de equidade racial. Aprovamos leis importantes, como o Estatuto da Igualdade Racial, e a própria Lei 12.990/2012. No entanto tornou-se perceptível o poder do racismo nas instituições, quando essas leis se tornam ineficientes diante dos instrumentos intersubjetivos do racismo. A negação dos servidores públicos e de gestores públicos em aplicar as leis antirracistas evidencia o problema que a cultura institucional de base colonial insiste em reproduzir.

Sendo assim, acreditamos que a noção de Raça ainda permanecerá como um mediador da complexa rede do racismo no Brasil e, também, possibilitará muitos outros embates nos processos de lutas em torno de uma agenda pública para equidade racial e promoção da população negra. Acreditamos que os movimentos sociais ainda terão um papel de destaque nas lutas por equidade e que novas formas de lutas e estratégias de atuação serão necessárias para garantir as poucas conquistas garantidas e o avanço na melhoria da qualidade de vida da população negra.

REFERÊNCIAS

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. *Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

FONSECA, Dagoberto José. *Políticas públicas e ações afirmativas*. São Paulo: Selo Negro, 2009.

GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma Poética da Diversidade*. Tradução de Elnice do Carmo A. Rocha. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

GÓES, Luciano. Por um realismo marginal racial. *Empório do Direito*. Web artigo. Disponível em: emporiiodireito.com.br/tag/luciano-goes/. Acesso em: 5 dez. 2015.

LANDER, Edgardo *et al.* (ed.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales: Conselho Latino-americano de Ciências Sociais, 2005.

MUNANGA, Kabengele. Políticas de ação afirmativa em benefício da população negra no Brasil: um ponto de vista em defesa de cotas. *Sociedade e cultura*, v. 4, n. 2, p. 31-43, 2001.

Matéria IPEA. *Homicídios de jovens custam R\$ 150 bi por ano ao Brasil*. 25/05/2016 12h44. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&id=27810, grifos nossos. Acesso em: 6 out. 2019.

SILVA, Jeferson Santos da. *O que restou é folclore: o negro na historiografia alagoana*. Maceió: Fapeal; Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2018.

NOVAS RELAÇÕES DE PODER E NOVAS RESISTÊNCIAS: CORPOS EM ALIANÇA COMO RESISTÊNCIA À PRECARIEDADE NEOLIBERAL¹

Cristiane Marinho

Universidade Estadual do Ceará (Uece)/Universidade Federal de Goiás (UFG)

INTRODUÇÃO

O presente capítulo partirá das transformações das relações de poder presentes na analítica foucaultiana e as consequentes e necessárias transformações dos tipos de resistência que podem responder às mutações do poder. Nesse contexto, será dada ênfase à governamentalidade neoliberal e às possibilidades de resistência a essa forma de poder contemporânea a partir dos pensadores Dardot e Laval que, por sua vez, têm por base as problemáticas levantadas por Foucault. Por fim, nesse quadro teórico mais amplo, apresentaremos um breve recorte do pensamento de Butler, mais especificamente em seu livro *Corpos em aliança e a política das ruas*, no qual destacamos suas reflexões em torno da governamentalidade neoliberal e da resistência proposta a esse exercício de poder. Ou seja, a existência da precariedade gestada pelo neoliberalismo e a política performativa como resistência.

NOVAS RELAÇÕES DE PODER E NOVAS RESISTÊNCIAS: FOUCAULT, DARDOT E LAVAL

Numa perspectiva de uma ontologia do presente, duas questões iniciais norteiam aqui nossos questionamentos à luz do pensamento foucaultiano: primeiro, as relações de poder se exercem de maneira diferenciada ao longo dos tempos; segundo, se as relações de poder não têm somente uma forma única, há que se considerar que a resistência a essas relações de poder também vai se modificando na História. E aqui estamos pensando expressamente na governamentalidade neoliberal atualmente predominante no mundo,

¹ Este capítulo é um condensado da tese de doutorado em andamento no Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFI) da Universidade Federal de Goiás (UFG) com a orientação da Prof.^a Dr.^a Adriana Delbó.

como uma nova face do Capital, bem como nas novas possibilidades de resistências a ela.

Foucault questionou as noções tradicionais de exercício de poder – tais como exclusão, soberania, repressão, guerra e economia – pela identificação de novos modos de exercício de poder presentes nos dispositivos de poder da modernidade. Assim, constatou a existência da sociedade disciplinar e seus dispositivos de controle individuais e corporais, bem como reconheceu na modernidade a faceta não repressiva do poder, mormente pelo dispositivo da sexualidade e seus mecanismos de produção. Contudo, para Foucault, desde o século XVIII, estamos vivendo, predominantemente, sob a égide de um novo tipo de relações de poder, qual seja, a do governo enquanto condução de condutas, tanto de si para consigo, quanto de si para com os outros, e tendo como objeto central a população, na qual se ancoram a biopolítica e a governamentalidade. Com relação à Biopolítica, temos que, se no antigo direito soberano se matava ou se deixava viver, na época Clássica Ocidental, houve uma inversão na forma do funcionamento do poder: agora é um poder de fazer viver ou deixar morrer, o biopoder (FOUCAULT, 1985, p. 130). Enquanto o poder soberano se exercia de forma negativa, tirando a vida pela morte, o biopoder, inversamente, exerce-se de maneira positiva sobre a vida, administrando e potencializando suas forças, visando a seu valor e utilidade.

A nova forma de exercício do poder segue em duas direções diferentes, mas complementares. O antigo poder soberano e o moderno biopoder não substituem um ao outro, mas são poderes que se complementam. Um não desapareceu por completo e foi substituído pelo outro. Portanto, conforme Foucault, os mecanismos disciplinares e regulamentadores não se excluem. Apesar de suas especificidades, mas também devido às suas especificidades, eles se complementam (FOUCAULT, 1999, p. 299). Tem-se aí, então, a sociedade da normalização, na qual “se cruzam, conforme uma articulação ortogonal, a norma da disciplina e a norma da regulamentação” (p. 302). Trata-se da constituição do biopoder: corpo e vida, corpo e população, disciplina e biopolítica.

A problemática sobre biopolítica e biopoder está presente, de forma mais expressiva, na obra de Foucault, no período que vai de 1974 a 1979, em livro, conferência, entrevista e cursos. Essa problemática é tratada de maneira multifacetada, pois relacionada a outras noções como soberania, sexualidade, disciplina, corpo, norma e, o que mais interessa na presente

investigação, às noções de governo e governamentalidade, relacionadas às matrizes políticas neoliberais.

Contudo, para Senellart, “a análise dos tipos de governamentalidade é indissociável, em Foucault, da análise das formas de resistência ou ‘contracondutas’, que lhe correspondem” (2008a, p. 534). No curso de 1978, por exemplo, a aula de 1º de março apresenta as principais formas de contraconduta desenvolvidas na Idade Média em relação ao pastorado. No fim desse curso, a partir da análise da governamentalidade moderna e do princípio da razão de Estado, Foucault também apresenta os diferentes focos de contracondutas específicas, em nome da sociedade civil, da população ou da nação (FOUCAULT, 2008a, p. 476-481). Dessa forma, se a cada momento histórico a governamentalidade entra em crise, é necessário pensarmos qual a crise atual da governamentalidade e quais as possíveis formas de contracondutas e de resistência para seu enfrentamento: “A leitura do liberalismo proposta por Foucault só pode ser compreendida, portanto sobre o fundo dessa interrogação” (SENELLART, 2008a, p. 534).

Quando Foucault definiu a governamentalidade como “generalidade singular”, também concebeu a política do ponto de vista das formas de resistência ao poder, tal qual afirmou no texto “O sujeito e o poder”, sugerindo um novo modo de investigação das relações de poder, que consiste em “tomar as formas de resistência aos diferentes tipos de poder como ponto de partida” (FOUCAULT, 2013, p. 276). Ou ainda: “A política não é nada mais nada menos do que o que nasce com a resistência à governamentalidade, a primeira sublevação, o primeiro enfrentamento” (FOUCAULT, 2008b, p. 535).

Por “governamentalidade” Foucault também entende a tendência, a linha de força, que, há muito tempo, em todo o Ocidente, conduz à predominância do poder chamado “governo” sobre os outros poderes da soberania e da disciplina. Por sua vez, a governamentalidade trouxe o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo e também o desenvolvimento de toda uma série de saberes.

É importante, nesse universo conceitual, realçar o poder pastoral. Foucault faz uma genealogia da racionalidade política moderna mostrando que o exercício do poder político referente à razão de Estado é diverso do exercício do poder soberano. Assim, a razão de Estado não se limita aos mecanismos jurídicos e sua aplicação pelas leis, mas se exerce igualmente por intermédio dos dispositivos do poder disciplinar e dos dispositivos de

segurança pertencentes ao modo de funcionamento do biopoder. Ou seja, o exercício moderno do poder político não age somente por meio das leis, mas sim pelo governo. Ele governa, ou melhor, ele conduz as condutas dos indivíduos e das populações. É aí que se encontra a importância do poder pastoral como prelúdio da governamentalidade, a partir do seu surgimento no século XVI. Primeiro, pela condução das ovelhas pelo pastor para que nenhum princípio transcendente aja sozinho sobre elas. Segundo, pela constituição de um sujeito sempre submetido à análise para reconhecimento de seus méritos e “de um sujeito que é sujeitado em redes contínuas de obediência, de um sujeito que é subjetivado pela extração de verdade que lhe é imposta” (FOUCAULT, 2008a, p. 244).

Diante das transformações políticas na forma das relações de poder a partir do século XVIII, com o advento da governamentalização do Estado, Foucault se pergunta, então, sobre qual a crise de governamentalidade que caracteriza o mundo atual e quais mudanças a arte liberal de governar suscitou. Na busca de reposta desse diagnóstico da crise de governamentalidade do tempo presente, Foucault investigará as duas grandes escolas neoliberais: o ordoliberalismo alemão e o anarcoliberalismo americano. A primeira supervaloriza a lógica da concorrência e propõe que o Estado siga a lógica do mercado; a segunda busca ampliar “a racionalidade do mercado a domínios tidos até então como não-econômicos (teoria do ‘capital humano’)” (SENELLART, 2008a, p. 526).

Foucault demonstra também que a política social neoliberal, por sua vez, contrapõe-se à política social da economia de bem-estar. Em uma economia de bem-estar, uma política social é concebida como: contrapeso a processos selvagens que podem induzir efeitos de desigualdades e destruidores na sociedade; instrumento para a socialização de elementos de consumo (médico, cultural etc.) e transferência de renda; e, por fim, política de compensação (FOUCAULT, 2008b, p. 195).

O neoliberalismo irá se contrapor a esses três princípios que marcam a política social do estado de bem-estar; pois; na nova arte de governar neoliberal, a sociedade é regulada com base no mercado e constituída pelo princípio regulador dos mecanismos da concorrência. Enfim, uma sociedade empresarial na qual predomina o *homo oeconomicus*, que não é o homem da troca nem o homem consumidor, mas “é o homem da empresa e da produção”. É a concepção de empresa que sustenta, efetivamente, a análise ou o projeto neoliberal e não a prática governamental liberal do *laissez-faire*; “Procura-se

voltar, isso sim, a uma espécie de ética social da empresa [...]” (FOUCAULT, 2008b, p. 201) com uma proposta de racionalização econômica.

Além da generalização do filtro econômico sobre o governo, a sociedade e as relações cotidianas, o neoliberalismo também marca profundamente os indivíduos em seus processos de subjetivação. Certos valores econômicos, ao migrarem da economia para a sociedade como um todo, adquiriram um extraordinário poder normativo:

instituindo processos e políticas de subjetivação que vêm transformando sujeitos de direitos em *indivíduos-microempresas* – empreendedores. [...] tal processo pode ser exemplarmente visto na construção e insidiosa propagação [...], [da] *cultura do empreendedorismo* (GADELHA, 2009, p. 144).

A economia política neoliberal passa a ter como objeto o comportamento humano, e o trabalho exercido pelos indivíduos é analisado sempre como uma conduta econômica; a lógica neoliberal busca “entender como essa conduta é praticada, racionalizada e calculada por aquele que a exerce” (GADELHA, 2009, p. 149). Nesse sentido, para os economistas da Escola de Chicago, indivíduo e capital não são exteriores um ao outro; não há um representante do capital que explora e um representante da classe trabalhadora que é objeto de exploração do capital, “pois sob a sua ótica, as competências e as habilidades e as aptidões de um indivíduo qualquer constituem, elas mesmas, pelo menos virtualmente e relativamente independente da classe social a que ele pertence, seu capital [...]” (p. 149). Por isso esse indivíduo toma a si mesmo e aos outros como um capital, como microempresas, e é levado a fazer permanentes investimentos em si mesmo esperando retorno de benefício, bem como avaliar suas ações, relações e decisões na perspectiva de custo/benefício.

Dessa forma, na governamentalidade neoliberal, a unidade de base da economia é a empresa, a base da sociedade não é mais o indivíduo, e sim o trabalhador-empresa. O indivíduo moderno, tido como sujeito de direitos, transforma-se em *indivíduo-microempresa*: “Você S/A”. A economia não analisa mais a realidade pela lógica da produção e exploração do trabalho, mas sim pela forma dos indivíduos produzirem e acumularem capital humano (GADELHA, 2009).

Essa nova governamentalidade neoliberal incide, portanto, densamente, sobre os indivíduos, como condução de condutas, e aí encontra um de seus alicerces expressivos de exercício de poder. A condução de conduta, exercida por essa governamentalidade neoliberal, imprime aos princípios

normativos da sociedade os princípios econômicos de mercado, transformando a sociedade de consumo em uma sociedade de empresa. Os princípios de mercado são introjetados e passam a guiar as escolhas pessoais como se fossem escolhas próprias. Assim, a dinâmica concorrencial potencializa o autoinvestimento, valoriza o próprio capital humano dos indivíduos, transformando-os em sujeitos-microempresas que comercializam todas as relações humanas de forma concorrencial (GADELHA, 2009).

Para Dardot (2016a, p. 24), tal como compreendido também por Foucault, o neoliberalismo não é só uma forma de governo, mas também uma forma de existência e subjetividade na esfera do trabalho, da educação e da saúde. Ou seja, o neoliberalismo transformou-se em um projeto político e social por intermédio da imposição de normas baseadas na concorrência e no modelo empresarial.

Na sociedade neoliberal, portanto, ocorre a generalização da racionalidade empresarial nas relações humanas; o discurso empresarial tende a se mostrar, na política, como um articulador dos interesses individuais e coletivos; a forma empresa é apresentada como um modelo geral a ser seguido por todos, inclusive assalariados, uma maneira de ser que produz melhorias para todos; pois, para o neoliberalismo, as políticas públicas só favorecem o comodismo das pessoas, enquanto a sociedade empresarial, ao contrário, faz com que os indivíduos se tornem criativos e responsáveis por seus destinos, aumentando a produção de riquezas e sua distribuição. Nas sociedades neoliberais, universaliza-se uma nova ética definida pela empresa, na qual “*toda a subjetividade*, e não apenas o ‘homem no trabalho’, é convocado para esse modo de gestão” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 346).

A responsabilidade pessoal também está presente nos riscos enfrentados pelo indivíduo no neoliberalismo. Dentre outras coisas, a chamada “sociedades de risco” se caracteriza pela diminuição do Estado social e leva à privatização das coberturas sociais. O mercado neoliberal apropriou-se do risco que se tornou um setor comercial rentável devido à diminuição das políticas públicas e à privatização de muitos setores que cobriam diversos riscos. Hoje, simultaneamente, produz-se o sujeito de risco e também o sujeito da assistência privada. Trata-se de uma estratégia de mercado criada a partir da redução da cobertura social, pelos governos, “dos gastos com doenças ou aposentadorias, transferindo sua gestão para empresas de seguro privado, fundos comuns e associações mutualistas intimados a funcionar segundo uma lógica individualizada [...]” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 348).

Porque é visto como proprietário do seu capital humano, o novo sujeito também deve se responsabilizar pelos investimentos que o fortalece, bem como pelo sucesso ou fracasso e suas escolhas. Nesse cenário, os “riscos sociais” não são socializados, mas entregue a sua cobertura nas mãos da privatização e, por isso, a responsabilização ainda maior dos indivíduos, sujeitos microempresas que devem resolver os problemas da precariedade social, tais como desemprego, saúde e educação etc. (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 346 e ss).

Como pensar e articular uma resistência diante desse quadro atual da expansão mundial da extrema direita neoliberal e todas as suas novidades em termos de exercício de poder? Foucault buscou descortinar novas formas de resistência como enfrentamento às novas formas de poder da atualidade. Para ele, as lutas antiautoritárias de resistência são plurais; imediatas; transversais; visam ao efeito do poder; questionam o estatuto do indivíduo; opõem-se aos efeitos de poder relacionados ao saber; são contemporâneas e perguntam por quem somos.

São lutas transversais porque não se limitam a um só país e “não estão confinadas a uma forma política e econômica particular de governo” (FOUCAULT, 2013, p. 277). Quando essas lutas visam ao efeito de poder, não se limitam especificamente ao aspecto econômico, mas sim aos resultados da tecnologia de poder exercida como controle e subjetivação. A caracterização da imediaticidade dessas lutas de resistência se dá, primeiro, por criticar “as instâncias de poder que lhe são mais próximas, aquelas que exercem sua ação sobre os indivíduos” (p. 277), sem a preocupação de um inimigo maior, mas do inimigo mais próximo; segundo, não “esperam encontrar uma solução para seus problemas no futuro (isto é, liberações, revoluções, fim das lutas de classe). Em comparação com uma escala teórica de explicações ou uma revolucionária [...], são lutas anárquicas” (p. 277).

O questionamento que essas lutas de resistência fazem sobre o indivíduo implica “batalhas contra o ‘governo da individualização’, afirma Foucault, e tem, precisamente, o objetivo de afirmar seu “direito de ser diferente” e sua singularidade, bem como ataca “tudo aquilo que separa o indivíduo, que quebra sua relação com os outros, fragmenta a vida comunitária, força o indivíduo a se voltar para si mesmo e o liga à sua própria identidade de um modo coercitivo” (p. 277). Por fim, para Foucault, as resistências são lutas contemporâneas que perguntam quem somos, recusando as explicações abstratas vindas do “estado de violência econômico e ideológico” que igno-

ram nossa singularidade, bem como os saberes científico e administrativo que querem nos determinar.

Contudo Foucault não escreveu algo diretamente ligado à resistência ao neoliberalismo, pelo menos não de forma direta, apesar de muito dos seus escritos sobre resistência também responderem ao exercício de poder da sua contemporaneidade e, por isso, responderem também à governamentalidade neoliberal. No entanto Dardot e Laval o fizeram, mais explicitamente, tomando o mote que marcou os escritos foucaultianos relativos à resistência. Nesse sentido, no âmbito da resistência à governamentalidade neoliberal, as contracondutas como práticas de subjetivação também fazem parte de possíveis resistências à condução de condutas implementadas pelo neoliberalismo. Para Dardot e Laval (2016), concordando com Foucault, a governamentalidade não se reduz ao governo dos outros, mas compreende também o governo de si:

O *tour de force* do neoliberalismo foi unir essas duas facetas de maneira singular, fazendo do governo de si o ponto de aplicação e o objetivo do governo dos outros. O efeito desse dispositivo foi, e ainda é, produção do sujeito neoliberal, ou neossujeito (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 395).

Essa seria uma das grandes novidades no exercício do poder neoliberal, no qual “a racionalidade do capitalismo neoliberal não é uma necessidade puramente econômica [...]” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 396), mas de processos de subjetivação, nos quais há todo um trabalho de interiorização de normas. Dessa maneira, é importante preparar uma saída, “isto é, como *resistir* aqui e agora à racionalidade dominante. O único caminho praticável é promover desde já *formas de subjetivação alternativas ao modelo da empresa de si*” (p. 396). Portanto, em função de os processos de subjetivação serem a base da centralidade do exercício do poder da governamentalidade neoliberal, é preciso insistir em novos processos de subjetivação para que se possa construir uma resistência pertinente à racionalidade neoliberal.

Essa possibilidade de resistência à governamentalidade neoliberal a partir de novos processos de subjetivação se ancora na inexistência “de um privilégio ontológico de exterioridade em virtude do qual esse sujeito social estaria situado num ‘fora’ radical relativamente às relações de poder em que sempre são pegos os atores de uma sociedade” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 397). Isto é, o sujeito alternativo não está imediatamente já dado, só lhe faltando ser estimulado a aparecer, como é o caso da ideia do homem emancipado no marxismo.

Ou seja, só é possível pensar a liberdade num quadro de práticas de liberdade. Nesse sentido, a liberdade não preexiste ao sujeito, em uma existência exterior a ele. Da mesma forma, não há “uma exterioridade da liberdade, no que diz respeito às relações de poder contra a qual se construiu a noção foucaultiana de governamentalidade” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 398). Portanto, no âmbito da governamentalidade, não se concebe uma liberdade essencialista e exterior ao sujeito, pois estes, sujeito e liberdade, estão sempre por construir e liberdade se constrói, segundo Foucault, como práticas de liberdade.

Para Dardot e Laval (2016), essa questão da construção do sujeito e da liberdade implica o fato de “saber como articular a subjetivação à resistência ao poder” (p. 399), preocupação essa que “está precisamente no centro de todo o pensamento de Foucault” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 399). Ou seja, a leitura despolitizante de Foucault é equivocada: “Na realidade, longe de serem ignoradas, essas questões acerca do poder e do sujeito sempre estiveram intimamente articuladas, mesmo nos últimos trabalhos de Foucault sobre os modos de subjetivação” (p. 399).

Para esses autores, o conceito foucaultiano de contraconduta é um conceito decisivo no âmbito da importância dos processos de subjetivação como resistência à governamentalidade neoliberal. Isto é, “pela contraconduta, tenta-se tanto escapar da conduta dos outros como definir para si mesmo a maneira de se conduzir com relação aos outros” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 400). Ou seja, na sociedade neoliberal, acaba-se por imprimir na condução do outro a conduta a qual fui conduzido, qual seja, ser empresário de mim mesmo, movido pela concorrência com o outro. Dessa forma, “a consequência disso é que a contraconduta como forma de resistência a *essa* governamentalidade deve corresponder a uma conduta que seja indissociavelmente uma conduta para consigo mesmo e uma conduta para com os outros” (p. 400).

Uma luta contra esse modo de condução baseado nos processos de subjetivação, tanto ético quanto político, implica a mim mesmo e ao outro, pois se devo recusar o autoempresariamento é porque também devo recusar uma relação com o outro que tenha por base a concorrência empresarial. E assim concluem os autores, baseados nas palavras de Foucault: “Se a política não é nada mais, nada menos do que aquilo que nasce com a resistência à governamentalidade, a primeira sublevação, o primeiro confronto, isso quer dizer que *ética e política são absolutamente inseparáveis*” (DARDOT;

LAVAl, 2016, p. 400). A subjetivação que visa à sujeição deve-se opor uma subjetivação pelas contracondutas que afirmem uma estética da existência.

BUTLER E A POLÍTICA PERFORMATIVA COMO RESISTÊNCIA À PRECARIEDADE NEOLIBERAL

No livro *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*, Butler apresenta uma teoria da performatividade política, a qual leva em consideração as vidas precárias e trabalha a questão das alianças entre várias minorias ou populações consideradas descartáveis, mais especificamente a precariedade. Destacamos a proposta de Butler, uma política performativa, como uma forma de resistência à governamentalidade neoliberal. Uma forma de proposta de resistência muito próxima à de Foucault que, descartando a existência de um poder centralizado tanto no Estado quanto na economia, e que também não se exerce somente pela repressão, lei, exclusão ou guerra, exige novas formas de resistência. E compreendemos que a proposta da política performativa butleriana encarna uma nova forma de combate à governamentalidade neoliberal, tanto por suas características, como veremos adiante, quanto devido à sua base fortemente ética de resistência na sua propositura política.

O termo Precariedade é tomado como um termo médio que pode operar, ou opera, um lugar de aliança entre grupos de pessoas que de outro modo não teriam muito em comum e entre os quais, algumas vezes, existem mesmo desconfiança e antagonismo. O objetivo da autora é ampliar a política de identidade, que vinha trabalhando, por essa sozinha não ser capaz de fornecer “uma concepção mais ampla do que significa, politicamente, viver junto em contatos com as diferenças” (BUTLER, 2018, p. 34), mesmo que seja uma proximidade não escolhida, mas por mais difícil que seja viver juntos, afirma Butler, permanece aí um imperativo ético e político.

Outro aspecto para o qual Butler chama a atenção é o fato de a liberdade, presente como objetivo na luta de resistência à precariedade, ser exercida no âmbito coletivo, mas necessariamente não produzir uma identidade coletiva e sim “um conjunto de relações possibilitadoras e dinâmicas que incluem suporte, disputa, ruptura, alegria e solidariedade” (BUTLER, 2018, p. 34).

Para Butler, os termos “performatividade” e “precariedade” são necessários para se compreender a dinâmica política da assembleia e o direito de aparecer como um enquadramento de coligação, incluindo aí a ligação entre

as minorias sexuais e de gênero e as populações precárias em geral. Nesse sentido, o termo “performatividade”, originário da filosofia de Austin, tem a característica dos enunciados linguísticos que, ao enunciar “faz alguma coisa acontecer ou traz algum fenômeno à existência. [...] a performatividade é um modo de nomear um poder que a linguagem tem de produzir uma nova situação ou de produzir um conjunto de feitos” (BUTLER, 2018, p. 35).

É nesse sentido que a teoria performativa dos atos da fala pôde se tornar uma teoria performativa de gênero e também embasar seu deslocamento para caracterizar os *atos corporais* das assembleias. Segundo Butler, essa nova caracterização performativa dos corpos nos auxilia a compreender a performatividade das manifestações de massa que constitui e está presente nas assembleias e é tratada como forma contemporânea de resistência à governamentalidade neoliberal. Uma participação democrática que lança mão de instrumento de resistência que não se identifica somente com os tradicionais instrumentos de luta coletiva, tais como sindicatos, partidos e parlamentos. Isso compreendido naquela perspectiva foucaultiana da existência de novas formas de poder, as quais compreendemos que deve suscitar novas formas de resistências.

É no atual contexto neoliberal do capitalismo que Butler insere a reunião das pessoas nas ruas, as manifestações de ruas que ela chama de Assembleia dos corpos em aliança, como resistência significativa aos desmandos sociais criados por esse momento neoliberal. Para a filósofa, as manifestações de massa expressam “uma rejeição coletiva da precariedade induzida social e economicamente” (BUTLER, 2018, p. 31). Os corpos reunidos em “assembleia nas ruas, nas praças ou em outros locais públicos é o exercício – que se pode chamar de performativo – do direito de aparecer, uma demanda corporal por um conjunto de vidas mais vivíveis” (p. 31).

Butler parte da constatação socioeconômico-política da realidade do capitalismo neoliberal, em que a responsabilidade dessa precariedade é impingida às próprias pessoas por não terem se tornado ricas o suficiente para arcarem com os custos da sua vida e da sua sobrevivência. Dessa forma, para Butler, a reunião das pessoas nas ruas em assembleia manifesta o entendimento que sua situação precária é compartilhada com outros:

E mesmo quando não estão falando ou não apresentam um conjunto de reivindicações negociáveis, o apelo por justiça está sendo representado: os corpos em assembleia “dizem”: “nós não somos descartáveis”, não importando que estejam

ou não usando palavras no momento, o que eles dizem [...] é “ainda estamos aqui, persistindo, reivindicando mais justiça, uma libertação da precariedade, a possibilidade de uma vida ser vivida [...]” (BUTLER, 2018, p. 32).

Assim, a reivindicação por justiça, expressa nas diversas demandas desses corpos reunidos em assembleia nas ruas, ultrapassa as próprias demandas, pois “estão reivindicando reconhecimento e valorização, estão exercitando o direito de aparecer, de exercer a liberdade, e estão reivindicando uma vida que possa ser vivida” (BUTLER, 2018, p. 33). Butler lembra que essas manifestações são tidas e afirmadas como mera agitação da ordem pública, mas denuncia também que tal afirmação tem por objetivo tentar deslegitimar as reivindicações presentes nelas.

Inspirada na analítica foucaultiana de poder, Butler se apoia nos principais efeitos nefastos da política econômica da governamentalidade neoliberal e seu exercício biopolítico de filtro de morte e vida:

Foucault nos ajudou a articular essa distinção quando falou sobre as estratégias bastante específicas do biopoder, a gestão da vida e da morte, de forma que não requerem mais um soberano que decida e ponha em prática explicitamente a questão sobre quem vai viver e quem vai morrer (BUTLER, 2018, p. 17-18).

Resumidamente, esses efeitos da economia neoliberal, já vistos acima, são, dentre outros: a estruturação das instituições e serviços públicos a partir da lógica de mercado; perda dos benefícios previdenciários e dos empregos; a flexibilização do trabalho e a consequente perda de direitos trabalhistas e da segurança do trabalho; e sucateamento da seguridade social e da cobertura de saúde. Diante dessa realidade, Butler analisa as consequências do exercício da biopolítica:

[...] nos deparamos, de uma maneira nova, com a ideia de que algumas populações são consideradas descartáveis. [...] a racionalidade do mercado está decidindo quais saúdes e vidas devem ser protegidas e quais não devem. É claro que há diferenças entre políticas que buscam explicitamente a morte de determinadas populações e políticas que produzem condições de negligência sistemática que na realidade permitem que as pessoas morram (BUTLER, 2018, p. 17).

Dessa forma, na governamentalidade neoliberal é alimentada

[...] a crença em que aqueles que não ganham o suficiente ou que não têm emprego suficientemente estáveis não merecem a cobertura do sistema de saúde e [...] a crença de que nenhum de nós é responsável por essas pessoas. A implicação é claramente que aqueles que não são capazes de conseguir empregos que garantam o seguro de saúde pertencem a uma população que merece morrer e que, por fim, são responsáveis pela sua própria morte (BUTLER, 2018, p. 18).

Portanto, a condução ético-política é o individualismo, a vida das pessoas é mercadoria, e seu bem-estar é uma área de investimento e não um bem público, mas sim uma mercadoria. O sucesso ou o fracasso é responsabilidade do indivíduo e, por isso, não são mais necessários os serviços sociais.

No entanto há uma contradição cruel no cerne do neoliberalismo; pois; ao mesmo tempo que somos moralmente pressionados a nos tornar autossuficientes, a economia impede a realização dessa autossuficiência com a ameaça constante de tornar todos precários por meio da diminuição dos serviços públicos e da expansão do mercado. Contudo nem todos são precarizados igualmente, a inadequação à norma da autossuficiência; não conseguir pagar por assistência à saúde, por exemplo, torna uma pessoa potencialmente dispensável. Para Butler,

[...] estamos no meio de uma situação biopolítica na qual diversas populações estão cada vez mais sujeitas ao que chamamos de “precarização”. Geralmente induzido e reproduzido por instituições governamentais e econômicas, esse processo adapta populações, com o passar do tempo, à insegurança e à desesperança; ele é estruturado nas instituições do trabalho temporário, nos serviços sociais destruídos e no desgaste geral dos vestígios ativos da social-democracia em favor das modalidades empreendedoras apoiadas por fortes ideologias de responsabilidade individual e pela obrigação de maximizar o valor de mercado da cada um como objetivo máximo de vida (BUTLER, 2018, p. 21).

Esse processo de precarização também acaba por determinar sofrimentos psíquicos em todo o corpo social, pois a sensação de ser dispensável ou de ser descartado não é distribuída por igual na sociedade. Assim, a exigência de se tornar um empreendedor de si mesmo, uma das bandeiras maiores do neoliberalismo, acarreta a responsabilidade do fracasso e acirra a concorrência entre as pessoas, a outra maior bandeira neoliberal. Dessa forma:

A fantasia do indivíduo capaz de se tornar um empreendedor de si mesmo em condições de precariedade acelerada, se não de indignância, cria a perturbadora suposição de que as pessoas podem, e devem, agir de maneira autônoma sob condições nas quais a vida se tornou insuportável (BUTLER, 2018, p. 22).

É nesse contexto que Butler compreende que

a assembleia pública incorpora a percepção de que essa é uma condição social compartilhada e injusta. A assembleia desempenha o papel de uma forma provisória e plural de coexistência que constitui uma alternativa ética e social distinta da ‘responsabilização’ (BUTLER, 2018, p. 22).

Formas de assembleia como versões nascentes e provisórias da soberania popular, lembretes indispensáveis da prática democrática, afirmação de existência plural contra o individualismo, a forma corpórea da reunião num apelo ao político, “os corpos reunidos ‘dizem’ não somos descartáveis” como forma de resistência em uma ação plural e corpórea”, uma “autoconstituição da e na esfera pública” como uma condição de aparecimento. Enfim, assembleias como manifestações contra a precariedade,

[...] possibilidade de desconstruir essa forma de responsabilidade individualizadora e enlouquecedora em favor de um *ethos* de solidariedade que afirmaria a dependência mútua, a dependência de infraestruturas e de redes sociais viáveis, abrindo caminho para uma forma de improvisação no processo de elaborar formas coletivas e institucionais de abordar a condição precária induzida (BUTLER, 2018, p. 27-28).

As assembleias, ao mostrarem as formas de interdependência, com seu caráter corpóreo da ação e da expressão social, na sua performatividade corpórea e plural, trazem também em si uma concepção ética anti-individualista, antiempreendedorista e anticoncorrencialista das relações humanas perpassando sua análise e proposta política que se contrapõe à

[...] ética empreendedora que exorta até mesmo os mais impotentes a assumir a responsabilidade pela própria vida, sem depender de mais ninguém ou de mais nada. É como se, sob as condições contemporâneas, esteja travada uma guerra contra a ideia de interdependência, contra o que chamei, em outros momentos, de uma rede social de mãos que busca minimizar a impossibilidade de viver uma vida vivível (BUTLER, 2018, p. 76).

O neoliberalismo, por ser seletivo nas suas mortes e exclusões, na determinação de vidas vivíveis e não vivíveis, torna importante a necessidade

de esclarecer a noção de precariedade. A precariedade já estava presente na performatividade de gênero como “teoria e prática que se opunham às condições insuportáveis nas quais as minorias sexuais e de gênero vivem”, mas em um âmbito mais amplo, que cobre os corpos em alianças nas ruas constituindo as assembleias, “a ‘precariedade’ designa a situação politicamente induzida na qual determinadas populações sofrem as consequências mais do que outras, e ficam diferencialmente expostas ao dano, à violência e à morte” (2018, p. 40). Assim, nos diz Butler:

[...] a precariedade é, portanto, a distribuição diferencial da condição precária. Populações diferencialmente expostas sofrem um risco mais alto de doenças, pobreza, fome, remoção e vulnerabilidade à violência sem proteção ou reparações adequadas. A precariedade também caracteriza a condição politicamente induzida de vulnerabilidade e exposição maximizadas de populações expostas à violência arbitrária do estado, à violência urbana ou doméstica, ou a outras formas de violência não representadas pelo Estado, mas contra as quais os instrumentos judiciais do Estado não proporcionam proteção e reparação suficientes. Por isso, ao usar o termo precariedade, podemos estar nos referindo a populações que morrem de fome ou que estão perto de morrer de fome, àquelas cujas fontes de alimento chegam para um dia, mas não para o próximo, ou estão cuidadosamente racionadas (2018, p. 41).

Para essa pensadora, é possível compreender que a precariedade também está diretamente ligada às normas de gênero, pois quem não vive seu gênero dentro das normas fica exposto “a um risco mais elevado de assédio, patologização e violência”. Portanto, a questão de gênero está relacionada ao aparecimento no espaço público, “como e de que modo o público e o privado se distinguem, e como essa distinção é instrumentalizada a serviço da política sexual” (p. 41).

Por sua vez, esse aparecimento público implica reconhecimento que, apesar de ser um direito universal, é regulado pela aparência. Nem todos podem aparecer e, portanto, não podem ser reconhecidos:

E isso significa que incorporar a norma ou as normas por meio das quais uma pessoa ganha um estatuto reconhecível é uma forma de ratificar e reproduzir determinadas normas de reconhecimento em detrimento de outras, estreitando o campo do reconhecível (BUTLER, 2018, p. 42).

Butler se indaga: “Quais humanos contam como humanos? Quais humanos são dignos de reconhecimento na esfera do aparecimento, e quais não são? [...] um grupo de humanos é reconhecido como humano e outro grupo de humanos, que são humanos, não é reconhecido como humanos” (2018, p. 43). Os humanos que são reconhecidos como humanos assim o são por atenderem às normas dominantes de certa época e conjuntura social, econômica e política. Os que não atendem não são reconhecidos como humanos.

Daí ser importante “[...] trazer à tona essa ruptura induzida pelas normas de reconhecimento que constantemente diferenciam aqueles que devem ser reconhecidos e aqueles que não devem ser reconhecidos”, bem como criar “campo[s] epistêmico aberto pelas formas contra-hegemônicas de conhecimento”. Pois, conforme Butler, “[...] é apenas por meio de uma forma insistente de aparecer precisamente quando e onde somos apagados que a esfera da aparência se rompe e se abre de novas maneiras” (p. 44).

Para a filósofa, mesmo que o gênero não possa funcionar como paradigma para todas as formas de existência que lutam contra a construção normativa do humano, ele pode nos oferecer um ponto de partida para pensar sobre poder, atuação e resistência (BUTLER, 2018). Suas lutas pela entrada na esfera do aparecimento, suas reivindicações sobre o direito de ser reconhecido e de ter uma vida vivível, é também uma reivindicação da esfera pública. Ou seja, os “modos de reconhecer e mostrar certas formas de interdependência tem a possibilidade de transformar o próprio campo do aparecimento” (p. 50).

Não esqueçamos, no entanto, que são os precários em todas as suas modalidades (gênero, raça, classe social etc.) que tem negado o reconhecimento e o direito de aparecer, bem como são ofertados à morte e à violência. Portanto, diz Butler, há uma “distribuição demográfica desigual da precariedade” com uma exposição diferenciada à mortalidade e ao reconhecimento e com acesso diferenciado aos bens públicos, e que “caracteriza a vida dos povos subjugados e dos precários, muitas vezes como resultado do racismo sistemático e de formas de abandono calculado” (BUTLER, 2018, p. 51).

É nessa perspectiva que a assembleia, a reunião e os corpos em aliança trabalham para estabelecer ou restabelecer o espaço de aparecimento, pois o “direito” de aparecer é regulado pelas relações de poder que acabam determinando quem pode e quem não pode aparecer, independentemente de ser um direito universal. Assim, “para aqueles considerados ‘inelegíveis’, a luta para formar alianças é fundamental, e envolve uma proposição plural e performativa de elegibilidade onde não existia antes” (BUTLER, 2018, p.

57). Contudo Butler (2018) alerta que essa “performatividade plural” não busca simplesmente estabelecer o lugar de aparecimento dos precários mais ativos, mas sim

[...] produzir uma fenda na esfera de aparecimento, expondo a contradição por meio da qual a sua reivindicação de universalidade é proposta e anulada. Não pode existir entrada na esfera de aparecimento sem uma crítica das formas diferenciais de poder por meio das quais essa esfera se constitui, e sem uma aliança crítica formada entre os desconsiderados e os ineleáveis – os precários – a fim de estabelecer novas formas de aparecimento que busquem superar essa forma diferencial de poder (p. 57-58).

Contudo, nos alerta a autora, a luta pelo aparecimento contra a precariedade não deve ser tomada como mera identidade, mas sim como reconhecimento de uma condição social de todos os precários. A precariedade deve ser uma “rubrica que une as mulheres, os *queers*, as pessoas transgêneras, os pobres, aqueles com habilidades diferenciadas, os apátridas, mas também as minorias raciais e religiosas”, trata-se aqui de uma “condição social e econômica, mas não [de] uma identidade”. Por isso, a precariedade ao perpassar essas categorias, “produz alianças potenciais entre aqueles que não reconhecem que pertencem uns aos outros” (BUTLER, 2018, p. 65). Para Butler, portanto, as alianças não devem se formar somente com e entre seus pares iguais de precariedade, mas fazer alianças que sejam múltiplas de diversos precários:

As alianças que têm se formado para exercer os direitos das minorias sexuais e de gênero devem, na minha visão, formar ligações, por mais difícil que seja, com a diversidade da sua própria população e todas as ligações que isso implica com outras populações sujeitas a condição precária induzida no nosso tempo (BUTLER, 2018, p. 77).

Dessa forma, a aliança deve implicar “uma relacionalidade social” e deve nos “desafiar a compreender a insuficiência das ontologias identitárias para pensar o problema das alianças” no sentido coletivo de vidas descartáveis. Deve ser uma

[...] mobilização animada por uma consciência cada vez maior do grupo de pessoas que correm o risco de perder o emprego e ter sua casa tomada pelo banco; do número de pessoas que correm um risco diferencial de sofrer assédio nas ruas, criminalização, encarceramento ou patologização;

dos contextos raciais e religiosos específicos dessas pessoas cujas vidas são consideradas dispensáveis por aqueles que promovem a guerra (BUTLER, 2018, p. 77-78).

O participante da política participa de uma ação coletiva, mas não deve somente reivindicar a igualdade, mas agir nos termos da igualdade, “como um ator em pé de igualdade com os outros”. As comunidades que se unem em assembleia nas ruas, por exemplo, encenam outras ideias de igualdade, liberdade e justiça a que se opõem. Cada um é “nós”, mas sem unidade fechada. Segundo Butler, a ação política das lutas democráticas contemporâneas deve pressupor a igualdade como condição, característica e objetivo. Já o exercício de liberdade só existe entre um nós e vem “da ligação que estabelecemos no momento em que exercitamos juntos a liberdade, uma ligação sem a qual não existe liberdade” (BUTLER, 2018, p. 59).

Para Butler (2018), “reivindicar direitos quando não se tem nenhum significa reivindicar o próprio poder que é negado a fim de expor e lutar contra essa negação” (p. 64). Agir para reivindicar o poder. É nisso que também consiste a performatividade da luta política das alianças, “não é uma questão de primeiro ter o poder e então ser capaz de agir; algumas vezes é uma questão de agir, e na ação, reivindicar o poder de que se necessita” (BUTLER, 2018, p. 65). Trata-se de uma maneira performativa de agir a partir da precariedade e lutar contra ela

Assim, conforme Butler (2018), a relação entre a performatividade e a precariedade, fundamentalmente, “não é apenas uma questão de precisarmos viver para podermos agir, mas de termos que agir, e agir politicamente, a fim de garantir as condições da existência” (p. 66). Ou seja, “[...] lutar por modos de vida nos quais atos performativos lutem contra a condição precária [...] e o ‘nós’ é representado pela assembleia dos corpos, plural, persistente, agente e reivindicadora de uma esfera pública pela qual foi abandonada” (p. 66). Portanto, se a condição de precariedade é diferencialmente distribuída, “tanto a luta contra quanto a resistência à precariedade têm que estar baseadas na reivindicação de que as vidas sejam tratadas igualmente e que sejam igualmente vivíveis” (p. 76).

CONCLUSÃO

Como visto acima, Foucault questionou as noções tradicionais de exercício de poder, constatando novas formas de exercício de poder, fato

que implicava novas formas de exercício de resistência às relações de poder da modernidade, com mais ênfase no âmbito da governamentalidade nascida a partir do século XVIII no Ocidente. Desde essa época, segundo Foucault, vivemos sob a égide de um governo que se exerce como condução de condutas, tanto de si para consigo, quanto de si para com os outros, e tendo como objeto central a população, na qual se ancoram a biopolítica e a governamentalidade. O surgimento e a ascensão do neoliberalismo, um exemplo emblemático dessa nova forma de relações de poder, implica necessariamente novas formas de resistência, as quais não podem ser mais somente restringidas às formas modernas de luta, aquelas atreladas aos partidos, sindicatos ou parlamentos. Dessa forma, segundo Foucault, se a cada momento histórico a governamentalidade entra em crise, é necessário pensarmos qual a crise atual da governamentalidade e quais as possíveis formas de contracondutas e de resistência para seu enfrentamento (FOUCAULT, 2008a).

Foucault, ao descortinar novas formas de resistência como enfrentamento às novas formas de poder da atualidade, identificou a necessidade dessas lutas antiautoritárias de resistência serem plurais, imediatas, transversais, anárquicas, sem um *telus* essencialista, mas também questionadoras dos processos identitários dos sujeitos e indagadoras sobre o que nos tornamos. Essas lutas antiautoritárias devem ser, principalmente, de resistência centralizada nos processos de subjetivação, de práticas de liberdade e terem profundo sentido ético-político. Foi em uma perspectiva de atualização desses questionamos foucaultianos que vislumbramos novas indagações contemporâneas nas figuras de Dardot, Laval e Butler. Principalmente como resposta às novas formas de resistência à governamentalidade neoliberal.

Para Dardot e Laval, a recusa da subjetivação autoempresarial e concorrencial deve ser acompanhada de uma prática cooperativa, ou seja, deve ser estendida às relações com os outros. O contrário disso não teria nenhum sentido ético e político. Dessa forma, nessa perspectiva, é possível afirmar que “a subjetivação individual está ligada no mais profundo de si mesma à subjetivação coletiva” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 401), pois não vale por si mesma, a “pura estetização da ética é, nesse sentido, pura e simples renúncia a uma verdadeira atitude ética” (p. 401). As invenções advindas com a afirmação da estética da existência, pautadas em contracondutas, devem trazer uma dimensão coletiva porque “a invenção de novas formas

de vida somente, pode ser uma invenção coletiva, devida à multiplicação e à intensificação das contracondutas de cooperação” (p. 401).

A perspectiva das possibilidades de mudanças com relação ao *modus vivente* do neoliberalismo reforça “que a nova razão do mundo não é um destino necessário que subjuga a humanidade”, pois podemos promover outra racionalidade, apostando em outros processos de subjetivação que não visem somente ao assujeitamento autoempresarial e concorrencial, mas a processos de subjetivação que componham contracondutas em práticas de liberdade. É possível o governo dos homens vislumbrar e criar outros horizontes, para além da maximização do desempenho, do autoempresariamento, da produção ilimitada e do controle generalizado (p. 402).

Para Butler (2018), por sua vez, esse modo de luta das alianças e assembleias “implica a necessidade de uma luta mais generalizada contra a precariedade”. Trata-se de uma distribuição igualitária dos bens públicos para todos, de uma “luta por uma ordem social e política igualitária na qual uma interdependência possível de ser vivida se torne possível – esta seria uma democracia, e a sua forma sustentada seria um dos objetivos obrigatórios desse governo” (p. 77-78). A filósofa indica enfaticamente a necessidade de não cairmos em uma política identitarista que obnubile a união das forças dos precários que caracteriza as assembleias e sua política performativa em busca de reconhecimento por intermédio da aparição pública.

Portanto, a busca do reconhecimento público de nossos direitos não deve “encobrir ou desviar a atenção da privação massiva de direitos para outros”, pois “uma política de alianças se baseia em, e requer, uma ética de coabitação”. Assim, “devemos reconhecer que os direitos só são significativos no âmbito de uma luta mais ampla por justiça social [...]” (BUTLER, 2018, p. 79). Butler relembra que o termo *queer* não designa identidade, mas aliança e, por isso, conclui, “é um bom termo para ser invocado quando fazemos alianças difíceis e imprevisíveis na luta por justiça social, política e econômica” (BUTLER, 2018, p. 77-78). Nesse sentido, podemos lembrar que é nessa perspectiva que se configura a atual discussão sobre a interseccionalidade.

REFERÊNCIAS

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Tradução Fernanda Siqueira Miguens; revisão técnica Carla Rodrigues. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*; tradução Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016 (Estado de sítio).

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. 7. ed. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)* Michel Foucault. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999 (Coleção Tópicos).

FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População: curso dado no Collège de France (1977-1978)* Michel Foucault; edição estabelecida por Michel Sennelart, sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana. Tradução Eduardo Brandão; revisão da tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008a (Coleção Tópicos).

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: *Michel Foucault: uma trajetória filosófica – para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow; tradução: Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro; introdução: traduzida por Antonio Cavalcanti Maia; revisão técnica: Vera Portocarrero. 2. ed., rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

FOUCAULT, Michel. *Nascimento da Biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)*. Tradução de Eduardo Brandão; revisão da tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008b (Coleção Tópicos).

GADELHA, Sylvio. *Biopolítica, governamentalidade e educação: introdução e conexões a partir de Michel Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009 (Educação, Experiência e Sentido).

LAVAL, Christian. *A escola não é uma empresa: o neoliberalismo em ataque ao ensino público*. Tradução de Maria Luiza M. de Carvalho e Silva. Londrina: Editora Planta, 2004.

SENNELART, Michel. Situação do curso. In: *Segurança, Território, População: curso dado no Collège de France (1977-1978)*, Michel Foucault; edição estabelecida por Michel Sennelart, sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana; tradução Eduardo Brandão; revisão da tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008a (Coleção Tópicos).

A VIOLÊNCIA SEXUAL COMPREENDIDA PELAS LENTES DA INTERSECCIONALIDADE

Elaine Pimentel

Universidade Federal de Alagoas (Ufal)

INTRODUÇÃO

A violência de gênero é uma realidade multifacetada, que se sustenta sobre os legados históricos da cultura patriarcal, resquícios de uma estrutura sociopolítica e jurídica que firmou nas práticas sociais as muitas opressões exercidas por homens sobre mulheres e sobre homens cuja sexualidade não atende às imposições da heteronormatividade. A violência sexual, em particular, traz consigo mais claramente a força das opressões de gênero sobre o corpo, sobretudo feminino – já que as mulheres representam a parte mais significativa das vítimas –, e está no contexto de uma cultura de estupro fortemente enraizada na sociedade brasileira, marcada pela força do racismo estrutural e pelo mito da democracia racial.

É preciso reconhecer que o caráter plural da violência de gênero, inclusive a sexual, resulta das muitas diferenças de raça e classe que passam as sociedades, pois as mulheres não vivenciam essas violências da mesma forma. O racismo estrutural e as desigualdades de classe foram, durante muito tempo, ignorados nos percursos teóricos e políticos dos feminismos, o que favoreceu a construção da ideia de mulher universal, como se as opressões exercidas sobre mulheres resultassem de uma só experiência. Foram as feministas negras aquelas que primeiramente reivindicaram o reconhecimento das diferenças raciais e de classes como fatores decisivos para a vivência de violências diferenciadas, provocando, assim, uma percepção das opressões de gênero que mais se aproximasse da realidade. Os escritos de Bell Hooks (2015), Patrícia Hill Collins (2017), Kimberlé Crenshaw (2002), Lélia González (1984), Sueli Carneiro (2011) e Carla Akotirene (2018) são importantes referências do feminismo negro que fundamentam esse debate em torno das violências reais e simbólicas exercidas sobre as mulheres, considerando raça, classe e outros fatores, a exemplo de orientação sexual, religião e geração, elementos de análise

indissociáveis das condições de gênero. Esse é o caminho epistemológico fundamental para se pensar a ideia de interseccionalidade, central nas reflexões aqui apresentadas sobre a violência sexual.

Considerando as bases históricas sobre as quais se sustentam as práticas de crimes contra a dignidade sexual de mulheres, este texto tem por objetivo problematizar essa grave forma de violência de gênero, a partir dos dados do Anuário Brasileiro de Segurança Pública, produzido pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), e do Atlas da Violência, produzido pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), em parceria com o Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), demonstrando a importância de compreender a violência sexual, no Brasil, a partir das lentes da interseccionalidade, ou seja, da junção de raça, gênero, classe e outros fatores que levam a diferentes vivências da vitimização feminina.

VIOLÊNCIA CONTRA AS MULHERES: O QUE EVIDENCIAM E O QUE OMITEM OS DADOS SOBRE RAÇA/COR DE PELE

A violência contra as mulheres, como um todo, vem crescendo no Brasil. Dados do Atlas da Violência (Ipea/FBSP, 2018), indicam o crescimento de homicídios femininos no Brasil no ano de 2017, com relação a anos anteriores. A média é de 13 homicídios de mulheres por dia, totalizando 4.936 mulheres mortas, o maior número registrado desde 2007:

A magnitude do fenômeno e de suas variações pode ser mais bem aferida em termos da taxa de homicídio por grupo de 100 mil mulheres, que permite maior comparabilidade temporal e entre as diferentes unidades federativas. Entre 2007 e 2017 houve aumento de 20,7% na taxa nacional de homicídios de mulheres, quando a mesma passou de 3,9 para 4,7 mulheres assassinadas por grupo de 100 mil mulheres. Nesse período, houve crescimento da taxa em 17 Unidades da Federação. Já no recorte de 2012 a 2017, observamos aumento de 1,7% na taxa nacional e um aumento maior ainda de 5,4% no último ano, período em que se verificam taxas ascendentes em 17 UFs em relação a 2016 (IPEA, 2019, p. 35).

A distinção entre os números de homicídios de mulheres e de feminicídio, considerando a qualificadora do inciso VI, do § 2º, do art. 121 do Código Penal – razões da condição de sexo feminino, por violência doméstica ou menosprezo ou discriminação à condição de mulher – é

apresentada pelo Anuário Brasileiro de Segurança Pública, documento produzido pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública. Segundo o Anuário, em 2017, 4.539 mulheres foram vítimas de homicídio, enquanto 1.133 foram vítimas de feminicídio, o que totaliza 5.672 mortes violentas intencionais de mulheres (FBSP, 2018).

No Atlas da Violência (Ipea/FBSP, 2018), a dimensão racial da violência letal de gênero aparece como fator de análise destacado. A taxa de homicídios de mulheres não negras teve crescimento de 4,5% entre os anos de 2007 e 2017; já a taxa de homicídios de mulheres negras cresceu 29,9%. Quando esses dados são apresentados em números absolutos, a diferença é mais evidente, pois o homicídio de mulheres não negras teve crescimento de 1,7%, enquanto para as mulheres negras o aumento foi de 60,5% (IPEA, 2019, p. 38).

Fica clara, então, a desigualdade entre as mulheres nos processos de vitimização, o que coloca em questão qualquer tentativa de universalização das vítimas, razão pela qual é necessário refletir sobre as peculiaridades das condições não apenas de gênero, mas de raça e classe, de forma indissociável e, portanto, interseccional. Além disso, os dados demonstram “a enorme dificuldade que o Estado brasileiro tem de garantir a universalidade de suas políticas públicas” (IPEA, 2019, p. 39).

É justamente no reconhecimento das diferenças entre as mulheres vítimas das muitas formas de violência, inclusive a sexual, que se encontra a complexidade do problema e as dificuldades de enfrentamento, uma vez que as políticas públicas tendem a ser universais, quando a realidade demonstra que as mulheres são diferentes em termos de raça, classe e outros fatores, de modo que políticas públicas de segurança e garantia de direitos devem, necessariamente, “levar em conta tais diversidades, para que possam melhor focalizar seu público-alvo, de forma a promover mais segurança aos grupos mais vulneráveis” (IPEA, 2019, p. 51).

Outra dificuldade encontrada na consideração da realidade das vítimas da violência de gênero diz respeito à população LGBTI+. É o que demonstra o Atlas da Violência, ao problematizar a dificuldade de realizar cálculos de prevalência relativa de violência contra esse grupo social, “uma vez que o IBGE não faz qualquer pergunta nos seus *surveys* domiciliares sobre a orientação sexual” (IPEA, 2019, p. 58). O documento do Ipea também questiona os registros policiais de violência, que não fazem qualquer classificação da vítima segundo a orientação sexual, não havendo registros

dessa característica nas declarações de óbito. “Portanto, torna-se uma tarefa extremamente árdua dimensionar e traçar diagnósticos para produzir políticas públicas que venham a mitigar a violência contra a população LGBTI+” (IPEA, 2019, p. 58).

De fato, a análise dos crimes praticados contra a população LGBTI+ se distancia da realidade dos processos de vitimização porque lida, necessariamente, com cifras ocultas de crimes que não chegam ao conhecimento das autoridades de segurança pública ou que, quando chegam, não demarcam a condição LGBTI+ daquela vítima. Assim, a subnotificação não se restringe ao cometimento do delito, mas também à identificação de questões de gênero que podem justificar um processo mais profundo de vitimização, como é o caso da orientação sexual ou identidade de gênero.

Quando os dados se referem a crimes de natureza sexual, a situação é ainda mais grave. As cifras da subnotificação são imensuráveis e se sustentam em diversos fatores: o não reconhecimento da vítima sobre a violência vivida – algo muito recorrente entre crianças e adolescentes que são mais facilmente manipuláveis em situações de violência sexual –; o medo de denunciar o agressor, por razões de ameaça; a vergonha de levar às autoridades policiais violências que implicam violação da intimidade, da privacidade, da autonomia e que expõem a própria sexualidade. Assim, é bastante comum o silenciamento da vítima e, portanto, a subnotificação das muitas formas de crimes que atentam contra a dignidade sexual.

Sônia Felipe e Jeaninne Philippi, em estudo sobre a violência sexual, afirmam que, “no ato da violência, aquele que está sujeito desaparece como sujeito autônomo e livre. A violência é o ato que impõe o ser sujeito de um no lugar do ser sujeito de outro” (FELIPE; PHILIPPE, 1998, p. 13). Ou seja, a violência sexual representa uma grave violação a direitos humanos fundamentais, por cercear as liberdades e a autonomia sobre o próprio corpo, num processo de sujeição que afronta a dignidade humana das vítimas.

Toda e qualquer forma de violência sexual consiste em uma invasão tão gravosa sobre o corpo e a autonomia das mulheres, que deixa marcas para além das físicas, ensejando traumas que podem alterar as dinâmicas e rotinas da vida da vítima e até comprometer o exercício pleno da sexualidade. São muito diferentes as formas como mulheres vítimas de violência sexual vivenciam esse grave crime. Também são distintos os ecos que nelas permanecem a partir do delito praticado. No entanto essas diferenças não ficam claras na frieza dos números brutos, alheios às condições raciais,

sociais, geracionais, entre outras, que impactam nos processos de vitimização em crimes sexuais.

Segundo o Anuário Brasileiro de Segurança Pública, em 2016, o Brasil teve 55.070 casos de estupros consumados, enquanto em 2017 esse número subiu para 61.032. Foram registradas 6.130 tentativas de estupro em 2016 e 5.997 em 2017 (FBSP, 2018). Diferentemente dos números sobre homicídio e feminicídio, porém, os dados do Anuário (IPEA/FBSP, 2018) sobre violência sexual resumem-se ao estupro, não apresentando informações sobre outros crimes contra a dignidade sexual previstos na legislação penal. Além disso, não trazem informações sobre raça/etnia, classe, geração, orientação sexual, religião, o que ofusca as diferentes condições de vitimização das mulheres nessa grave forma de violência. Por isso, é imperioso compreender as dinâmicas da violência sexual praticada contra mulheres a partir desses importantes elementos sociopolíticos, não para encontrar na vítima as razões para a violência praticada, mas sim para entender como situações de marginalização resultantes de desigualdades de várias naturezas demarcam condições de vitimização que favorecem a prática dos crimes sexuais, cometidos no contexto de uma cultura de estupro.

A CULTURA DE ESTUPRO E OS CRIMES SEXUAIS NA LEGISLAÇÃO BRASILEIRA

Os resquícios do patriarcado fazem da violência de gênero um elemento cultural forte na realidade brasileira, que leva à violação de direitos fundamentais de mulheres em geral e de homens da população LGBTI+, mesmo diante das conquistas da igualdade de direitos na Constituição Federal. O longo e difícil caminho percorrido, no processo de redemocratização do Brasil, para o reconhecimento da dignidade humana de todas as pessoas, não foi capaz de fazer cessar, ou mesmo reduzir, as muitas expressões de violência que atentam contra as liberdades, a autonomia, a integridade, a privacidade das vítimas, como ocorre nos casos da violência sexual.

A objetificação do corpo feminino é uma prática cultural histórica reproduzida na constante construção de representações sociais que favorecem a ideia de corpos femininos disponíveis a diversas formas de assédio – desde um assóvio até um aperto num ônibus lotado –, bem como de violações mais graves, como o estupro. Por isso, é preciso reconhecer a força de uma “cultura de estupro”, termo esse que, segundo Carmen Hein

de Campos, “tornou-se frase corrente no ativismo feminista para se referir a um conjunto de comportamentos e ações que toleram o estupro praticado contra mulheres em nossa sociedade” (CAMPOS, 2017, p. 982). O reconhecimento da força cultural que permite a reprodução de práticas de violação de corpos femininos é importante para interpretar os dados sobre crimes sexuais, considerando, inclusive, que as diferenças de raça e classe tornam distintas as condições de vitimização das mulheres.

Como já denunciava Lélia González (1984), numa severa crítica ao mito da democracia racial, corpos femininos negros tendem a ser objetificados e hipersexualizados na sociedade brasileira, reproduzindo um padrão histórico de exploração:

Como todo mito, o da democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra. Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra. Pois o outro lado do endeuamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica. É por aí que a culpabilidade engendrada pelo seu endeuamento se exerce com fortes cargas de agressividade (GONZÁLEZ, 1984, p. 228).

Nessas “cargas de agressividade”, estão situadas as violências reais e simbólicas que recaem sobre corpos femininos, embora de uma maneira diferenciada sobre corpos de mulheres negras, diante do nefasto legado da escravidão, o que reforça a dimensão histórica da cultura de estupro.

Embora já houvesse na legislação brasileira o controle penal das violências sexuais, observa-se que, na redação original do Código Penal de 1940, esses delitos estavam dispostos no capítulo que recebia o título “Dos crimes contra os costumes”. Nesse sentido, não era a vitimização feminina o foco da proteção legal, mas sim a manutenção dos costumes, num contexto de forte controle penal sobre o corpo e a sexualidade das mulheres. Foi somente em 2009, por meio da Lei nº 12.015, que houve uma mudança substancial na legislação, modificando-se o título para “Crimes contra a dignidade sexual” e os capítulos de “Crimes contra a liberdade sexual” e “Dos crimes sexuais contra vulnerável”, o que melhor evidenciou o bem jurídico tutelado: a dignidade e a liberdade sexual das vítimas.

Com a Lei 12.015/2009, e outras alterações trazidas pela Lei nº 12.978/2014 e Lei nº 13.718/2018, passaram a ser considerados “Crimes contra a Dignidade Sexual” o estupro (com aumento de pena nos casos de

estupro coletivo ou corretivo), a violação sexual mediante fraude, a importunação sexual, o assédio sexual, o registro não autorizado da intimidade sexual, o estupro de vulnerável, a corrupção de menores, a satisfação de lascívia mediante presença de criança ou adolescente, o favorecimento da prostituição ou de outra forma de exploração sexual de criança ou adolescente ou de vulnerável, a divulgação de cena de estupro ou de cena de estupro de vulnerável, de cena de sexo ou de pornografia, a mediação para servir a lascívia de outrem, o favorecimento da prostituição ou outra forma de exploração sexual, a casa de prostituição, o rufianismo, a promoção de migração ilegal (para fins de exploração sexual), o ato obsceno e o escrito ou objeto obsceno (Arts. 213 a 234 do Código Penal).

No campo da violência doméstica, ficou a cargo da Lei 11.340/2006, conhecida como Lei Maria da Penha, a definição da violência sexual:

Art. 7º São formas de violência doméstica e familiar contra a mulher, entre outras:

[...]

III - a violência sexual, entendida como qualquer conduta que a constranja a presenciar, a manter ou a participar de relação sexual não desejada, mediante intimidação, ameaça, coação ou uso da força; que a induza a comercializar ou a utilizar, de qualquer modo, a sua sexualidade, que a impeça de usar qualquer método contraceptivo ou que a force ao matrimônio, à gravidez, ao aborto ou à prostituição, mediante coação, chantagem, suborno ou manipulação; ou que limite ou anule o exercício de seus direitos sexuais e reprodutivos.

A inserção desse dispositivo numa lei que tem por objetivo coibir a violência doméstica e familiar contra as mulheres consistiu em importante quebra de paradigma patriarcal ao redor do “contrato sexual” (PATEMAN, 1993). Admitir que, numa relação conjugal – dentro da qual a mulher tende a ser submetida aos desejos do homem, segundo as tradições da cultura do patriarcado –, pode haver violência sexual, significa um importante avanço na proteção à liberdade das mulheres e autonomia sobre seus corpos, sobretudo por trazer formas de violência sexual que se concretizam com práticas de controle de corpos femininos, para além do ato sexual em si, alcançando opressões relacionadas aos direitos reprodutivos, como o uso ou não de métodos contraceptivos, a gravidez forçada, o aborto, entre outros.

As alterações e inovações na legislação penal e a punição de autores desse tipo de delito, porém, não têm repercussão sobre as práticas sociais

violentas que resultam da cultura de estupro, pois a lei penal não tem o condão de prevenir novos crimes, nem tampouco a punição de um agressor evita o cometimento de novo delito por esse ou por outro agressor. Isso fica evidente diante do crescimento expressivo do número de casos de crimes sexuais, apesar dos rigores da lei penal. O caráter preventivo da punição, pela “função exemplar do castigo” (FOUCAULT, 1997), atribuída à sanção penal, encontra seus limites na força da cultura de estupro, que não atende a interditos penais. Em outras palavras, crimes sexuais continuarão a ocorrer, mesmo com o recrudescimento da legislação penal.

Seja no espaço doméstico ou no espaço público, a violência sexual é uma realidade que limita a liberdade feminina, alterando rotinas e provocando adoecimento emocional. O trato penal da matéria ainda é um caminho necessário, enquanto os elementos da cultura de estupro permanecerem fortes o suficiente para violar a dignidade humana das mulheres. Isso porque as normas penais abstratas que tutelam a liberdade sexual resultam de processos políticos de construção de tipos penais que buscam alcançar todas as formas de violência sexual e, nesse sentido, houve avanços. É o caso da importunação sexual, crime que não tinha previsão na legislação penal antes da Lei nº 13.718/2018, o que levava à incidência das normas tipificadoras do estupro em condutas que, embora configurassem violência sexual, resultavam de atos de menor gravidade, sendo punidas, desproporcionalmente, com as penas do estupro. Portanto, não se trata, aqui, de exigir punições mais rígidas, que atendam aos clamores da “expansão punitiva” (SANCHÉZ, 2013), mas de reconhecer que não há como prescindir do sistema de justiça criminal e das normas que criminalizam condutas violadoras da dignidade sexual de mulheres no atual cenário, em que tantas formas de violência de gênero estão sendo praticadas contra as mulheres.

No entanto a questão que se impõe ultrapassa a esfera penal. Para lidar com a complexidade da violência sexual contra mulheres, é preciso ir além da abstração legal e buscar a compreensão dos processos de vitimização resultantes das desigualdades de gênero, raça e classe aptos a inspirar a construção de mecanismos mais eficazes de enfrentamento a esse tipo de violência, tanto pela via preventiva, como pela ampliação da rede de acolhimento e eventual tratamento das vítimas de crimes já praticados. A longo prazo, o desafio é investir em práticas educativas voltadas à desconstrução da cultura de estupro e do racismo estrutural, que proporcionem o pleno reconhecimento da igualdade entre mulheres e homens e, portanto, o fim

das opressões de gênero e de raça, entre outras, que estão nas bases de toda e qualquer conduta relacionada à violência sexual.

UMA EPISTEMOLOGIA INTERSECCIONAL COMO IMPORTANTE CAMINHO ANALÍTICO PARA COMPREENDER A VIOLÊNCIA SEXUAL

Ao trazer a perspectiva da interseccionalidade para a compreensão da violência sexual contra mulheres, o objetivo é proporcionar um horizonte de reflexões que se aproxime da experiência das mulheres vítimas de crimes contra a dignidade sexual. Na esteira do pensamento de Sandra Harding (1993), trata-se de um caminho epistemológico, aqui pensado no contexto de uma criminologia feminista, como defende Soraia da Rosa Mendes (2014), de modo a possibilitar uma melhor compreensão da realidade das experiências das mulheres nos processos de vitimização fundados nas opressões estruturais de gênero, raça, classe, bem como de outros “eixos de subordinação” (CRENSHAW, 2002, p. 177) indispensáveis à análise da violência contra as mulheres.

A reivindicação por atenção às experiências das mulheres, na criminologia feminista, porém, não advém da própria construção criminológica, mas fundamenta-se nos feminismos em suas variadas perspectivas e, mais precisamente, no feminismo protagonizado por mulheres negras, responsáveis pelos primeiros movimentos de construção de uma teoria feminista negra, considerada marginal no contexto de hegemonia do feminismo branco. O propósito do feminismo negro sempre foi ultrapassar a visão universalista dos sujeitos sociais *mulheres*, de modo a buscar a ruptura com a pretensão de universalidade que ofusca as experiências de vitimização de mulheres negras, dentro do discurso teórico e mesmo nas práticas políticas feministas.

A feminista negra que primeiramente demarcou a proposta de uma epistemologia interseccional como essencial para a compreensão das múltiplas opressões sofridas por mulheres negras foi Patrícia Hill Collins (2017). Seus escritos caminham no sentido de evidenciar “como o feminismo negro, no contexto de movimento social, adotou perspectivas de raça, classe, gênero e sexualidade como sistemas de intersecção de poder”; explicar “como essas ideias chegaram à academia inicialmente sob a rubrica de estudos de raça/classe/gênero e subsequentemente foram nomeadas e legitimadas como interseccionalidade”, para, então, “demonstrar as implicações da legiti-

mação acadêmica de interseccionalidade para as políticas emancipatórias contemporâneas” (COLLINS, 2017, p. 6).

É na interface dos processos de produção de conhecimento e das práticas sociais que Collins situa a interseccionalidade, “vista como uma forma de investigação crítica e de práxis, precisamente, porque tem sido forjada por ideias de políticas emancipatórias de fora das instituições sociais poderosas” (COLLINS, 2017, p. 7). Portanto, a adoção do conceito de interseccionalidade ultrapassa os limites da teorização, para encontrar espaços e demandas no campo das políticas emancipatórias feministas.

A busca por igualdade e liberdade, que está na essência de todas as linhas teóricas e políticas dos feminismos, não pode representar a negação das diferenças raciais e de classe que distinguem as mulheres e suas experiências, o que, de fato, preponderou no feminismo hegemônico, protagonizado por mulheres brancas, que tendiam a tomar suas experiências como universalizantes.

No texto “Mulheres negras: moldando a teoria feminista”, Bell Hooks (2015) problematiza, a partir de uma crítica à obra *The feminine mystique*, de Betty Friedan, publicada em 1963, a tendência generalizante do feminismo hegemônico branco, que silencia sobre a condição de mulheres negras, como se as dificuldades de mulheres brancas, com formação universitária e oprimidas pelo condicionamento sexista, representasse uma condição que afetaria todas as mulheres nos Estados Unidos. Afirma Hooks: “Ao fazê-lo, desviou a atenção de seu classismo, seu racismo, suas atitudes sexistas em relação à massa de mulheres norte-americanas” (HOOKS, 2015, p. 194). Percebe-se que a acusação de silêncio quanto à condição das mulheres negras, em Hooks, toma uma proporção maior, já que identifica o racismo, o classismo e o sexismo dentro da própria teoria feminista. Assim, fica evidente o tensionamento existente entre o feminismo hegemônico branco e o feminismo negro e a disputa de espaços para reconhecimento das condições específicas de opressão das mulheres negras. Nesse sentido, Hooks, compreendendo o lugar de marginalidade do feminismo negro, defende:

É essencial para a continuação da luta feminista que as mulheres negras reconheçam o ponto de vista especial que a nossa marginalidade nos dá e façam uso dessa perspectiva para criticar a hegemonia racista, classista e sexista dominante e vislumbrar e criar uma contra-hegemonia (HOOKS, 2015, p. 208).

A ideia de construção teórica feminista contra-hegemônica está nas bases das muitas expressões do feminismo negro e fornece instrumentos

teóricos e políticos importantes para uma melhor aproximação à realidade de opressões e violências vividas por mulheres negras em todo o mundo, sobretudo pela tendência de objetificação e hipersexualização dos corpos negros (GONZÁLEZ, 1984). É esse o contexto epistemológico necessário para a compreensão dos processos de vitimização pelos quais passam as mulheres negras nos crimes contra a dignidade sexual, não apenas nos dias de hoje, mas desde o processo de colonização do Brasil.

Na mesma linha de pensamento crítico de Lélia González (1984), Sueli Carneiro (2011) entende que a miscigenação que marca o povo brasileiro alimenta o mito da democracia racial, segundo o qual “o intercuro sexual entre brancos, indígenas e negros seria o principal indicativo da nossa tolerância racial, argumento que omite o estupro colonial praticado pelo colonizador sobre mulheres negras e indígenas” (CARNEIRO, 2011, p. 66). Isso significa que a violência sexual está no âmago do processo de colonização do Brasil e se tornou um forte componente cultural racista que permanece até os dias de hoje. Daí a importância de compreender os crimes contra a dignidade sexual a partir de condições que se somem às opressões de gênero sobre o corpo feminino, trazendo a lume as desigualdades raciais e de classe.

É com fundamento nesses aspectos sociopolíticos que Kimberlé Crenshaw delinea a ideia de subordinação interseccional de mulheres. Para ela, “a interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação” (CRENSHAW, 2002, p. 177). A relevância dessa perspectiva ultrapassa a dimensão meramente valorativa das descrições mais aproximadas às vivências das mulheres negras, para compreender que “intervenções baseadas em compreensões parciais e por vezes distorcidas das condições das mulheres são, muito provavelmente, ineficientes e talvez até contraproducentes” (CRENSHAW, 2002, p. 177). Defende, então, que intervenções e proteções mais eficazes para as mulheres dependem de um exame mais detalhado das dinâmicas variáveis que formam a subordinação racialmente marcadas e o desempoderamento. Essa perspectiva é fundamental para a compreensão da realidade dos processos de vitimização nos crimes contra a dignidade sexual, bem como para a construção de políticas de prevenção e repressão dessa violência no Brasil, país em que a racialidade não pode ser considerada uma condição periférica de desigualdade

e, portanto, menos importante. Ao contrário, a opressões de raça devem ser pensadas de forma interseccional com gênero e classe, além de outras.

O termo *interseccionalidade* é apresentado por Crenshaw como uma metáfora e uma analogia “em que os vários eixos de poder, isto é, raça, etnia, gênero e classe constituem as avenidas que estruturam os terrenos sociais, econômicos e políticos. É através delas que as dinâmicas do desempoderamento se movem” (CRENSHAW, 2002, p. 177). Entrecruzamento e sobreposição são expressões metafóricas importantes para a compreensão das dinâmicas que perpassam as muitas opressões vividas por mulheres e que estão nas bases das violências de toda natureza contra as mulheres, embora vivenciadas de maneiras diferentes, a depender dos eixos de subordinação que recaem sobre elas.

Carla Akotirene situa a interseccionalidade como um paradigma teórico e metodológico, que promove “intervenções políticas e letramentos jurídicos sobre quais condições estruturais o racismo, sexismo e violências correlatas se sobrepõem, discriminam e criam encargos singulares a mulheres negras” (AKOTIRENE, 2018, p. 54). Para ela, o termo interseccionalidade impede reducionismos da política de identidade e evidencia “as articulações das estruturas modernas coloniais que tornam a identidade vulnerável, investigando contextos de colisões e fluxos entre estruturas, frequência e tipos de discriminações interseccionais” (AKOTIRENE, 2018, p. 54). Na dimensão jurídica, Akotirene identifica justamente a tendência ao universalismo – questão relevante enfrentada por Crenshaw (2002) – refletido nas políticas públicas que ignoram subordinações e vulnerabilidades sobrepostas, quando pensadas para mulheres e meninas negras.

Assim, os esforços do feminismo negro interseccional vão no sentido de reivindicar que políticas de enfrentamento às violências de gênero, sejam elas domésticas, nos espaços públicos ou institucionais, sejam pensadas e executadas com atenção às diferenças resultantes da sobreposição dos eixos de opressão que recaem sobre as mulheres. Caso contrário, é o próprio Estado a violar a dignidade dessas mulheres e, portanto, seus direitos humanos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta de uma leitura da violência sexual com as lentes da interseccionalidade, aqui apresentada, sustenta-se nas reivindicações do feminismo negro marginal, sem o qual as muitas opressões operadas

contra mulheres não podem ser compreendidas. A aproximação à realidade das diferentes experiências de mulheres, num mundo demarcado por subordinações de gênero, raça, classe, de orientação sexual, religiosa e outras, pressupõe uma ruptura epistemológica com universalismos em torno do sujeito *mulher*, para demarcar, como sugere Patrícia Hill Collins (2017), uma epistemologia interseccional.

Os silêncios do feminismo hegemônico, de fato, como afirma Bell Hooks (2015), reproduzem o racismo estrutural que marca as sociedades historicamente e impossibilita um contato com a realidade da maior parte das mulheres vitimadas pelas diversas violências erguidas sobre as bases opressoras do patriarcado, que se sustenta não apenas nas diferenças de gênero, mas também nas de raça e classe.

Essa constatação é caminho necessário para os delineamentos da ideia de interseccionalidade, apresentada por Kimberlé Crenshaw (2002) como uma metáfora apta a evidenciar os muitos caminhos e direções das quais advêm as diferentes opressões e subordinações sobre as mulheres, que podem se sobrepor para produzir efeitos de vitimização peculiares em cada mulher. Assim, as violências não são praticadas e vivenciadas da mesma forma pelas mulheres, o que exige o afastamento da ideia de mulher universal.

Apontamentos dessa natureza são fundamentais para a compreensão da complexidade que está ao redor da violência sexual contra mulheres, justamente porque as peculiaridades das subordinações de raça e classe não aparecem nas estatísticas e não estão na agenda das políticas públicas do Estado. Tratar os crimes contra a dignidade sexual como uma violência centrada nas relações de gênero é reduzir a dimensão e a complexidade do problema e negligenciar outras condições que concorrem para os processos de vitimização de mulheres negras, pobres, lésbicas, de religiões de matriz africana, com deficiência física e/ou mental, além de outros eixos de subordinação. Esse tipo de negligência, na legislação e em políticas públicas, faz do Estado um violador de direitos humanos das mulheres.

Investigações criminológicas que tenham por propósito compreender a violência sexual contra mulheres devem, necessariamente, aproximar-se do feminismo negro, berço das reivindicações que deram visibilidade às opressões e subordinações sofridas por mulheres não brancas – no Brasil destacam-se mulheres negras e indígenas –, silenciadas nos feminismos hegemônicos. É a dimensão empírica, tão cara ao pensamento criminológico, que deve se aproximar das experiências concretas das mulheres,

diante das muitas formas de violência, reais e simbólicas, que violam a dignidade humana e impedem o trilhamento pleno dos caminhos da emancipação feminina.

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. *O que é interseccionalidade?* Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2018.

CAMPOS, Carmen Hein de *et al.* Cultura do estupro ou cultura antiestupro? *Revista de Direito da Fundação Getúlio Vargas*, dez. 2017, v. 13, n. 3, p. 981-1006. ISSN 1808-2432.

CARNEIRO, Sueli. *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2011.

COLLINS, Patricia Hill. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. *Parágrafo*. jan./jun. 2017, v. 5, n. 1, 2017 - ISSN: 2317-4919.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Rev. Estud. Fem.*, 2002, v. 10, n. 1. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026-2002000100011X&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 30 mar. 2020.

GONZÁLEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984. p. 223-244.

FBSP. *Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2018*. Fórum Brasileiro de Segurança Pública. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2108.

FELIPE, Sônia T.; PHILIPPI, Jeanine Nicolazzi. *O corpo violentado: estupro e atentado violento ao pudor: um ensaio sobre a violência e três estudos de filmes à luz do contratualismo e da leitura cruzada entre direito e psicanálise*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1998.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramallete. 35. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

HARDING, Sandra. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. *Revista de Estudos Feministas*, n. 1, ano 1993. p. 7-31.

HOOKS, Bell. *Mulheres negras: moldando a teoria feminista*. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 16. Brasília, jan.-abr. 2015. p. 193-210.

IPEA, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; FBSP, Fórum Brasileiro de Segurança Pública. *Atlas da violência 2018*. Rio de Janeiro, junho de 2018. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=33410&Itemid=432. Acesso em: 30 mar. 2020.

IPEA/FBSP. *Atlas da Violência 2019*. Organizadores: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum Brasileiro de Segurança Pública. Brasília: Rio de Janeiro: São Paulo: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2019.

IPEA, Instituto de Pesquisa Econômica e Aplicada, Brasília. *Mortalidade de mulheres por agressões no Brasil: perfil e estimativas corrigidas (2011-2013)*. Rio de Janeiro, 2016. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=27250. Acesso em: 30 mar. 2020.

MENDES, Soraia da Rosa. *Criminologia feminista: novos paradigmas*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2017.

MENDES, Soraia da Rosa; PIMENTEL, Elaine. C. A Violência Sexual: a epistemologia feminista como fundamento de uma dogmática penal feminista. *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, v. 146, p. 305-328, 2018.

PATEMAN, Carole. *O contrato sexual*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

SILVA SANCHEZ, Jesús-Maria. *A expansão do direito penal: aspectos da política criminal nas sociedades pós-industriais*. 3. ed. rev. e atual. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2013.

CAPITALISMO, PATRIARCADO E O FENÔMENO MULHER CARACOL: ALGUMAS INQUIETAÇÕES ACERCA DO PROCESSO DE DOMINAÇÃO MASCULINA E SUBJUGAÇÃO FEMININA NO ESTADO DE ALAGOAS

Andréa Pacheco de Mesquita

Gildete Ferreira da Silva

Universidade Federal de Alagoas (Ufal)

INTRODUÇÃO

A força determinante na história é a produção e a reprodução da vida imediata.

(Friedrich Engels)

Pensar a categoria mulher requer que entendamos de um lado a dimensão material da apropriação das mulheres pelos homens enquanto categoria e de outro lado, o efeito ideológico (discurso da natureza) que se retroalimenta produzindo e reproduzindo as relações sociais de sexo baseadas na dominação, exploração e opressão das mulheres. Nesse sentido, queremos reafirmar categoricamente que as relações sociais de sexo têm uma base material que segue a orientação do modo de produção capitalista, patriarcal, racista e heteronormativo¹.

A apropriação física das mulheres nas relações de sexo se dá pela apropriação material do corpo – açambarcamento da força de trabalho que, para Guillaumin, explica-se mais do que pela apropriação da força de trabalho, mas da apropriação da própria máquina-de-força-de-trabalho. Diz a autora, “O corpo é reservatório de força de trabalho, distinta de seu suporte/produtor, na medida em que pode ser mensurada em ‘quantidades’

¹ Saffioti, ao falar dessa relação, chama de simbiose capitalismo-patriarcado-racismo, expondo como o patriarcado é funcional ao capital (2013).

(de tempo, de dinheiro, de tarefas), que é açambarcada, na sua origem: a máquina-de-força-de-trabalho” (2014, p. 33).

Ao pensar a mulher nas relações sociais de sexo, estamos falando para além da apropriação de sua força de trabalho seja no espaço público ou privado, é a apropriação física em si, que significa,

[...] a relação na qual a unidade material produtora de força de trabalho que é tomada em mãos, e não apenas a força de trabalho. Denominadas “escravidão” e “servidão” na economia fundiária, este tipo de relação poderia ser designada de “sexagem”, no que diz respeito à economia doméstica moderna, quando concerne às relações de classes de sexo (GUILLAMIN, 2014, p. 34).

O termo sexagem de Colette Guillamin expira a ideia de que as mulheres são apropriadas enquanto categoria mulher, ou seja, não é uma apropriação individual, que se realiza por meio do casamento, mas anteriormente pela classe dos homens. Para a autora, esse termo abrange tanto a servage – que significa servidão como a esclavagem – que é a escravidão.

Nas relações de sexagem, as expressões particulares dessa relação de apropriação (aquela do conjunto do grupo de mulheres) são: a) a apropriação do tempo; b) a apropriação dos produtos dos corpos; c) a obrigação sexual; d) o encargo físico dos membros inválidos do grupo (inválidos por idade, bebês, crianças, velhos ou doentes e deficientes), bem como dos membros válidos do sexo macho (2014, p. 34-35).

A apropriação do tempo das mulheres se dá explicitamente com o matrimônio, no qual se estabelece um contrato entre esposo e esposa. Contudo não é a condição de esposa que assegura aos homens a apropriação do tempo das mulheres, ao passo que as mães, irmãs, filhas, tias, avós se constituem também como o grupo a ser apropriado pelos homens, sem necessariamente assinar contrato de casamento – contrato esse que, de forma direta, assegura a apropriação da esposa pelo marido (seja pela obrigação legal do serviço sexual, seja pela obrigação com o trabalho doméstico).

[...] tudo se passa como se a esposa pertencesse em nua-propriedade ao esposo e a classe das mulheres pertencesse em usufruto a cada homem e, particularmente, a cada um que tenha adquirido a utilização privada de uma delas (GUILLAMIN, 2014, p. 35).

Tanto no espaço público quanto privado, é demandado das mulheres, enquanto “obrigação natural”, que sejam responsáveis pela limpeza, pela arrumação, pelo cuidado com as crianças e/ou adultos doentes e inválidos, além de dar atenção, cuidar dos maridos e satisfazê-los sexualmente. O que se observa é que as mulheres existem materialmente, e essa existência se dá enquanto propriedade, o que nos coloca na condição de “despossuídas” de nós mesmas.

Essas relações se dão por uma prestação não monetária, quanto por uma relação de personalidade durável. Todavia é importante ressaltar quando essas tarefas se dão no circuito monetário do trabalho, ou seja, relações profissionais assalariadas, elas são realizadas quase que exclusivamente por mulheres. O que demonstra a ligação direta ao componente “natureza”, ou seja, essas tarefas são realizadas no quadro de uma apropriação física direta.

SEXAGEM: DISCUTINDO O PROCESSO DE APROPRIAÇÃO DAS MULHERES

Não são as pessoas que são responsáveis pelo falhanço do casamento, é a própria instituição que é pervertida desde a origem.

(Simone de Beauvoir)

Os meios de apropriação das mulheres pela categoria homens segundo Colette Guillamin (2014) são: a) mercado de trabalho; b) o confinamento no espaço; c) a demonstração de força; d) a coação sexual; e e) o arsenal jurídico e o direito consuetudinário.

O mercado de trabalho é o meio funcional a apropriação das mulheres, ao passo que assegura a assimetria de gênero tanto nos empregos, quanto nos salários, cargos e desemprego. As mulheres ainda prevalecem nos espaços privados em detrimento do espaço público, a supervalorização do papel e função da mulher no espaço doméstico como mãe, esposa e cuidadora – ou seja, como a responsável quase que exclusiva das tarefas de “casa”. Em relação aos salários, as mulheres recebem em média 30% a menos do que os homens, segundo dados do BID do ano de 2009, e ocupam menos cargos de prestígio e poder. Quanto ao desemprego, as mulheres configuram o grupo mais alto que está em busca de emprego.

Nesse sentido, é notável a “velha concepção”, naturalizada ao longo da história, de que o melhor e maior emprego das mulheres é o casamento, a casa e os/as filhos/as. “[...] Assim, as mulheres são intimidadas a encontrar emprego (de mulher), quer dizer, a vender-se e não a vender a sua força de trabalho, para poder viver e sustentar seus filhos” (GUILLAMIN, 2014, p. 56).

O confinamento da mulher no espaço doméstico se dá não de forma coercitiva/violenta no sentido do uso da força física, mas na forma coercitiva e violenta de depositar na mulher a culpa por todas as fatalidades e infelicidades que possam acontecer na casa, e ou na vida dos/as filhos/as e marido. Há um “adestramento positivo” e um “adestramento negativo” complementar ao processo de apropriação. No “adestramento positivo”, coloca-se a mulher como insubstituível, como um privilégio, romantizando e mascarando uma relação que é essencialmente de dominação, exploração e opressão.

Teus filhos serão autistas, desajustados, idiotas, delinquentes, homossexuais, frustrados, caso tu não fiques em casa, se tu não estiveres aqui, quando eles voltarem, se não deres o seio até os três meses, seis meses, três anos etc., etc. (GUILLAMIN, 2014, p. 57).

De outro lado, temos o “adestramento negativo” que coloca na mulher a responsabilidade por qualquer coisa que aconteça a ela, ou seja, há uma relação direta de troca: a mulher renuncia a sua liberdade, em nome da proteção. Assim, o sair de casa não é seguro para o “sexo frágil”, nesse sentido seu confinamento no espaço doméstico é o que assegura a sua integridade física, moral e sexual – a sua segurança e bem estar.

Teu lugar é aqui, tu és a rainha do lar, a fada da cama, a mãe insubstituível.

[...] Se tu saíres, meus congêneres te acossarão até que tu renuncies, irão ameaçar-te, tornarão a tua vida impossível, exaustiva, de todas as maneiras possíveis. Tu tens permissão (é uma ordem) de ir à mercearia, à escola, ao mercado, à prefeitura e à rua principal, onde estão as lojas. E tu podes ir lá entre sete horas da manhã e sete horas da noite. Isso é tudo. Se fizeres outra coisa, serás punida, de uma maneira ou de outra, e eu te interdito, aliás em nome da tua segurança e da minha tranquilidade (GUILLAMIN, 2014, p. 57).

As linhas acima revelam, de forma escancarada, as normas de gênero no uso da cidade, na ocupação dos espaços, delineando tempos e lugares proibidos para as mulheres. É nesse processo de coerção e consentimento

que os homens oferecem segurança em troca de liberdade, cuidado em detrimento da igualdade, subserviência e obediência em nome da tranquilidade. Oferece às mulheres um projeto de felicidade que tem por base a perda de si mesma, o sequestro da subjetividade e a violação da individualidade; em que as mulheres abrem mão da liberdade, igualdade e equidade para conviverem, de forma harmônica, nesse modo de sociabilidade capitalista e heteropatriarcal. Essa perspectiva fica clara quando, ainda hoje, corriqueiramente, vimos as mulheres estupradas sendo questionadas sobre o que elas faziam naquele lugar, por que estavam tão tarde na rua, por que estavam andando sozinhas naquele lugar ermo e ainda afirmam que, se elas tivessem em casa, isso não teria acontecido. Ou seja, a teoria do confinamento no espaço doméstico como modelo ideal de proteção às mulheres. O que demonstra o papel desse confinamento como meio de apropriação das mulheres justificados nos dias atuais em nossa sociedade pelo fato de que no ano de 2016 tivemos 49.497 mulheres estupradas que prestaram ocorrência.

Outro arsenal utilizado para a apropriação das mulheres é o uso constante da força. A violência contra a mulher, que historicamente era considerada como “problema doméstico”, “briga de marido e mulher”, “coisa de casal”, adquire, nos anos 2000, um caráter de segurança e política pública, no qual o Estado passa a intervir de forma direta partindo da premissa incorporada na Convenção do Pará, de que a violência contra a mulher viola os direitos humanos universais e, dessa forma, é crime, assegurado na Lei 11.340/2006 – Lei Maria da Penha e na Lei 13.104/2015.

Assim, entender que toda mulher tem o direito a uma vida sem violência é enfrentar de frente o projeto político do patriarcado que se legitima no poder da posse que assegura ao macho a dominação, a exploração e a opressão das mulheres. O que nos faz entender para além do que parece ser, as afirmações dos maridos, presos por violentar suas esposas que dizem em alto e bom som: “dotôra, eu bati foi na minha mulher”, “dotôra, eu bati foi na teimosia dela”, “eu disse para ela não ir, ela me desobedeceu”, “eu sou o marido dela”. Essas afirmações se estruturam no terreno da posse, do “direito” adquirido pela condição de marido, de pai, de tio, de avô, de irmão etc. o que demonstra a força do patriarcado que modela as engrenagens das relações sociais de sexo.

A coação sexual é outro mecanismo acionado pelos homens para apropriar-se da categoria mulher. Ele pode se dá mediante o estupro, o assédio, a “paquera”, utilizando ou não a força física em si; o que, de um lado,

proporciona submissão e medo para as mulheres e, de outro lado, revela o direito de propriedade dos homens.

Toda mulher não apropriada oficialmente por contrato que reserve seu uso a um único homem, quer dizer, toda mulher não casada ou agindo sozinha (circulando, consumindo etc.), é objeto de disputa que desvenda a natureza coletiva da apropriação das mulheres (GUILLAMIN, 2014, p. 58).

Outro meio de apropriação é o arsenal jurídico que, ao longo da história, configurou-se como um direito branco, rico, patriarcal e heterossexual que traz em suas leis e normas uma cegueira de gênero funcional a dominação masculina. O que é perceptível quando, até a pouco tempo e ainda hoje, justifica-se o crime cometido contra as esposas como “crime em nome da honra”, quando a primeira lei que criminaliza a violência doméstica data de 2006. Somente em 2015 cria-se uma lei que leva em consideração as desigualdades de gêneros, o poder do macho de dispor sobre a vida e morte das mulheres – o feminicídio. Essas leis chegam tardiamente, depois de muita luta e mobilização dos movimentos de mulheres e feministas num país que ocupa a quinta colocação no ranking mundial da violência contra a mulher. A realidade violenta em que vivemos no Brasil tira a vida de uma mulher a cada duas horas (AB SP, 2017).

A SEPARAÇÃO PÚBLICO PRIVADO

A dicotomia entre o privado e o público é central para quase dois séculos de escrita e luta política feministas; em última análise, essa é a questão central do movimento feminista. Embora algumas feministas tratem a dicotomia como uma característica universal, trans-histórica e transcultural da existência humana, a crítica feminista é dirigida principalmente à separação e à oposição entre as esferas pública e privada na teoria e na prática liberais.

(Pateman, 2013)

Pensar a separação e oposição do público e privado nos remete a analisar como os corpos foram sexualmente diferenciados e, dessa forma, compreender como essas diferenças são investidas de significações valorativas. Assim, o patriarcado enquanto instituição social funcional ao capital, valora positivamente a sexualidade masculina, transformando-a em fonte de

e justificação de poder do sexo masculino sobre o sexo feminino (KRITSCH, 2012). Para Millet, “[...] O patriarcado repousa, então, não tanto sobre diferenças biológicas entre homens e mulheres, e sim sobre interpretações culturais incrustadas em ideias e práticas que conferem a tais diferenças valor e significação” (1969, p. 58).

Como nos ensinou Beauvoir (1980), ninguém nasce mulher, torna-se, e esse tornar-se é um processo histórico e cultural sempre incompleto. É nesse sentido que precisamos entender que, para que

[...] os papéis domésticos fossem fixados biologicamente (a inferioridade das mulheres as predestinaria ao cuidado do lar e à maternidade, enquanto a superioridade masculina consagraria os homens ao trato dos assuntos públicos), de forma que a esfera doméstica e biologizada da família continuou a ser vista como uma limitação da natureza na vida social e política (KRITSCH, 2012, p. 31).

A separação entre público e privado, tão bem sacramentada pela lógica liberal, travestiu-se sob novas roupagens, no entanto manteve a máxima capitalista de dominação, exploração e opressão de classe, que, de mãos dadas com o patriarcado, aprofunda essas relações. Possibilitando romper algumas barreiras manteve intacta e imunizada as relações de poder, seja no âmbito da classe, seja no âmbito das relações de gênero. É importante salientar que essas não foram derrubadas, só recuadas em nome da modernidade. É fato que trouxeram avanços nas conquistas e garantia dos direitos das mulheres, mas também reatualizaram novas formas de dominação, exploração e opressão feminina. O que chamo aqui de “modernização conservadora”, ou seja, moderniza-se por um lado – o qual a mulher adentra em diversos espaços públicos; mas que, de outro, conserva a mesma lógica de subalternidade das mulheres, que continuam aprisionadas (ao espaço doméstico, privado) de formas mais dissimuladas na obrigação e na continuidade com a responsabilidade da casa e dos cuidados dos/as filhos/as e marido.

Esse rompimento em parte da separação do público (como espaço masculino) e do privado (espaço feminino) deu-se também à base de muitas lutas e derramamento de sangue, fazendo com que as mulheres chegassem ao espaço público. Contudo o movimento complementar e fundamental para a que a emancipação feminina se efetive, que é a entrada dos homens no espaço privado, assumindo, de forma igualitária e justa, as atividades da casa, a educação dos/as filhos/as, não aconteceu. As mulheres adentram no espaço público carregando nas costas todas as funções e papéis a elas

destinados, desde o momento da separação público e privado. É nesse misto de contradições que as mulheres ocupam o espaço público sob as condições de continuarem dando conta do espaço privado: cuidando da casa, levando os filhos a escola ou creches, preparando a alimentação da família etc. e, quando elas podem contratar outra mulher para realizar os serviços domésticos, são elas que continuam como “administradoras” e responsáveis pela “harmonia da casa”; ou seja, responsáveis por fazer com que todas as funções historicamente definidas como femininas de esposa e mãe sejam efetivadas. Assim, a mulher sai de casa, mas a casa não sai dela – o que estou aqui denominando esse fenômeno de **Mulher Caracol**.

O que chamo de Mulher Caracol é essa mulher moderna que sai para trabalhar fora de casa, mas que carrega em si a casa nas costas como um verdadeiro caracol, continuando com todas as responsabilidades “de ser mulher”. Ela está na faculdade, mas trocando mensagem no WhatsApp sobre o que será feito para o almoço, o gás que acabou, o/a filho/a que não quer comer ou não quer ir a escola, e que muitas vezes tem que sair mais cedo porque tem que pegar o/a filho/a na creche. Falo daquela mulher que, mesmo no trabalho, atolada de trabalho, está sempre ao telefone para resolver os problemas domésticos, aquela tem que faltar a uma reunião para ir à reunião de “pais e mestres” (ironia do título da reunião a parte, importante frisar que essas se configuram enquanto “reunião de mães e mestras”). Falo da mulher trabalhadora que, depois de um dia de trabalho, tem que, ao adentrar em casa, assumir todas as tarefas da casa: preparar o almoço, o jantar, cuidar dos lanches das crianças e ensinar as tarefas escolares, lavar e passar roupa, limpar e arrumar a casa, fazer feira no supermercado (ainda bem que inventaram o supermercado 24 horas) e, claro, ainda dá conta das questões pendentes do trabalho que muitas vezes levamos para casa. Além das cobranças de estar sempre em sintonia com o modelo de beleza do “aprincesamento” ensinado desde criança nos contos de fadas, nos livros e perpetuados nas novelas, nos comerciais, enfim na mídia de uma forma geral.

Nós, mulheres, estamos sempre sobrecarregadas com os afazeres domésticos, que ocupam grande parte do seu tempo. Há um modo de produção doméstica – trabalho gratuito das mulheres que é essencial para a reprodução do modo de produção capitalista, ou seja, “[...] a exploração econômica das mulheres dentro da família é vinculada à exploração dentro do mundo do trabalho capitalista” (CISNE, 2014, p. 85). É importante entendermos que essas relações de opressão, exploração e dominação estão

para além das questões culturais, elas têm uma materialidade inscrita num modo de produção capitalista patriarcal.

As mulheres entram no espaço público, mas continuam presas às funções e papéis que historicamente foram destinados a elas (mãe, esposa e dona de casa), assumindo assim uma dupla jornada de trabalho. Sobre isso, a autora afirma:

Essas ‘transformações’ têm o limite nas necessidades do sistema, de modo que a mulher assume novos papéis na esfera pública, sem perder os específicos da esfera privada, que continuam sendo reforçados pela estrutura patriarcal da sociedade e através dos diversos mecanismos de controle do mesmo sistema que agora tira a mulher de casa (COSTA, 1998, p. 11).

Assim, encontramos-nos sempre numa encruzilhada em que temos que “escolher” entre seu trabalho e sua família, estudar e cuidar da casa e dos/as filhos/as, sua carreira ou cumprir sua “função de mulher” de boa mãe, boa esposa, boa dona de casa. O sexo masculino não é confrontado sobre tais escolhas, casar e ser pai, é apenas mais um incentivo, motivação para empurrar os homens para o mundo público (lugar nato, privilegiado como seu), para o trabalho, para ter uma carreira profissional bem sucedida.

É nessa contra mão que as mulheres estão em todos os lugares: universidades, bancos, nas praças, no comércio, nos tribunais, na política institucional, nas guerras. Entretanto é importante salientar que essa entrada no espaço público é também sempre desqualificada, uma vez que as mulheres recebem menos que os homens, ainda que ocupando os mesmos postos de trabalho. Os espaços públicos ainda são masculinizados – ou seja, são pensados para o “cidadão universal” homem. Esse modelo se pauta na ideia de um cidadão totalmente livre para exercer sua função pública, sem nenhuma responsabilidade com as funções privadas. Sobre essas questões, Veloso (2001) é bastante esclarecedor ao falar como o Estado deteve e detém indiretamente um importante papel na opressão da mulher, ao sacramentar o lar, a partir de uma oposição binária e complementar entre os sexos, como dependente de um salário masculino e do serviço feminino, sendo complementares e funcionais ao capital e também à lógica patriarcal.

MULHER CARACOL: DOS SIGNIFICADOS DA SEXAGEM NO COTIDIANO DAS MULHERES ALAGOANAS

Esta tarefa [...] de fazer do lar uma comunidade de resistência tem sido compartilhada por mulheres negras globalmente, especialmente mulheres negras em sociedade de supremacia branca.

(Bell Hooks)

Em primeiro lugar, é necessário analisar os efeitos da apropriação sobre as individualidades das mulheres. A sexagem, ao combinar servidão e escravidão, nos dá a ideia exata de como as mulheres são apropriadas pelo conjunto dos homens. Ao passo que cabe à mulher o cuidado com a casa, e/ou os/as filhos/as, o marido, as pessoas idosas e doentes – a manutenção material física de outras pessoas, o que significa que há uma necessidade constante da presença da mulher nesse espaço, nesse cuidado. Para a mulher,

[...] não há um relógio de ponto aqui, mas uma vida na qual o tempo é absorvido, devorado pelo cara a cara com os bebês, as crianças, o marido; e também com pessoas idosas ou doentes. Cara a cara, pois seus gestos, suas ações retêm a mãe-esposa-filha-nora ao redor dele. Cada um dos gestos desses indivíduos é repleto de sentido para ela e modifica sua própria vida a cada instante: uma necessidade, uma queda, um pedido, uma acrobacia, uma partida, um sofrimento a obrigam a mudar sua atividade, a intervir, a preocupar-se com o que é preciso fazer imediatamente, com o que será preciso fazer imediatamente, com o que será preciso fazer daqui alguns minutos, a tal hora, esta noite, antes de tal hora, antes de partir, antes da chegada de Z.... Cada segundo do tempo – e sem qualquer esperança de ver essa preocupação acabar em uma hora estabelecida, mesmo durante a noite -, ela é absorvida por outras individualidades, desviadas para outras atividades diferentes daquelas que estão em curso (GUILLAMIN, 2014, p. 58).

Essa apropriação indiscriminada fica bastante clara em diversos momentos de nossas vidas; ao conversar com uma professora amiga sobre como o patriarcado se apropria das mulheres, ela narrou uma experiência que tinha passado, mas que nunca tinha parado para analisar. Ela contou sobre um dia em que estava na Universidade Federal de Alagoas trabalhando no sistema de informação da biblioteca, pois era responsável pela implemen-

tação e desenvolvimento do sistema. Em meio a códigos de barra, números, cálculos, programações, livros, ela é chamada ao telefone. Ao atender, era a babá de sua filha que rapidamente introduz uma pergunta: É uma banana ou duas bananas? A senhora me mandou comprar bananas e dá duas a ela, mas as bananas que comprei são muito grandes e só uma é do tamanho de duas. Então fiquei sem saber. É uma banana ou duas bananas? Automaticamente ela disse para a babá para dar uma e, se a menina quisesse, poderia dar outra e desligou o telefone. Voltando para o emaranhado de livros que precisavam ser cadastrados e seguir uma sequência, ela continuava com aquela pergunta em sua cabeça: uma banana ou duas bananas? Esse é apenas um dos milhares de exemplos sobre a apropriação material das mulheres, o que aqui simbolicamente denomino de “mulher caracol” – aquela mulher que, mesmo quando sai de casa, leva a casa consigo; as obrigações, as decisões, os encaminhamentos, as eventualidades, os imprevistos que possam surgir na casa quando ela não está fisicamente nela.

Ao contrário de outros grupos dominados portadores de força de trabalho, nós mulheres, somos, nas relações de sexo, não-vendedoras dessa força, e nossa apropriação manifesta-se precisamente neste fato. Somos distintas dos oprimidos que podem fazer um contrato a partir da disposição de sua força de trabalho, quer dizer, trocá-la ou vendê-la (GUILLAMIN, 2014, p. 48).

Mesmo quando a mulher trabalha fora, ou seja, é assalariada, ela continua com a quase que exclusiva obrigação do cuidado da casa, filhos/as e marido. Como um trabalho naturalmente destinado a elas (sexagem). Esse trabalho “naturalizado” que sustenta as bases da opressão, dominação e exploração das mulheres é resultado da apropriação da individualidade.

COMO SE PRODUZ E REPRODUZ A MULHER CARACOL?

O crescimento do número de mulheres responsáveis pelos domicílios indicado nas estatísticas, mais do que representar mudanças de gênero na provisão econômica familiar ou autonomia feminina, indica, em se tratando de camadas pobres, a condição de vulnerabilidade de tais mulheres. E, mais ainda, significa que essas mulheres, além de serem chamadas a assumir a provisão da família, são obrigadas também a assumir os papéis do binarismo, que reforça as desigualdades de gênero na velha equação tão naturalizada

ao longo da história da humanidade: mulher = mãe = dona de casa. Sobre isso, a autora afirma o seguinte:

O gênero se manifesta materialmente em duas áreas fundamentais: 1) na divisão sociossexual do trabalho e dos meios de produção, 2) na organização social do trabalho de procriação, em que as *capacidades* reprodutivas das mulheres são transformadas e mais frequentemente exacerbadas por diversas intervenções sociais (Tabet, 1995, 1985/1998). Outros aspectos do gênero – diferenciação da vestimenta, dos comportamentos e atitudes físicas e psicológicas, desigualdades de acesso aos recursos materiais (Tabet, 1979/1998) e mentais (Mathieu, 1995b/1991a) etc. – são marcas ou consequências dessa diferenciação social elementar (MATHIEU, 2009, p. 223).

Em Alagoas, os homens são responsáveis por 518.345 (61,5%) unidades domésticas, e as mulheres, por 324.539 (38,5%). Isso demonstra que a cada dia vem crescendo o número de mulheres chefes de família. Elas passam a assumir o trabalho fora de casa, mas não deixam de realizar os trabalhos dentro de casa.

A mulher trabalhadora, em geral, realiza sua atividade de trabalho duplamente, dentro e fora de casa, ou, se quisermos, dentro e fora da fábrica. E, ao fazê-lo, além da duplicidade do ato do trabalho, ela é duplamente explorada pelo capital: desde logo cedo por exercer no espaço público seu trabalho produtivo no âmbito fabril. Mas, no universo da vida privada, ela consome horas decisivas no trabalho doméstico, com o que possibilita (ao mesmo capital) a sua reprodução, nessa esfera do trabalho não diretamente mercantil, em que se criam as condições indispensáveis para a reprodução da força de trabalho de seus maridos e filhos/as e de si própria. Sem essa esfera da reprodução não diretamente mercantil, as condições de reprodução do sistema do metabolismo social do capital estariam bastante comprometidas, se não inviabilizadas (ANTUNES, 1999, p. 108-109).

Esse papel “por excelência”, naturalizado, legitimado e modernizado por um capitalismo patriarcal de múltiplas facetas, é absorvido desde criança nas funções que cada sexo “deve” assumir, aprendendo desde cedo a ser homem e a ser mulher. E o ser mulher implica cuidar da casa e das crianças. É o que revelam os dados da tabela a seguir: enquanto 71,1% das meninas de 10 a 15 anos realizam os trabalhos domésticos, apenas 17% dos meninos

cuidam dos afazeres da casa. Essa diferença permanece na faixa etária compreendida entre 16 a 24 anos. A tabela a seguir demonstra essa realidade:

Tabela 1- Percentual de crianças, adolescentes e jovens que cuida de afazeres domésticos por grupos de idade e sexo em Alagoas

Grupo de Idade	Mulheres (%)	Homens (%)
10 a 15 anos	71,1	17
16 a 24 anos	84,6	25,7

Fonte: IBGE – Série Estudos e Pesquisas: síntese de indicadores sociais 2013

Pode-se observar a força do patriarcado, que logo cedo aprisiona as mulheres ao espaço doméstico, aos afazeres da casa, e liberta os homens para o mundo público. Ele realiza uma verdadeira mistificação ideológica, que tem como fruto imediato uma manipulação cínica, a qual introjeta, desde muito cedo, em meninos e meninas seus papéis ditos “naturais”, mas que foram frutos de uma cultura patriarcal do capitalismo construída historicamente. Como afirma Kergoat,

[...] a problemática da divisão sexual do trabalho se inscreve na grande tradição da sociologia que é preciso ir além das aparências, além do senso comum, para mostrar que o que é percebido como ‘natural’ por uma sociedade, o é unicamente porque a codificação social é tão forte, tão interiorizada pelos atores, que ela se torna invisível: o cultural torna-se a evidência, o cultural se transmuta em natural (1989, p. 96).

Para refletir sobre essas e outras inquietações, Bruschini e Ricoldi (2012) realizaram uma pesquisa² acerca da participação dos homens nos afazeres domésticos e constataram que, quando há mulheres na família para limpar, cozinhar, cuidar etc., o trabalho doméstico deles se caracteriza por um “auxílio periférico e não obrigatório” (BRUSCHINI; RICOLDI, 2012, p. 263). As autoras identificam, em sua pesquisa, que homens e mulheres

² Foram realizados dois grupos de 10 participantes, de 20 a 45 anos, um deles composto de empregados no setor formal, com carteira assinada e jornada integral de oito ou mais horas diárias (Grupo 1); o outro grupo foi composto de homens desempregados e/ou trabalhadores autônomos ou conta própria, inseridos no setor informal da economia, com jornada de trabalho flexível ou parcial (Grupo 2). Os resultados da pesquisa seguiram os tópicos do questionário/roteiro utilizado na pesquisa com as mulheres, tanto para as entrevistas quanto para os debates: o conceito de afazeres domésticos; a divisão sexual e etária do trabalho doméstico; o uso do tempo na realização dos afazeres domésticos; estratégias de articulação do trabalho com a família e políticas sociais, integrando os resultados da análise quantitativa aos dos debates e das entrevistas e, na medida do possível, fazendo comparações com os resultados da pesquisa anterior, sobre o mesmo tema, realizada com mulheres.

têm diferentes visões sobre o trabalho doméstico e valorizam de forma diferenciada e desigual. De modo que se observa uma tendência de trabalho “curativo” para resolver o caos e outra tendência de trabalho “preventivo” que pertence às mulheres “do cuidar” como uma função natural e obrigatória do ser mulher.

Isso porque, em razão da pressão do meio e das normas, as mulheres limpam muito, preocupadas que estão em serem reconhecidas como boas esposas e boas mães [...] Entre os homens, aqueles que foram acostumados a fazer trabalho doméstico e não desarrumar muito o domicílio (enquanto suas irmãs aprendiam a limpá-lo) limpam-no apenas quando percebem que a casa está suja (BRUSCHINI; RICOLDI, 2012, p. 13).

As mulheres gastam o dobro de tempo com afazeres domésticos comparados aos homens da mesma idade, o que desde cedo significa privilégios que asseguram aos homens tempo livre para estudo, lazer, capacitação e experiências nos espaços públicos. As hierarquias de gênero são ensinadas desde crianças para que elas possam aprender logo cedo a se tornar uma “mulher social” ou um “homem social” (MATHIEU, 2009). E os afazeres domésticos fazem parte do tornar-se essa “mulher social”, do aprender desde cedo os “atributos femininos”. A tabela a seguir demonstra em dados como as meninas vivenciam essas hierarquias que as aprisionam no espaço doméstico.

Tabela 2 - Média de horas dedicadas aos afazeres domésticos por semana de crianças, adolescentes e jovens por grupos de idade e sexo em Alagoas

Grupo de Idade	Mulheres	Homens
10 a 15 anos	71,1	9,6
16 a 24 anos	24,9	11,2

Fonte: IBGE – Série Estudos e Pesquisas: síntese de indicadores sociais 2013

As meninas assumem as atividades domésticas como obrigações, e os meninos estão sempre mais livres para o mundo público. É dessa forma que logo cedo se edifica a

[...] estrutura hierárquica, que confere aos homens o direito de dominar as mulheres independentemente da figura humana singular investida de poder. Quer se trate de Pedro, João ou Zé Ninguém, a máquina funciona até mesmo acionada por mulheres. Aliás imbuídas de ideologia que dá cobertura ao patriarcado, mulheres desempenham, com

maior ou menor frequência e com maior ou menor rudeza, as funções do patriarca, disciplinando os filhos e outras crianças e adolescentes, segundo a lei do pai. Ainda que não sejam cúmplices deste regime, colaboram para alimentá-lo (SAFFIOTI, 2004, p. 102).

Ao analisar a desocupação, as mulheres com 16 anos ou mais de idade têm uma taxa de 13,2%, enquanto em relação aos homens a taxa é de 7,6%. Apesar de a mulher ser mais escolarizada, ela ainda tem uma taxa de desocupação maior do que os homens. Quanto ao salário, as mulheres ocupadas recebem em média de R\$ 810,55, ao mesmo tempo que a média dos homens é de R\$ 1.037,17. No trabalho formal, essa média abaixa, apontando as mulheres com R\$ 730,52 e os homens com R\$ 1.132,5; no trabalho informal, essa diferença é ainda maior, pois as mulheres ficam apenas com um rendimento médio de R\$ 528,18, e os homens com R\$ 730,52. As desvantagens salariais variam de acordo com o gênero. Isso mostra que a igualdade entre homens e mulheres ainda se situa apenas no âmbito do projeto feminista. As mulheres estão situadas nas condições mais precárias de trabalho, com uma sobrecarga de trabalho (dupla jornada), recebendo salários bem inferiores e ainda são responsabilizadas por todo e qualquer desajuste ou problema familiar (uma vez que estão deixando de lado o “papel de mãe e dona de casa”). Como sustenta Bourdieu,

A ordem social funciona como uma imensa máquina simbólica que tende a ratificar a dominação masculina sobre a qual se alicerça: é a divisão social do trabalho, distribuição bastante estrita das atividades atribuídas a cada um dos dois sexos, de seu local, seu momento, seus instrumentos. (2012, p. 18).

Essa perspectiva das estruturas históricas da ordem masculina se materializa ao analisarmos a média de horas trabalhadas por semana por pessoas ocupadas de 16 anos ou mais. As mulheres somam 34,3 horas e os homens, 40,2. Porém, quando é analisada a média das horas gastas com os afazeres domésticos, os homens são privilegiados porque só gastam 10,5, ao passo que, para a mulher, esse gasto é de 24 horas por semana. Ao somar as horas trabalhadas em sua ocupação principal com as horas gastas com os afazeres de casa, as mulheres gastam 58,3 horas de trabalho e os homens 50,7. Esses dados demonstram “como ambas as categorias de sexo são socializadas na ordem patriarcal de gênero” (SAFFIOTI, 2000, p. 71).

Tabela 3 - Média de horas semanais trabalhadas no trabalho principal e nos afazeres domésticos por sexo em Alagoas

	Em ocupação de trabalho	Em afazeres domésticos	Jornada total
Mulheres	34,3	24	58,3
Homens	40,2	10,5	50,7

Fonte: IBGE – Série Estudos e Pesquisas: síntese de indicadores sociais 2013

Em consonância com Bruschini, a tabela acima demonstra que “os afazeres domésticos continuam sendo considerados como inatividade econômica, embora mantenha ocupada boa parte das mulheres” (2000, p. 56). Se calcularmos a média de 7,6 horas a mais por semana que a mulher realiza mais do que o homem, durante o mês, essa diferença significa uma média de 228 horas; por ano, essa diferença vai para 2.766,4 horas trabalhadas a mais que os homens. Para Lobo (1991), a subordinação das mulheres e as assimetrias nas relações de gênero no trabalho se expressam não somente na divisão das tarefas, mas também nos critérios que delinham a qualificação das tarefas, as diferenças salariais, o disciplinamento dos corpos e mentes no trabalho e na sociedade em geral. No Brasil temos uma configuração que não destoa de Alagoas, ao contrário reforça. Vejamos a tabela a seguir:

Tabela 4 – Brasil e Macrorregiões - Horas semanais dedicadas aos cuidados de pessoas e/ou afazeres domésticos

Região	Homem		Mulher		Total	
	Média	CV (%)	Média	CV (%)	Média	CV (%)
Norte	10,2	1,5	17,2	1,3	13,2	1,3
Nordeste	10,5	0,9	19,0	1,5	14,6	0,7
Sudeste	10,7	1,0	18,4	0,7	14,4	0,8
Sul	10,3	1,0	17,3	0,9	13,6	0,8
Centro-oeste	9,6	1,7	16,7	0,8	12,9	0,8
Brasil	10,5	0,6	18,1	0,5	14,1	0,5

Fonte: IBGE. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua, 2016, consolidado de quintas entrevistas³

³ Calculado apenas para as pessoas que declararam ter feito atividades de cuidados de pessoas e/ou afazeres domésticos na semana de referência.

A divisão sexual do trabalho não é apenas consequência dessa ordem patriarcal de gênero, mas é o princípio organizador das desigualdades no trabalho. Ou seja, as diferenças biológicas entre os sexos são naturalizadas como justificativas para as diferenças socialmente construídas entre os gêneros. “O mundo social constrói o corpo como realidade sexuada e como depositário de princípios de visão e de divisão sexualizante” (BOURDIEU, 2012, p. 18).

Nesse sentido, é possível afirmar, em sintonia com Birolí, que somente

Relações mais justas na vida doméstica permitiriam ampliar o horizonte de possibilidades das mulheres, com impacto em suas trajetórias pessoais e suas formas de participação na sociedade. O âmbito das relações familiares e íntimas pode ser também o da distribuição desigual das responsabilidades sobre a vida doméstica e as crianças, dos estímulos diferenciados que favorecem um maior exercício da autonomia, no caso dos homens, e a obediência ou o engajamento em relações que cultivam uma posição de dependência e subordinação das mulheres (2014, p. 34).

Não bastassem as jornadas mais extensivas que as dos homens, ou seja, a dupla jornada de trabalho (trabalho remunerado realizado na rua e em casa, em remuneração), elas ainda são vítimas de violências constantes, que vão desde a violência psicológica, passando pela violência física, e chegando à violência sexual, o que demonstra claramente um encrostamento do machismo ainda muito presente na contemporaneidade. Esses números têm total acordo com a lógica do contrato sexual, para o qual as mulheres são propriedades de seus maridos, e o espaço doméstico é campo intocável, inquestionável – o espaço dos afetos, o lar, regidos pela lei do marido. Contudo uma pesquisa por mim realizada no período de 2006 a 2010 constatou que a violência contra a mulher acontece 70% das vezes no interior de suas residências, e 83% das mulheres violentadas têm uma afinidade direta com a vítima (marido, companheiro, ex-companheiro, namorados, ex-namorado, noivo, ex-noivo) (MESQUITA, 2010). Ou seja, “[...] O mundo dos afetos é também aquele em que muitos abusos puderam ser perpetuados em nome da privacidade e da autonomia da entidade familiar em relação às normas aplicáveis ao espaço público” (BIROLI, 2014, p. 34).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Toda essa realidade posta, desvelada dos véus patriarcais e capitalistas, revela, nos dizeres de Pateman (1993, p. 167), “[...] o poder natural dos homens como indivíduos (sobre as mulheres) abarca todos os aspectos da vida civil”. A sociedade civil como um todo é patriarcal. As mulheres estão submetidas aos homens tanto na esfera privada como pública.

Esse poder foi perpetuado ao longo da história, mediante, inclusive, as legislações brasileiras⁴, que reforçam essa desigualdade de gênero. O patriarcado se atualiza com a falsa ideia de superação, mas ele apenas torna-se invisível como estratégia de garantir a sua continuidade no mundo moderno. Por isso, torna-se fundamental elucidá-lo, de modo a enfrentá-lo tanto na teoria como na prática.

REFERÊNCIAS

ANTUNES, Ricardo. *Os sentidos do trabalho: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho*. São Paulo: Boitempo, 2005.

BEAUVOIR, Simone. *O Segundo sexo – fatos e mitos*; tradução de Sérgio Milliet. 4. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1980.

BIROLI, Flávia. O Público e o Privado. In: MIGUEL, Luiz Felipe; BIROLI, Flávia. *Feminismo e Política: uma introdução*. São Paulo: Boitempo, 2014.

BOURDIEU, Pierre. *A Dominação Masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BRUSCHINI, Cristina. Trabalho doméstico: Inatividade econômica ou trabalho não-remunerado? In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL MERCADO DE TRABALHO E GÊNERO – COMPARAÇÃO BRASIL- FRANÇA. São Paulo: USP/ Universidade de São Paulo; Rio de Janeiro: UFRJ/ Universidade Federal do Rio de Janeiro, abril 2007.

BRUSCHINI, Maria Cristina Aranha; RICOLDI, Arlene Martinez. Revendo este-reótipos: o papel dos homens no trabalho doméstico. *Revista Estudos Feministas*, v. 20, n. 1, p. 259-284, 2012.

⁴É somente em 1827 que surge a primeira lei sobre educação das mulheres, permitindo que frequentassem as escolas elementares; as instituições de ensino mais adiantadas eram proibidas a elas. O direito ao voto feminino só aconteceu em 1932. A entrada nas universidades só apartir dos anos de 1930 de forma bem tímida ainda. O Estatuto da Mulher Casada vigora até os anos de 1960, definindo o homem pai ou marido como o unico capaz de autorizar a sua entrada na escola e/ou no trabalho.

CISNE, Mirla. *Gênero, Divisão Sexual do Trabalho e Serviço Social*. São Paulo: Outras Expressões, 2015.

COSTA, Ana Alice Alcantara. *As Donas no Poder*. Mulher e Política na Bahia. Salvador: NEIM/ALBa, 1998.

DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ESTATÍSTICA E ESTUDOS SOCIOECONÔMICOS. *Trabalho doméstico Remunerado*: Regiões Metropolitanas e Distrito Federal, abril de 2018. Sistema de Pesquisa Emprego Desemprego. Disponível em: <https://www.dieese.org.br/analiseped/2018/2018EmpreDomApresentacao.html>. Acesso em: 16 set. 2019.

FERREIRA, Verônica *et al.* (org.). *O Patriarcado Desvendado – Teorias de três Feministas Materialistas*. Colette Guillaumin, Paola Tabet. Nicole-Claude Mathieu. Recife: SOS Corpo, 2014.

HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle. Novas configurações da divisão sexual do trabalho. *Cadernos de pesquisa*, v. 37, n. 132, p. 595-609, 2007.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Estatística de Gênero*: Indicadores Sociais, 2018. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101551_informativo.pdf. Acesso em: 16 set. 2019.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Outras Formas de Trabalho da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua, 2019*. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101650_informativo.pdf. Acesso em: 30 set. 2019.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Em 2018, mulher recebia 79,5% do rendimento do homem*. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/23923-em-2018-mulher-recebia-79-5-do-rendimento-do-homem>. Acesso em: 16 set. 2019.

KERGOAT, Danièle. *Divisão sexual do trabalho e relações sociais de sexo*. Trabalho e cidadania ativa para as mulheres: desafios para as Políticas Públicas. São Paulo: Coordenadoria Especial da Mulher, p. 55-63, 2003.

KRITSCH, Raquel. O Gênero do Público. In: BIROLI, Flávia; MIGUEL, Luis Felipe. *Teoria Política e Feminismos*: abordagens brasileiras. Vinhedo: Ed. Horizonte, 2012.

LOBO, Elisabeth Souza. *A Classe Operária tem dois sexo*: trabalho, dominação e resistência. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura e Brasiliense, 1991.

MACEDO, Márcia dos Santos. Mulheres chefes de família e a perspectiva de gênero: trajetória de um tema e a crítica sobre a feminização da pobreza. *Caderno CRH*, v. 21, n. 53, p. 389-404, 2008.

MESQUITA, Andrea Pacheco. As Marias que não calam: o perfil das mulheres vítimas de violência em Maceió/AL do ano de 2006-2010. *Relatório da Pesquisa*. Ufal, 2010.

PATEMAN, Carole. *O Contrato Sexual*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PATEMAN, Carole. Críticas feministas à dicotomia público/privado. In: MIGUEL, Luis F.; BIROLI, Flávia (org.). *Teoria Política Feminista – textos centrais*. Vinhedo: Editora Horizonte, 2013.

SAFFIOTTI, Heleieth Iara Bongiovani. *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo: Perseu Abramo, 2004. p. 95-139.

SAFFIOTTI, Heleieth Iara Bongiovani. Ontogênese e filogênese do gênero: ordem patriarcal de gênero e a violência masculina contra mulheres. *Série Estudos e Ensaios – Ciências Sociais/ FLACSO Brasil*, jun. 2009.

SAFFIOTTI, Heleieth Iara Bongiovani. *A Mulher na Sociedade de Classes*. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

(RE)INVENTANDO O CORPO DO SODOMITA NO MEDIEVO IBÉRICO: ALGUMAS REFLEXÕES À LUZ DOS *GENDER STUDIES*¹

Marcelo Pereira Lima²

Universidade Federal da Bahia (UFBA)

As maneiras de viver e significar os prazeres e desejos sexuais são inexoravelmente históricas. A sodomia medieval tem sido interpretada de diversas formas pela historiografia recente, sendo comumente confundida com a(s) homossexualidade(s) contemporânea(s). Ela não era a principal temática que preocupava tratadistas, moralistas, canonistas, teólogos, pregadores e autoridades seculares ou eclesiásticas durante o medievo. Mesmo sendo um assunto comparativamente secundário, diante de outras transgressões sexuais, tais como o adultério, a bigamia, o concubinato e a violação, entre outras, a sodomia passou a figurar na legislação castelhana de diversas maneiras ao longo dos séculos XIII ao XVI. Mesmo assim, as práticas sodomíticas tornaram-se reveladoras dos níveis de conflitualidade social, cultural e institucional dado seu caráter potencialmente desarticulador da ordem social, política, jurídica e religioso-teológica. Partindo do pressuposto de que as sexualidades são fenômenos com historicidade complexa e dinâmica, portanto, não naturais, embora naturalizadas, neste capítulo serão analisadas algumas modalidades de discursos sobre violência que recaíam sobre a prática sexual entre homens.

Para tal, concentrei-me nas dimensões normativo-jurídicas ibero-hispânicas do século XIII, compreendendo-as à luz da História Institucional de

¹ Este trabalho é parte de duas linhas de investigações do Letham-UFBA (Laboratório de Estudos sobre a Transmissão e História Textual na Antiguidade e Medievo). A primeira dedica-se aos *Estudos de Gênero e Investigações Interdisciplinares sobre a Antiguidade e o Medievo* e, de forma complementar, a segunda visa os *Estudos de gênero, Sexualidades Transgressoras e Corpo: aspectos teóricos, metodológicos e epistemológicos*. Seguindo essa dupla pauta, neste capítulo, desejo dar visibilidade e dizibilidade à temática da sodomia, demonstrando que o campo da História não é mera opinião, já que compreender a historicidade do corpo e sexualidades, de forma crítica, tem um papel importante, especialmente na atual conjuntura de ataques frontais ao ensino, pesquisa e extensão das universidades públicas.

² Gostaria de agradecer a meu companheiro de vida e de afetividades, Milton Bernardes Junior, por ter lido e sugerido mudanças no texto.

Gênero³. Dedicar-me-ei à análise qualitativa dos discursos sobre a sodomia em meio aos fundamentos, critérios e implicações que caracterizaram as legislações castelhanas. Concentrei-me nas compilações monárquicas, como o *Liber Iudicum* e sua versão castelhana, o *Fuero Juzgo*, o *Fuero Real* e as *Siete Partidas*. Meu propósito é demonstrar que, no medievo central castelhano, a sodomia não foi considerada somente uma constelação de circunstâncias, atos, acontecimentos ou práticas idênticas a si mesmas. Tampouco era uma inequívoca autoconsciência erótica expressa em termos individuais e coletivos. Pelo contrário, tratava-se de uma ação coadunada com uma vontade desviante, possuindo uma extensividade transgressiva da ordem social e divina, tendo o corpo do sodomita uma porosidade perpassada por marcadores histórico-sociais. Não era uma natureza, mas uma contranatureza. Não se caracterizava por uma dimensão pré-social, mas sim antissocial. Era um ato de vontade que ia contra a natureza: o social era visto como natural, e o que era natural era visto como social.

Em 1780, o *Diccionario de la lengua castellana*, uma versão condensada de coleções anteriores, definiu a palavra sodomia como “concupito entre personas de mismo sexo, o en vaso indevido”. Sodomita, portanto, seria “la persona que comete sodomia” (DICCIONARIO, 1780, p. 847). Tratar-se-ia respectivamente de um “pecado nefando” (*nefandum peccatum*), porque possuiria uma “torpeza y obscenidade”. O(a) nefando(a) seria um ser “indigno, torpe, de que no se pode hablar sin empacho”. “Nefas”, na voz latina, ainda seguindo o dicionário, seria aquele que é “injusto, e no arreglado a razon” (DICCIONARIO, 1780, p. 646). Esses verbetes do final do século XVIII já sugeriam mudanças iluministas no campo semântico, sem abandonar os significados tradicionais, ocidentais, universalistas e cristãos. A sodomia foi considerada uma união carnal indevida entre pessoas incompatíveis por suas anatomias, comportamentos e capacidades racionais. Porém é a sua dimensão moral que sobressaía nesse discurso setecentista: o sexo é uma dimensão pré-social; e, confundida com ele, a sexualidade seria uma decorrência unilateral dela. Seria uma atitude torpe, pois foi entendida

³Por economia de espaço, não discorrerei sobre o que estamos entendendo sobre História Institucional de Gênero e suas relações com a História do Direito e dos Estudos de Gênero, do crescimento da História das Sexualidades, da homossexualidade e dos movimentos homossexuais décadas de 80 e 90. Isso demandaria um espaço ainda maior para discutir o surgimento, a dinâmica, a articulação histórica e os conflitos entre essas áreas. Não tratarei igualmente sobre as caracterizações das perspectivas essencialistas e naturalizadoras *versus* perspectivas (des) construtivistas e suas apropriações pelo campo historiográfico, em geral, e pela medievalística, em particular. Sobre a proposta de formulação de uma História Institucional de Gênero e a definição dos contornos historiográficos das abordagens essencialistas e (des)construtivistas das sexualidades medievais, ver respectivamente meus artigos de 2013 e 2018 (LIMA, p. 158-159; LIMA, 2018, p. 150-168).

como um ato desonesto, impudico e lascivo, e marcado pela obscenidade, porque impuro, sujo e feio⁴.

Todas essas associações não são inteiramente novas e possuem precedentes medievais que precisam ser melhor investigados em suas particularidades contextuais, apesar de o paradigma ter sido qualitativamente distinto. Podemos começar pela compilação romano-visigoda chamada *Liber Iudicum* e a sua versão castelhana do século XIII, o *Fuero Juzgo*. O primeiro constitui um conjunto de textos tardo-antigos articulados ao processo de organização e consolidação do reino visigodo do século VII e circulou no medievo em uns 30 manuscritos, possuindo um código completo entre 567 e 581 leis, dividindo-se em 12 livros com diversas leis ou sentenças. Em termos relativos e limitados, ele continuou a ser usado como código e códice jurídico-prático, diplomático, processual ou, por meio do uso cultural, como autoridade moral-jurídica. Segundo Claudio Rodiño Caramés:

[...] em princípio, aceitando ou não a existência de um labor prévio de Chindasvinto, a primeira edição seria a do seu filho Recesvinto em 654, recolhendo uma grande quantidade de *antiquae*, que arrancariam do séc. V e já introduzidas no *Codex revisus* de Leovigildo, assim como as leis promulgadas de Recaredo em adiante. Em 681 a revisão de Ervigio constitui a segunda edição deste corpo legal, sobre o que ainda incidiria uma terceira fase, a de labor legislativo de Egica e de Witiza (RODIÑO CARAMÉS, 1997, p. 10, tradução minha).

Já o *Fuero Juzgo* é uma tradução feita em castelhano do *Liber Iudicum* e atribuída ao governo de Fernando III, rei de Castela desde 1217, e de Leão a partir de 1230, até sua morte em 1252. Essa compilação foi elaborada em 1241 com vistas a não somente renovar e atualizar o direito castelhano como também controlar e dar relativa unidade jurídica aos territórios reais. Foi aplicado como *fuero* local em diversas regiões meridionais do reino, especialmente as recém-conquistadas. Para Marta Silveira, o *Fuero Juzgo* possuía diversas características importantes tais como “sua pluralidade temática” e a “divulgação clara do poder monárquico responsável pela criação das leis e a garantia da sua aplicação, como ordenador que era do corpo social, tendo recebido essa missão do próprio Deus e contando com o apoio da Igreja para desenvolvê-la” (SILVEIRA, 2012, p. 92). Nesse caso, se o *Liber* manteve algumas tradições romano-visigóticas e eclesiásticas, o *Fuero Juzgo* parece castelhanizar

⁴Ver verbete “Torpe” (p. 888) e “Obscenidad” (p. 657) do *Diccionario de la lengua castellana*.

essas tradições, articulando-as ao universo simbólico dos direitos canônico, eclesiástico, secular e consuetudinário dos séculos XII e XIII.

Nas duas documentações, a sodomia não constituía um tema central. Contudo ela não foi completamente ignorada. Há dois textos que caracterizam os contornos do crime-pecado da sodomia como uma transgressão voluntária que ocorre quando alguns homens mantêm relações sexuais entre si. “Dormir” e “deitar” são expressões usadas para representar o ato carnal ativo ou passivo assumido por sujeitos masculinos. Não são mencionadas as relações sexuais entre mulheres⁵. Sendo um ato deliberado e consentido, ele é um crime evidente e manifesto, sendo passível de encarceramento, de penitência e de castração impostas pelas autoridades diocesanas. A referência aos poderes episcopais (*pontifici territorii* ou *o obispo de la tierra*) revelam o interesse de vincular o delito-pecado à jurisdição da cúpula da Igreja regional. O desvio masculino possuiria uma territorialidade, uma dimensão geográfico-política⁶. A prática sexual entre homens redundava em um corpo afastado do convívio social, uma corporeidade contrita e mutilada. Isso implicava também um deslocamento do doméstico para o plano não doméstico e vice-versa. Por isso, esse delito possuiria uma implicação sociojurídica e política que se manifestava *no e pelo* âmbito familiar, já que os homens que cometessem essa transgressão perderiam o controle sobre os bens para seus filhos legítimos e as propriedades adquiridas em casamento.

Quadro 1 – Dos homens que dormem com outros homens

Liber Iudicum	Fuero Juzgo
<p>Não se deve renunciar à punição do crime, o qual é sempre detestável e execrável para a honestidade dos costumes, pelos quais homens dormem com outros homens, ou os que sobre isso consentem, devem ser punidos pela sentença da lei tão logo o juiz souber o manifesto mal cometido, que procure imediatamente castrar a ambos, e os encaminhe aos bispos da terra, onde o impetrou, que sejam lançados ao cárcere, ou ao menos sejam forçados a sofrer, o qual fez voluntariamente de forma ilícita.</p>	<p>Não devemos deixar o mal que é excomungado e maldito, pelo qual os que se deitam com os varões, ou os que o sofrem, devem ser punidos por esta lei de tal maneira, que depois que o juiz souber deste mal, que logo os castre a ambos, e os encaminhe ao bispo da terra em cuja terra fizeram o mal. E que os coloque separadamente nos cárceres e os forcem a fazer penitência contra a sua vontade sobre o que pecaram por sua vontade.</p>

⁵ Sobre as controvérsias históricas e historiográficas sobre a sodomia feminina, ver Lima (2018, p. 150-198).

⁶ É importante levar em conta as diferenças contextuais de alcance e significado dos poderes diocesanos de uma conjuntura de reorganização e consolidação das instituições hispano-visigodas do século VII, de um lado, e as do período castelhano-leonês de meados do século XIII, de outro.

Liber Iudicum	Fuero Juzgo
<p>Entretanto, esta horrenda infâmia não deve ter aquele que não o fez voluntariamente, mas se descobre que fez de forma expressa, então, pela acusação pode ter imunidade, se este crime existiu para o mesmo detentor; ele indubitavelmente deve receber a pena, a qual por esta livre vontade assumiu por devoluta insanidade. [Aqueles que] tendo esposas, que cometeram tais [delitos] por consenso, que a capacidade de seus filhos ou herdeiros legítimos possam obter [os bens]. [E] para a cônjuge, que seja retido tanto o dote, como também as suas coisas retidas [sob sua propriedade], e case com quem desejar, e permaneça com licença indubitável e absoluta. (Tradução e grifos meus, <i>De masculorum stupris, Fori Iudicum</i>, Livro III, Título V, V, p. 46)⁷</p>	<p>Mas esta pena não deve ter aquele que não o faz por seu consentimento, mas por força se ele descobre este feito. E aqueles que são casados, que fizerem este delito, seus filhos legítimos devem ter todos os seus bens, e as mulheres devem ter [direito às] suas arras e suas coisas liberadas, e casar-se com quem desejar. (Tradução e grifos meus, <i>Dos homens que dormem com outros homens, Fuero Juzgo</i>, Real Academia, Livro III, Título V, V, p. 62)⁸</p>

No *Liber*, a sodomia é um crime, uma vilania, um mal profundo (*scelus*), um crime manifesto e impronunciável (*nefas admissum*) e sempre detestável e execrável para os costumes honestos (*et execrabile morum probitate censetur*). Ocorreria quando dois homens se deitavam e faziam relações sexuais

⁷“Non relinquendum est scelus inultum, quod detestatum semper, et execrabile morum probitate censetur. Masculorum ergo concubitores, vel qui talia consentientes pertulerint, ista sunt legis huius sententia feriendi: ut ubi scilicet mox tale nefas admissum iudex evidenter investigaverit, utrosque continuo castrare procuret, et tradens eos Pontifici territorii huius, ubi id perpetrari contigerit, secuestratim ardue mancipentur detrusioni, vel invite saltim luituri commissa, qui voluntarie perpetrasse noscuntur illicita. Hoc interim horrendum dedecus si inferens quisque vel patiens non voluntarius, sed invitus explesse dinoscitur, tunc a reatu poterit immunis haberi, si nefandi huius sceleris ipse detector extiterit; ille proculdubio tenendus ad poenam, quem in hanc sponte devolutum constat insaniam. Habentes autem uxores, qui de consensu talia gesserint, facultatem eorum filii, aut haeredes legitime poterint obtinere. Nam coniugi, sua tantum dote percepta, suarumque rerum integritate retenta, nubendi cui voluerit, indubitata manebit et absoluta licentia.” (*De masculorum stupris*, Fori Iudicum, Liber III, Título V, V, p. 46).

⁸“Non devemos dexar el mal que es descomulgado e maldito. Onde los que yazen con los barones, o los que lo sufren, deven seer penados por esta ley en tal manera, que depues que el iuez este mal supiere, que los castre luego a ambos, e los de al obispo de la tierra en cuya tierra fizieren el mal. E que los meta dapartidamiente en cárceles o fagan penitencia contra su voluntad en lo que pecaron por su voluntad. Mas esta pena non deve aver aquel qui lo non faze por su grado, mas por fuerza si el mismo descrube este fecho. E aquellos que son casados, que fizieren esta nemiga, sus fiios legítimos deven aver toda su buena, e las muieres deben aver sus arras e sus cosas quitas, e casarse con quien quisieren.” (*De los omnes que iazen con los otros omnes, Fuero Juzgo*, Real Academia, Libro III, Título V, V, p. 62).

(*masculorum ergo concubitores*). Sendo um crime voluntário (*voluntarie*), tanto aqueles que o cometeram quanto os que consentiram o ato deveriam ser punidos: deveriam ser “forçados a sofrer”. Para o *Fuero Juzgo*, o conteúdo é semelhante, embora seja uma clara castelhanização e clericalização do *Liber*: aos moldes do direito eclesiástico e canônico, a sodomia era considerada um mal “*descomulgado e maldito*”, em que homens “*yazen con los barones, o los que lo sufren*”. Seria um erro voluntário, cujas penalidades se imporiam contra a vontade das pessoas delituosas. Algo passível de separação forçada do convívio social e da imposição de penitência: “*E que los meta dapartida-mientras en cárceles o fagan penitencia contra su voluntad en lo que pecaron por su voluntad*”.

Há um discurso de gênero assimétrico e hierárquico nessas normas. Ele afeta o interior das concepções de pessoa jurídica. As legislações previam uma espécie de feminização ou desvirilização do sujeito masculino uma vez cometida tal violação moral. É como se os homens perdessem seus status masculino, reduzindo seus direitos e capacidades jurídicas no âmbito da conjugalidade e da rede de parentelas. Tanto na versão latina quanto na castelhana, perde-se o poder de *pater familias* frente aos filhos e à esposa. No âmbito conjugal, as esposas poderiam reter o dote (arras), podendo se casar novamente, ignorando as outras obrigações matrimoniais na busca de novas relações. No plano do parentesco, os filhos legítimos herdariam os bens, reduzindo o poder paterno e o controle da materialidade desse poder. Portanto, do ponto de vista da norma jurídica, as relações sexuais entre homens parecem reduzir, subtrair e deslocar um ideal de masculinidade (heterocêntrica, conjugal, monogâmica, binária e cristã), deslocando-a para uma masculinidade, cujo lugar é inflado de ilegitimidade e desordem. Elas invertem, pervertem e desmancham a ordem social. Era um patriarcado desvirilizado e ou feminizado.

No entanto a sodomia não afetava somente a conjugalidade heterocêntrica e as relações parentais de filiação. No segundo texto dedicado ao tema, nas duas versões, reforçando uma a outra, ela foi caracterizada como um comportamento vicioso, desviante, maléfico e próprio dos ímpios. Era um crime-pecado, uma espécie de mácula luxuriosa que afetaria todo o território onde se vive. A sexualidade prolonga-se e afeta a terra indo além do próprio corpo dissidente. Como tal, ela era a antítese da continência, da castidade e da ordem cristã ortodoxa, merecendo a castração pela força como punição a ser implementada pelas autoridades eclesiásticas e seculares.

Tal penalidade estender-se-ia a uma totalidade de sujeitos masculinos de quaisquer condições sociais e idades, sejam aristocráticos ou não, religiosos ou leigos:

Quadro 2 – Dos sodomitas, que devem sofrer a vingança da sentença punitiva

Liber Iudicum	Fuero Juzgo
<p>Pela razão da fé ortodoxa, deve ser imposta a censura real e exibidos os costumes desonestos e pelo freio da continência restringir os envolvidos no deslize da carne. Porque assim antes damos por piedosa clêmência às pessoas e à nossa terra, quando procuramos extirpar completamente os crimes dos ímpios. E pomos fim aos malefícios dos vícios. Intentamos abolir aquele mal comportamento da detestável luxúria, a qual os varões fazem sexo com [outros] varões ilicitamente e não temem macular-se por meio das sordidezes imundas; e de tal forma vemos que não só se profanam com manchas da ação vergonhosa, quanto vão contra o culto divino e à castidade. Embora realmente esta transgressão seja desta maneira inteiramente proibida pela autoridade das sagradas escrituras e da sanção mundana, ainda assim é necessário alterar a sentença pela censura da nova lei; desde que seja distinguido a oportuna correção para que piores vícios não cresçam.</p>	<p>Para guardar a fé cristã, a lei deve impor bons costumes, e deve refrear aqueles que fazem maldade de seus corpos; porque então nós damos bom conselho às pessoas da terra quando tolhemos os males da terra, e pomos fim aos que são feitos. Pois agora pretendemos desfazer aquele pecado excomungado, que fazem os varões que dormem uns com os outros, e tanto devem ser muito atormentados [torturados] os que se maculam de tal maneira, quando eles pecam mais contra Deus e contra a castidade. E ainda que este pecado seja combatido pela Santa Escritura e pelas leis terrenas, todavia é necessário que seja proibido pela nova lei, que se o pecado não for vingado, que não caiam em erro pior.</p>

Liber Iudicum	Fuero Juzgo
<p>E por essa razão estabelecemos nesta lei, que a partir de agora qualquer um homem ou de linhagem, ou religioso, ou leigo, qualquer que seja idade ou qualidade, se for provado que há indícios manifestos do crime, assim, pela ordem do príncipe, ou qualquer juiz persistente, não só faça sofrer a castração pela força, como também sobre isso se lance aquela pena, para aqueles casos recentes, a qual pelos decreto sacerdotal foi produzida pela promulgada sentença evidente prescrita no terceiro ano de nosso reinado. (Tradução e grifos meus, <i>De sodomitis, qua debeant ultionis sententia percuti, Fori Iudicum</i>, Livro III, Título V, VI, p. 46)⁹</p>	<p>É por isso que estabelecemos nesta lei que qualquer homem leigo, ou de ordem, ou de linhagem grande, ou pequeno, se for provado que fez este pecado, com toda a força o príncipe [rei], ou o juiz, os mande castrar logo, e ainda sobre isto haja aquela pena, a qual deram os sacerdotes no decreto do terceiro ano de nosso reinado por tal pecado. (Tradução e grifos meus, <i>Fuero Juzgo</i>, Real Academia, <i>Dos sodomitas, que devem sofrer a vingança da sentença punitiva</i>. Livro III, Título V, VI, p. 62-63)¹⁰</p>

O delito-pecado tem um peso disruptivo no plano da continência, da castidade e da ordem cristã ortodoxa. Era um costume desonesto autoinfligido na carne ou no corpo. No *Fuero Juzgo*, ele é uma afronta direta à

⁹“Orthodoxae fidei ratione compellimur regalem censuram inhonestis exhibere moribus, et continentiae fraeno restringere carnis lapsu implicatos. Nam tunc potius genti ac patriae nostrae clementi pietate consulimus, cum et pravorum funditus scelera extirpare curamus, et in malefactis vitiorum terminum ponimus. Illud sane facinus detestandae libidinis abrogare contendimus, qua masculi masculos illicita stupri actione, et immundis sordibus maculare non metuunt; tantique se flagitii coinquinationibus pollunt; quanto ea, et divinis adversa cultibus, et contraria castitati conspicimus. At vero licet huiusmodi lapsus et sacrae scripturae auctoritas, et mundanae sanctionis prohibeat omnino censura, novellae tamen legis necesse est abrogari sententia; ne dum emendatio opportuna differtur, peioribus crescere vitii dinoscatur. Et ideo huius legis edicto decernimus, ut quicumque amodo vel deinceps, seu de religiosis, sive ex laicis cuiuslibet aetatis aut generis homo praescripto fuerit scelere quibuscumque indiciis manifeste detectes, mox iubente principe, vel quolibet iudice insistente, non solum castrationem virum perferat, sed insuper illam in se iacturam excipiat ultionis, quam pro his causis nuper, in anno videlicet tertio regni nostri, sacerdotalis decreti promulgata sententia evidenti perscriptione depromit.” (*De sodomitis, qua debeant ultionis sententia percuti*, Fori Iudicum, Liber III, Titulus V, VI, p. 46).

¹⁰“Por la fe cristiana guardar, la ley deve poner buenas costumbres, e deve refrenar a aquellos que fazen nemiga de sus cuerpos; ca estonze damos nos buen conseio a la gente a la tierra quando nos tollemos los males de la tierra, e ponemos término a los que son fechos. Onde agora entendemos en desfazer aque pecado descomulgado, que fazen los barones que yazen unos con otros, e de tanto deven seer mas tormentados los que se ensuzian en tal manera, quanto ellos pecan mas contra Dios e contra castidad. E maguer este pecado sea defendido por sancta escriptura e por las leyes terrenales, todavia mester es que sea defendido por la nueva ley, que si el pecado non fuere vengado, que non cayan en peor yerro. E por ende establescemos en esta ley que qual que quier omne leigo, ó de órden, o de linaje grande, o de pequenno que fuer provado que fiziere este pecado, mantiniente el príncipe, o el iuez los mande castrar luego, et aun sobre esto aya aquella pena, la qual dieron los sacerdotes, en so decreto el tercero anno de nuestro regno por tal pecado.” (*Fuero Juzgo*, Real Academia, *De los sodomíticos*, Livro III, Titulo V, VI, p. 62-63).

persona de Deus e ao (auto)controle dos desejos e prazeres do corpo como um todo. O comportamento corporal do sodomita era a antítese de um corpo regrado e ordenado segundo os desejos e preceitos divinos. No *Liber*, a dimensão moral é ainda mais acentuada, apesar de menos personalista, e mais abstrata: o sexo entre homens é uma atitude viciosa, uma suspensão ou “deslize da carne” (*carnis lapsu*), que vai contra a castidade e contra o culto divino (*et divinis adversa cultibus*). Ocorreria quando os homens “fazem sexo com [outros] varões ilicitamente e não temem macular-se por meio das sordidezes imundas” (*qua masculi masculos inlicita stupri actione, et immundis sordibus maculare non metuunt*). Os fundamentos judaico-cristãos, estoicos e neoplatônicos são reafirmados numa desconfiança das inclinações do corpo ou da sua dimensão mais pecaminosa, a carne: ambos eram motivadores da desordem erótico-social contra a manutenção da “fé ortodoxa” (*ortodoxae fidei*) ou da “fé cristã” (*fe cristiana*) (FRAZÃO, 2006, p. 387; LIMA, 2016, p. 34).

Além do *Liber Iudicum* e do *Fuero Juzgo*, as relações sexuais entre homens foram assunto de outras duas compilações importantes do século XIII: o *Fuero Real* e as *Siete Partidas*. Apesar das divergências de interpretações sobre o processo de elaboração, alcance, concessões e caracterização dessas legislações (LIMA, 2010, p. 94-124), elas representam não somente uma continuidade dos esforços unificadores do governo de Fernando III (1217/1230-1252), como também uma ampliação e um redimensionamento jurídico realizado no reinado do seu filho, Afonso X (1252-1284). Juntamente a outras legislações, como o *Setenário* e o *Especulo*, essas duas compilações jurídicas fazem parte de um processo de busca em prol da unificação jurídica dos reinos castelhano-leoneses mediante a renovação do direito sob o almejado monopólio do rei.

Sobre a sodomia, o *Fuero Real* mistura não somente tradições jurídicas já presentes no *Fuero Juzgo*, como também as que estão evidentes nos *fueros* locais. No Título III, Lei II, por exemplo, dilui-se esse delito em uma gama de injúrias físico-morais e religiosas, reconhecendo a jurisdição do juiz local e da comunidade masculina (alcaide e homens bons). Contudo, ao lado disso, também dá centralidade ao poder jurídico da monarquia, pois o sodomita, juntamente aos outros transgressores, deveria pagar 300 soldos, metade ao injuriado e a outra metade ao rei. Em parte, mesmo sendo uma legislação monárquica preocupada com a unidade do reino e a seleção e o englobamento de diversas tradições jurídicas regionais, vale lembrar que a diluição da sodomia em meio a diversos delitos constitui uma

prática discursiva recorrente numa sociedade pautada na oralidade e nos valores comunitários. A injúrias verbais elencadas têm um sobrepeso na configuração dos conflitos sociais e baseiam-se em critérios variados, mas a maioria possui um corte sexual. Há ofensas físico-morais (*gafo*), religioso-morais (*herege*) ou político-morais (*traydor*). Entretanto o uso ofensivo das expressões “*cornudo*” e “*muger de su marido puta*” refere-se à prática do adultério feminino e à desonra que isso acarretaria à figura masculina. No rol de ofensas sexuais, *denostare* (injuriar, desonrar) um homem, chamando-o de “*sodométrico*”, era uma maneira de atacar verbalmente e afetar a honra corporal e subjetivo-comunitária das *personas* envolvidas, rebaixando-as à condição passiva na relação sexual. Vejamos o texto.

Quadro 3 – Das injúrias e desonras

Fuero Real	
<p>Qualquer bome que a otro denostáre e le dixere gafo, o sodométrico, o cornudo, o traydor, o herege, o a muger de su marido puta, desdígalo ante el Alcalde, y ante homes buenos al plazo que él pusiere ante el Alcalde: e peche trecientos sueldos, la meytad al Rey, y la meytad al querelloso: e si negare que lo no dixo, e no gelo pudiere prouar, saluese así como manda la ley: e si saluar no se quisiere, faga la enmienda, e peche la calumnia: e si dixere otros denuestos, desdígase de ellos ante el Alcalde y ante homes buenos, e diga que mentío en ello. E si home de otra ley se tornare Christiano, y alguno le llamare tornadizo, peche diez marauedis al Rey, y otros diez marauedis al querelloso: e si no vuire de que los pechar, caya en la pena que manda la ley. (<i>De los denuestos y deshonorras</i>. Fuero Real, Libro IV, Título III, Lei II, p. 404)</p>	<p>Qualquer homem que a outro injuriar e lhe disser leproso, ou sodomita, ou <i>cornudo</i>, ou traidor, ou herege, ou a mulher de seu marido puta, desdiga-o diante do Alcaide, e diante de homens bons no prazo que ele puser ante o Alcaide: e pague trezentos soldos, a metade ao Rei, e a [outra] metade ao demandante; e se negar que não o disse, e não puder provar, livre-se assim como manda a lei: e se não quiser livrar, faça a compensação, e pague a <i>calumnia</i>: e se disser outras injúrias, desdiga-se deles diante do Alcaide e dos homens bons, e diga que mentiu nisso. E se algum homem de outra lei se tornar cristão, e alguém lhe chamar <i>tornadizo</i>, [que] pague dez <i>marauedis</i> ao Rei, e outros dez <i>marauedis</i> ao demandante: e se não vier a pagá-los, caia em pena que manda a lei. (Tradução e grifos meus, <i>Das injúrias e desonras</i>. Fuero Real, Livro IV, Título III, Lei II, p. 404)</p>

Ao lado dos crimes-delitos verbais, o *Fuero Real* caracteriza melhor a sodomia como pecado *contra natura*, representando-a como uma espécie de desejo descabido e inconveniente, uma forma de desejo desmedido e fora

de lugar. Tal como fora estipulado pelo *Liber Iudicum* e pelo *Fuero Juzgo*, o *Fuero Real* prescreve claramente um suplício que recai diretamente sobre o corpo sodomítico: os homens que “cobiçam” a outros homens deveriam ser castrados diante da comunidade e pendurados pelas pernas até morrerem, sem que seus corpos fossem retirados do lugar.

Quadro 4 – Dos que deixam a ordem e dos sodomitas

Fuero Real	
<p>Maguer q nos agrauia de fablar en cosa q es muy sin guisa de cuydar, e muy sin guisa de fazer; pero porq mal peccado alguna vez auiene, q home codicia a otro por pecar con él contra natura: mandamos, que qualesquier que sean, que tal pecado fagan, que luego que fuere sabido, q amos a dos sean castrados ante todo el pueblo, e después; a tercer dia, sean colgados por las piernas fasta que mueran, e nunca dende sean tollidos. (Grifos meus, Título IX, <i>De los que dexan la Orden e de los Sodomitas, Fuero Real</i>, Libro IV, Título IX, Ley II, p. 421)</p>	<p>Mesmo que nos incomode falar nesta coisa que é muito descabida de tratar, e muito inconveniente de fazer; porém porque o mal pecado alguma vez advém, que homem que cobiça a outro para pecar com ele contra a natureza: mandamos que, quaisquer um que sejam, que tal pecado façam, que logo que for sabido, que ambos sejam castrados diante de todo o povo, e depois, no terceiro dia, sejam pendurados pelas pernas até que morram, e nunca sejam tirados dali. (Tradução e grifos meus, Título IX, <i>Dos que que deixam a ordem e dos sodomitas. Fuero Real</i>, Livro IV, Título IX, Lei II, p. 421)</p>

Como se vê, a sodomia é vista como uma espécie de luxúria ainda mais disruptiva, constituindo-se de um pecado “contra a natureza”. Sendo uma prática corporal, é por meio do corpo que a punição e a expiação pecaminosa se dão, já que transgrediria as leis naturais produzidas por Deus.

Semelhante ao *Fuero Real*, as *Siete Partidas* seguem uma tradição de reservar algumas leis para tratar do sexo entre homens. De forma mais enciclopédica do que as outras legislações citadas anteriormente, as *Partidas* mesclam componentes normativos e jurídicos, com uma postura mais didático-propagandística. A preocupação doutrinário-prescritiva parece se restringir aos contornos semânticos da transgressão sustentados em tradições jurídicas monárquicas e eclesiásticas, entre o direito secular e o direito canônico (LIMA, 2010, p. 88-124). Para o Prólogo do Título XXI, a sodomia é um pecado cometido por sujeitos masculinos quando dormem (fazem sexo) com outros homens. Reforça-se a ideia de que ela era um desvio da natureza:

Quadro 5 – Dos que fazem pecado de luxúria contra a natureza

Siete Partidas	
<p>Sodomítico dizem al pecado en que caen los omes yaziendo vnos con otros, contra natura, e costumbre natural. E porque de tal pecado nacen muchos males en la tierra do se faze; e es cosa que pesa mucho a Dios con el, e sale ende mala fama, non tan solamente a los fazedores, mas aun a la tierra do es consentido; porende, pues que en los otros titulos ante deste fablamos de los otros yerros de luxuria, queremos aqui dezir apartadamente dleste, e demostraremos, donde tomo este nome; e quien lo puede acusar, e ante quien. Et que pena merescen los fazedores, e los consentidores. (Grifos meus, <i>De los que fazen pecado de luxuria contra natura</i>. Setima Partida, Título XXI, p. 329 -330)</p>	<p>Sodomia, dizem ao pecado em que caem os homens, dormindo uns com os outros, contra a natureza, e costume natural. E porque de tal pecado nascem muitos males na terra onde se faz; e é coisa que pesa muito a Deus com ele, e sai assim má fama, não tão somente aos sujeitos [envolvidos], mas também à terra onde é consentido; por conseguinte, pois que outros títulos antes deste falamos de outros erros de luxúria, queremos aqui dizer separadamente deste, e demonstraremos onde tomou este nome; e quem o pode acusar, e diante de quem. E que pena merecem os sujeitos [dessa transgressão], e os consentidores. (Tradução e grifos meus Dos que fazem pecado de luxúria contra a natureza. Sétima Partida, Título XXI, p. 329 -330)</p>

Ou seja, o pecado sodomítico não constitui uma energia, impulso, uma verdade íntima ou um sentimento individualista, que seria resultado de uma força natural subjetiva, algo inato, fixo e marginal. Tal como ocorre no *Fuero Real*, a sodomia da *Setima Partida* (re)vela atos essencializados, uma atitude contranatural de um comportamento heterocêntrico, uma antítese da natureza, uma não natureza, que precisava ser combatida com a castração dos órgãos responsáveis pelo pecado do sujeito social.

No entanto, diferentemente das outras legislações investigadas, que se concentravam nos sujeitos ativos e passivos, ou os imediatamente implicados, as *Partidas* envolvem mais amplamente a comunidade e o poder monoteísta. A comunidade seria testemunha e responsável pela persistência ou não da transgressão sexual. É um tipo de luxúria que afetaria a fama da *persona*, o território do reino, o costume natural (numa clara antropologia essencialista), a natureza e, em última instância, a divindade patriarcal, cujo poder descendente fora ignorado e desafiado. Nesse Prólogo, a ostensividade transgressiva da sodomia parece mais bem-acabada doutrinariamente. A sua força destruidora penetra e estende-se em um complexo liame que conecta sujeitos, coletividades, comportamentos, espaços e entes sobrenaturais. A sutura entre essas

dimensões é remodelada e desfeita quando se pratica e se consente a sodomia (*non tan solamente a los fazedores, mas aun a la tierra do es consentido*), porque o que era natural era social, e o que era social era visto como natural.

Na Lei I, do Título XXI, da *Setima Partida*, cujo conteúdo também está mais diretamente dedicado às punições, há uma espécie de historicização anacrônica e universalista sobre a suposta origem do termo sodomia. Vejamos:

Quadro 6 – De onde tomou esse nome o pecado que dizem sodomia e quantos males advém dele

Siete Partidas	
<p>Sodoma, o Gomorra, fueron dos Ciudades antiguas, pobladas de muy mala gente, e tanta fue la maldad de los omess que biuian en ellas, que porque vsauán aquel pecado que es contra natura, los aborreció nuestro Señor Dios de guisa, que sumio ambas las Ciudades con toda la gente que y moraua, e non escapo ende solamente, si non Loth, e su compañía, que non auian en si esta maldad: e de aquella Ciudad Sodoma, onde Dios lizo esta marauilla, tomo este nome este pecado, a que llaman Sodomitico. E deuesse guardar todo ome deste yerro, porque nacen del muchos males, e denuesta, e desfama assi mismo el que lo faze. Ca por tales yerros enuia nuestro Señor Dios sobre la tierra, donde lo fazen, fambre, e pestilencia, e tormentos, e otros males muchos, que non podria contar. (Grifos meus, <i>Onde tomo este nome el pecado que dizem Sodomitico, e quantos males vienen del</i>. Setima Partida, Título XXI, Ley I, p. 330)</p>	<p>Sodoma ou Gomorra foram duas cidades antigas, povoadas por muita gente má, e que tanta foi a maldade dos homens que viviam nelas, porque praticavam aquele pecado que é contra a natureza, [e] eles aborreceram dessa forma nosso Senhor Deus, que [Ele] destruiu ambas as cidades com toda a gente que ali morava, e não escapou [ninguém], excetuando Lot e seus familiares que não possuíam em si esta maldade: e daquela cidade Sodoma, onde Deus fez esta maravilha, este pecado tomou este nome, o que chamam sodomia. E deve-se guardar todo homem deste erro, porque nasce de muitos males, e injuria e infama assim mesmo aquele que o faz. Porque por tais erros nosso Senhor Deus envia sobre a terra, onde o faz, fome, e peste, e tormentos, e muito outros males que não se poderia contar. (Grifos meus, <i>De onde tomou este nome o pecado que dizem sodomia e quantos males advém dele</i>. Sétima Partida, Título XXI, Lei I, p. 330)</p>

Para o texto, esse erro, pecado ou maldade, proviria das referências entre duas cidades destruídas por Deus. Sendo um pecado contra a natureza, a sodomia desonraria e infamaria a pessoa que a praticava e afetaria o território onde ela existisse, porque, no fundo, geraria horror e aversão

à *persona* e ao poder patriarcal de Deus. Portanto, aborrecido e afetado, Deus puniria os delitos coetâneos da lei, tal como teria feito com Sodoma e Gomorra, em um tempo bíblico. Se as duas cidades foram destruídas pela divindade bíblica, por meio de sua “gloriosa” e “extraordinária” atuação (esse é o sentido de “*marauilla*”), no tempo da lei afonsina, fica o recado: Deus igualmente castigaria os sodomitas com fome, pestilências, sofrimentos e outros males que recairiam sobre o reino.

A lei se apropria do mito veterotestamentário, selecionando apenas as associações semânticas da sodomia e dos sodomitas com a cidade e a ação punitiva de Deus. No texto bíblico, a narrativa é mais complexa. Diante da visita de dois anjos enviados por Deus, Ló, depois de alguma insistência, teria convidado ambos para a sua casa. Antes mesmo de eles se deitarem, diversos homens de Sodoma, jovens e anciões, cercaram a casa de Ló, exigindo a presença dos convidados para “abusarem” deles ou para “conhecê-los”¹¹. O anfitrião se nega a deixá-los à mercê desses homens, chegando curiosamente a oferecer suas duas filhas virgens como forma de preservar a hospitalidade concedida aos anjos, no fundo, representantes do poder e da *persona* patriarcal de Deus. Diante da negativa dos “sodomitas”, Deus teria destruído as cidades de Sodoma e Gomorra com uma chuva de enxofre e fogo, exterminando as pessoas e a vegetação de toda planície. Na narrativa bíblica, não fica explícito e inequívoco se os pecados dos homens de Sodoma e Gomorra eram de cunho sexual. A dúvida paira já que Ló chega a oferecer suas filhas virgens como substitutas das exigências, demonstrando como se concebia os corpos e sujeitos femininos e jovens nas estratégias familiares no discurso bíblico.

Embora não questione completamente o uso do termo “homossexualidade” para o período bíblico, essa hipótese foi questionada pelo autor já clássico John Boswell. Para Boswell, longe de ser uma punição à depravação geral e à violação dos anjos, ou uma referência à relação sexual entre homens, o caso poderia ser aglutinado ao fato de a cidade não ter tratado com hospitalidade os visitantes enviados por Deus. Para o autor, mesmo a oferta das filhas virgens aos homens não poderia ser associada exclusivamente a uma antecipação ou compensação das práticas sexuais (BOSWELL, 1980, p. 91-117). De qualquer forma, excetuando a mulher do patriarca, Ló e seus familiares teriam sido poupados da morte. Porém outros aspectos devem ser levados em conta, visto

¹¹ Para a Bíblia de Jerusalém, o termo usado assemelha-se ao verbo “abusar”, conotando algum tipo de relação sexual. Essa tese é negada ou relativizada por John Boswell, que vê no verbo uma associação com o sentido de “conhecer”, tendo mais algo a ver com uma transgressão às regras de hospitalidade do que um vício moral e sexual entre homens (Bíblia de Jerusalém, Gênesis 19, p. 55-56; BOSWELL, 1980, p. 91-117).

que os atos delituosos “dos sodomitas” (dos moradores de Sodoma) rompiam com a hospitalidade, desfazia a natureza das relações comunitárias e era uma hostilidade à condição estrangeira de Ló na cidade.

Na narrativa jurídica das *Partidas*, a maior parte desses aspectos foi omitida, inclusive os que se referem aos detalhes sobre os anjos, os conflitos com os cidadãos e a transformação da mulher de Ló em uma estátua de sal. Como ocorre no discurso bíblico, independentemente da uma conotação sexual do mito de partida, o caráter transitivo da sodomia parece mantido; pois, na condição de uma ofensa à divindade, ela alterava as ordens cósmica e social, justificando os castigos capitais vindos de uma forma extraordinária. Aqueles que não a cometessem contariam com as benesses sobrenaturais de Deus, preservando a vida. A sodomia era a morte.

Na Lei II, do Título XXI, localizada também na *Setima Partida*, a extensividade punitiva não foi reservada à divindade patriarcal.

Quadro 7 – Quem pode acusar aos que fazem o pecado sodomítico, diante de quem e que pena merecem ter os que o fazem, aos consentidores

Siete Partidas	
<p>Cada uno del pueblo puede acusar a los omes que fiziessen pecado contra natura, e este acusamiento puede ser fecho delante del Judgador do fiziessen tal yerro. E si le fuere prouado, deue morir porende tambien el que lo faze, como el que lo consiente. Fueras ende, si alguno dellos lo ouiere a fazer por fuerça, o fuere menor de catorze años. Ca estonce non deue recibir pena, porque los que son forzados non son en culpa; otrosi, los menores non entienden que es tan gran yerro como es, aquel que fazen. Essa mesma pena deue auer todo ome, o toda muger, que yoguiere con bestia; e deuen demas matar la bestia para amortiguar la remembranea del fecho. (Grifos meus, <i>Quien puede acusar a los que fazen el pecado sodomitico, e ante quien, e que pena merecen auerlos fazedores del, e los consentidores.</i> Setima Partida, Título XXI, Ley II., p. 330-331)</p>	<p>Qualquer pessoa pode acusar aqueles homens que cometeram o pecado contra a natureza, e esta acusação pode ser feita diante de um juiz onde fizerem tal erro. E se isso for provado, deve-se, por conseguinte, morrer não somente o que faz, como aquele que o consente. Exceto se algum deles foi forçado a fazer isso, ou se for menor de catorze anos. Porque então não se deve receber penalidade, pois os que são forçados não têm culpa; outrossim, os menores não entendem que [isso] é um erro tão grande como é aquele(s) que o fazem. Essa mesma pena deve ter todo o homem, ou toda a mulher, que dormir com um animal, e devem ademais matar o animal para amortizar a lembrança do feito. (Tradução e grifos meus, <i>Quem pode acusar aos que fazem o pecado sodomítico, e diante de quem, e que pena merecem ter os que o fazem, aos consentidores.</i> Sétima Partida, Título XXI, Lei II.. p. 330-331)</p>

Associado à bestialidade, o pecado *contra natura* deveria contar com a criação de uma rede de delações impetradas pela comunidade (*pueblo*) e pelas autoridades jurídico-institucionais (*judgador*), que respectivamente teriam a obrigação de acusar e encaminhar os desvios à averiguação e ao castigo. Como se trata de uma documentação normativo-jurídica e secular, reforça-se a necessidade de se encontrar evidências que não dessem margens às dúvidas; e a condição consciente do erro era outro critério. Não é casual que a dimensão etária das figuras masculinas são aspectos importantes para a caracterização da responsabilidade jurídica. Por isso, seguindo parcialmente o direito canônico medieval, que estipulava a maioridade aos 14 anos para os homens, a menoridade seria um impeditivo para a implementação da punição. Para ser configurado um pecado contra a natureza, a sodomia precisaria ser uma performance em atos, embora voluntária e consciente. A força, ou a violência corporal, associada à inconsciência do ato, subtrairia a responsabilidade.

Na documentação consultada, em um claro paralelismo semântico, a conexão quase direta entre a sodomia e a bestialidade como pecados graves ocorre por afinidade transgressiva: ambas são delitos contra a natureza e deveriam ser punidos com a morte. Ambas invertem e pervertem a ordem social, conjugal e cósmica. No entanto elas possuem sujeitos distintos. Enquanto a primeira é representada como uma transgressão masculina, a segunda é vista como um desvio cometido por homens e mulheres adultos, redundando na eliminação físico-simbólica do animal e da memória da sexualidade desviante.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No primeiro volume da *História da Sexualidade*, Michel Foucault havia dito que o “homossexual do século XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa”. O autor ainda destaca que nada “daquilo que ele é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade. Ela está presente nele todo: subjacente a todas as suas condutas, já que ela é o princípio insidioso e infinitamente ativo” delas; algo inscrito “sem pudor na sua face e no seu corpo”, porque constituiria “um segredo que se trai sempre”. Sobre o medievo, além da apropriação desse delito-pecado como matéria de confissão e contrição

religiosas, o autor destaca que a “sodomia – dos antigos direitos civil ou canônico – era um tipo de ato interdito e o autor não passava de seu sujeito jurídico” (FOUCAULT, 1988, p. 43).

Sem dúvida, Michel Foucault tem razão ao dizer que, a partir dos séculos XVII, XVIII, e, mais claramente, do XIX, uma nova incitação política, econômica e técnica de falar do sexo e do comportamento sexual é implementada: não uma teoria geral do sexo, mas uma forma de análise, contabilidade, classificação e especificação (FOUCAULT, 1988, p. 26-27) Sendo concebida como uma anormalidade, uma loucura moral, uma neurose sexual, os discursos jurídicos, médicos, literários etc. desse período transformaram o homossexual em uma outra natureza, uma natureza pré-social, selvagem e passível de contenção. Como diria Ailton Carneiro, mais “do que um comportamento externo e eventual, o homossexual [contemporâneo] é um novo sujeito naturalizado com dimensões ou configurações internas e externas bem marcadas que incluem e ultrapassam o seu ser” (CARNEIRO, 2018, p. 11).

O contraste paradigmático entre a homossexualidade contemporânea e a sodomia medieval é evidente. Na Idade Média, havia outras formas de viver e significar os prazeres e desejos sexuais. Longe de ser uma teoria sexual, o que se tinha no medievo era a (re)invenção contínua de uma teologia jurídico-moral das sexualidades periféricas baseada em valores cristãos. Não era uma contabilidade, classificação e especificação. Até bem antes do século XVII, diversos códigos locais, regionais, aristocráticos e monárquicos pretendiam reger juridicamente a vida social e sexual de diferentes grupos sociais. No entanto os preceitos do direito canônico, civil-secular e pastoral, embora distintos e contraditórios, não estavam separados em se tratando das compilações do direito ibero-afonsino do século XIII.

Por isso, este capítulo procurou identificar as formas histórico-anropológicas e político-institucionais de conceber a sodomia medieval. Sem pretender generalizar demasiadamente as conclusões desse esforço analítico para todo o medievo ibérico e europeu, dei atenção qualitativa às compilações monárquicas produzidas no contexto castelhano do século XIII, especialmente às elaboradas pelo governo de Afonso X. Concentrei-me, por assim dizer, em textos normativo-jurídicos, tais como o *Liber Iudicum*, o *Fuero Juzgo*, o *Fuero Real* e as *Siete Partidas*. Tive dois propósitos: a) demonstrar as escalas e configurações do que chamei de extensividades das transgressões sexuais; b) sustentar que a sodomia, sendo ou não caracterizada com essa nomenclatura fluída, constituía uma não natureza desviante de tudo que

se concebia como direito, sociedade e cosmos cristão. Ou seja, embora haja fluidez na discursividade dessas normas, essa sexualidade periférica era outra maneira de conceber e prescrever as normas sobre sujeitos, delitos, circunstâncias, autoridades e penalidades.

Ao menos para as legislações monárquicas, a sodomia não era vista simplesmente como um comportamento externo e eventual e não deixava de configurar um conjunto de marcadores sociais que estabeleciam seus contornos simbólicos. Para a elite de juristas que elaborava o *Liber*, o *Fuero Juzgo*, o *Fuero Real* e as *Partidas*, ela possuía contornos particulares, porém, definitivamente, não pode ser confundida com as práticas e concepções homossexuais contemporâneas. Nessa documentação, por meio de um amplo espectro semântico, a prática sexual entre homens cada vez mais foi interpretada como uma essência de um comportamento universal e abstrato (JORDAN, 2002). Era a sodomia sendo praticada pelo sodomita. Um *ato* e uma *persona* suturados. Não eram somente atos ou performances externas e eventuais. O pecado-delito-erro da sodomia não era só uma miríade de atitudes e circunstâncias, mas um comportamento voluntário, uma desmedida dos desejos eróticos, algo revelado por uma performance exterior. Como ato imputável de responsabilidade social e jurídica, ele não poderia ser uma dimensão de autoconsciência erótica individual e coletiva em uma natureza desordenada e pré-social (MÉRIDA JIMÉNEZ, 2000, p. 55).

Como diria David Córdoba García, sem dúvida, “antes de la modernidad, las desviaciones de la ley reguladora de la reproducción y el sexo eran consideradas como prácticas” (CÓRDOBA GARCÍA, 2007, p. 48); porém, indo mais além disso, como tais, elas revelavam nos atos uma essência contranatural de um comportamento e uma dimensão de subjetividade atribuída (não necessariamente assumida!) pelos sujeitos. Seja como injúria verbal ou ato abstrato, a sodomia foi representada pela legislação investigada como um prolongamento, uma expansão ou um alargamento dela mesma. Ela possuía uma extensividade e uma transitividade. Extensividade, porque ela foi vista como um delito-pecado capaz de afetar o corpo, a castidade, a continência, as relações conjugais consideradas lícitas e legítimas, as relações parentais, a filiação, o direito de propriedade, as espacialidades, a terra, o reino, a comunidade, as autoridades constituídas, seculares ou eclesiásticas, e, em última instância, a ordem social e cósmica desejada pela autoridade patriarcal mor na cosmologia cristã: Deus. Transitividade, porque, como ato voluntário, a prática sexual entre homens implicava um movimento

ou percurso de relações. A sodomia possui uma propriedade binária de tal forma que, para três elementos quaisquer (dois homens e quaisquer outros sujeitos e entes sociais), a relação do primeiro com o segundo e do segundo com o(s) terceiro(s) acarretaria a relação do primeiro com o(s) terceiro(s). Portanto, o sexo entre dois homens era capaz de afetar quaisquer outras dimensões, marcadores, condições e sujeitos institucionais ou não.

Tudo isso implica dizer que o corpo do sodomita possuía uma porosidade, permeabilidade e contornos bem mais complexos do que o invólucro de carne, pele e ossos que o compõe, sendo, ao fim e ao cabo, uma materialidade simbólica capaz de estender-se e transitar para além dele mesmo. Prolongando-se sobre outros aspectos no tempo e transitando-se *por e nos* numerosos marcadores sociais, a sodomia constituía uma antinatureza, uma inversão dela, uma contranatureza, um corpo desviante, cuja existência era negada e combatida. Sendo um corpo estranho ao corpo social, o corpo do sodomita deveria ser identificado, preso, supliciado como exemplo e afastado da totalidade da sociedade regida por Deus, pelas Escrituras Sagradas e seus representantes na terra (*iudex, pontifici, auctoritas, obispo, iuez, príncipe, julgador* etc.).

As legislações afonsinas localizavam-se em um tempo dos Direitos situados antes dos Direitos Humanos. Hoje, como diria Judith Butler, os diversos movimentos sociais tentam disputar a arena estatal e resolver a questão da precariedade e vulnerabilidade social, em uma clara busca de proteção, abrigo, nutrição, mobilidade e expressão em um contexto de recrudescimento do neoliberalismo (BUTLER, 2018). Em sociedades pretensamente igualitárias, a hiperssexualização moderna e contemporânea parece coadunar-se com as articulações entre posturas reacionárias e neoliberais, justificando novas/velhas formas de opressão e desigualdades. Sem dúvida, isso tem reforçado a reinvenção de discursos de criminalização e patologização das práticas homossexuais, entre outras sexualidades dissidentes, a despeito dos esforços contrários. Na Idade Média, o paradigma era outro (em aparência mais repressivo), embora as práticas e discursos sobre a sodomia não fossem aspectos hegemônicos se comparados com outras transgressões sexuais como um todo. No plano desses Direitos situados antes dos Direitos Humanos, buscava-se identificar, estereotipar e punir o que era diferente. Salvos os casos concretos, a legislações monárquicas constituíam um desejo e uma busca de legitimar a punição, levando em conta

uma sociedade que primava pela reprodução de hierarquias, autoridades e desigualdades sociais.

DOCUMENTOS

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1985.

Diccionario de la Lengua Castellana compuesto por la Real Academia Española reducido a un tomo para su mais fácil uso. Madrid: Impresor de Cámara de S.M. y de la Real Academia, 1780.

El Fuero de Verniesca y El Fuero Real. El Lic. D. Juan Sanz García, Ex-Párroco de Briviesca, hoy Párroco de San Pedro de la Fuente de Burgos. Académico CC. de las Reales de la História y Bellas Artes.

Con um Prólogo del Exmo Sr. D. José Calvo Sotelo, Ministro de Hacienda. Burgos: Imprenta el Castellano, 1927.

Fuero Juzgo (Liber Iudicum). En Latin y Castellano. Cotejado con los más antiguos y preciosos códices por La Real Academia Española. Madrid: Ibarra, Impresor de Cámara de S.M, 1815.

Las Siete Partidas. Tomo IV. Barcelona: Imprenta de Antonio Bergnes, Calle de Escudellers, n.2, 1844.

IBARRA, Joaquin (Ed.). *Diccionario de la lengua castellana compuesto por la Real Academia Española, reducido a un Tomo para su mas fácil uso*. Madrid: Real Academia, 1780.

REFERÊNCIAS

BAILEY, Derrick Sherwin. *Homosexuality and the Western Christian Tradition*. London: Longman, 1955.

BARRERO GARCÍA, Ana María. *El Derecho local en la Edad Media y su formulación por los reyes castellanos*. Estudios en honor de Alamiro de Ávila Martel. Anales de la Universidad de Chile. 5. (196), p. 105-130, 1989.

BARRERO GARCÍA, Ana María. *El proceso de formación del derecho local medieval a través de sus textos: los fueros castellanos-leoneses*. I Semana de Estudios Medievales: Nájera, del 6 al 11 de agosto de 1990 / coord. por José Ignacio de la Iglesia Duarte, 2001.

BETTERIDGE, Thomas. *Sodomy in Early Modern Europe*. Manchester University Press, 2002.

BOSWELL, John. *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*. The University of Chicago Press, 1980.

BRUNDAGE, James A. *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago, University Press, 1987.

BURGER, Glenn; KRUGER, Steven F. *Queering the Middle Ages. Medieval Cultures*, v. 27. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2001.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas*. Notas para uma teoria performativa de assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CARNEIRO, Ailton. Por uma ascética homossexual: interrogando a identidade “gay” na formação do movimento homossexual brasileiro. In: LIMA, Marcelo Pereira. *Estudos de Gênero e História: transversalidades*. Salvador: UFBA, 2018.

CARRASCO MACHADO, Ana Isabel. Entre el delito y el pecado: el pecado contra naturam. In: CARRASCO MACHADO, Ana Isabel; RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar (coord.). *Pecar en la Edad Media*. Madrid: Sílex, 2008.

CASTILLO LLUCH, Mónica. De verbo vedado: consideraciones lingüísticas sobre la agresión verbal y su expresión em castellano medieval. In: MARTIN, Georges; ROUDIL, Jean. *Cahiers de linguistique et de civilisation, ENS Éditions*, n. 27, p. 23-35, 2004.

CÓRDOBA GARCÍA, David. Teoría queer: reflexiones sobre sexo, sexualidade e identidade. Hacia una politización de la sexualidade. In: CÓRDOBA GARCÍA, David; SÁEZ, Javier; VIDARTE, Paco. *Teoría Queer: política bolleras, maricas, trans, mestizas*. Madrid: Editorial Egales, 2007.

DANGLER, Jean. La teoría queer y la Iberia no-moderna, *Lectora*, n. 17, p. 15-23, 2011.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 17. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FRAZÃO DA SILVA, Andreia C. L. O corpo e a carne: uma leitura das obras *Vida de Santo Domingo de Silos* e *Vida de Santa Oria* a partir da categoria gênero. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 14, n. 2, p. 248, maio-ago. 2006.

GOODICH, Michael. Sodomy in Medieval Secular Law, *Journal of Homosexuality*, n. 1, p. 295-302, 1976.

GREENBERG, David F. Feudalism. In: GREENBERG, David F. *The Construction of Homosexuality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988.

HUTCHESON, Gregory S. La Iberia *queer*, nuevamente. In: MÉRIDA JIMÉNEZ, Rafael M. (ed.). *Scriptura*. Mujer y género en las letras hispánicas. Lleida: Universitat de Lleida, 2008.

HUTCHESON, Gregory S. The Sodomitic Moor: Queerness in the Narrative of Reconquista. In: BURGER Glenn; KRUGER Steven F. (ed.). *Queering the Middle Ages*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.

HUTCHESON, Gregory S.; BLACKMORE, Josiah. *Queer Iberia: Sexualities, Cultures, and Crossings from the Middle Ages to the Renaissance*. Durham & London: Duke University Press, 1999.

JORDAN, Mark D. *La invención de la sodomía en la teología Cristiana*. Barcelona: Laertes, 2002.

KUEFLER, Mathew. The Boswell Thesis. In: KUEFLER, Mathew. *The Boswell Thesis*. Essays on Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality. Chicago, London: The University of Chicago Press, 2006.

LACARRA LANZ, Eukene. Representaciones de homoerotismo feminino en algunos textos literários medievales. *Estudios humanísticos*. Filología, n. 32, p. 81-103, 2010.

LIMA, Marcelo Pereira. Duelo de masculinidades: gênero, casamento e adultério clerical no reino de Leão e Castela, século XIII. *Revista Crítica Histórica*, ano IV, n. 7, p. 155-183, jul. 2013.

LIMA, Marcelo Pereira. *Estudos de Gênero e História: transversalidades*. Salvador: UFBA, 2018.

LIMA, Marcelo Pereira. Gênero e sexualidades desbaratadas em dois Concílios Altomedievais: um primeiro ensaio de leitura histórica comparada (Braga II e Toletto IV). *Revista Esboços*, Florianópolis, v. 23, n. 35, p. 25-60, set. 2016.

MARTÍNEZ EZQUERRO, Aurora. Ofensas verbales en teatro del siglo XVI. *Estud. filol*, n. 63, Valdivia, p. 279-303, 2019.

MÉRIDA JIMÉNEZ, Rafael M. Teorías presentes, amores medievales. En torno al estudio del homoerotismo en las culturas del Medioevo occidental. *Revista de poética medieval*, n. 4, p. 51-98, 2000.

MONTERO CARTELLE, Emilio. La sexualidad medieval en sus manifestaciones lingüísticas: pecado, delito y algo más. *Clio & Crimen*, n. 7, p. 41-56, 2010.

PEÑA GARCÍA, Carmen. *Homosexualid y matrimonio*. Ensaio sobre la jurisprudência y la doctrina canónica. Madrid: Comillas, 2004.

PEREZ MARTÍN, Antonio. *Estudios de Derecho Común en Europa*. Madrid: Sanz y Torres, 2018.

RODIÑO CARAMÉS, Claudio. A lex gótica e o Liber Iudicum no reino de León. *Cuadernos de estudios gallegos*, t. 44, n. 109, p. 9-52, 1997.

SILVEIRA, Marta de Carvalho. *As penalidades corporais e o processo de consolidação do poder monárquico afonsino (1254-1284)*. 2012. Tese (Doutorado em História) – UFF. Niterói, 2012.

TOMÁS Y VALIENTE, F. El crimen y pecado contra natura. In: TOMÁS Y VALIENTE, F. (ed.). *Sexo barroco y otras transgresiones modernas*. Madrid: Alianza, 1990.

VIGUERA, Manuel Ariza. *Insulte usted sabiendo lo que dice y otros estudios léxicos*. Madrid: Arco Libros, 2008.

EXPRESSÕES DE GÊNERO E CORPO NA ARTE AFRICANA

Maria Aparecida de Oliveira Lopes

Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB)

INTRODUÇÃO

O presente capítulo é uma pesquisa que analisa as representações do corpo e outras questões na arte africana. No decorrer da pesquisa, foram selecionadas, para este texto, as produções das artistas Renée Cox, Angele Essamba, Ndidi Dike, Marcia Kure, Helen Sedidi, entre outras. Com a tradução das biografias artísticas encontramos as histórias das mulheres africanas, inicialmente, encontramos as trajetórias de Houri Niati (Argélia), Elizabeth Olowu (Nigéria), Inji Efflatoun (Egito), Theresa Musoke (Quênia) Pania Sinatoa (Mali), Anta Germanie Gaye (Senegal) e Germainy Acogny (Senegal). Além da questão do corpo, do trabalho e da identidade, destaca-se uma análise da poética negra inscrita nas produções artísticas. Para este capítulo, escolhemos apresentar, com mais riqueza de detalhes, a história da artista Elizabeth Olowu e a seguir iluminaremos outras histórias femininas.

A análise deste capítulo não se detém nas produções artísticas femininas do Senegal, local de nossa pesquisa de campo mais profunda, mas são as instituições e as universidades em Dakar fornecedoras da maior parte do material que encontramos sobre o tema. Esta introdução detém-se, então, em um breve balanço de uma literatura sobre arte e gênero que abrange alguns países africanos. No decorrer da produção dos textos, a intenção é também apresentar uma entrevista realizada com Anta Germaine Gaye. Ao apresentar Gaye, Betty Laduke, no livro *Africa through the eyes of women artists*, destacou:

[...] ela, uma graduada da escola de arte, usa a pintura em vidro, para criar retratos inovadores da classe alta urbana, como em sua série *The Women of Senegal*. Em contraste Sinatoa (artista do Mali), que mora em uma área rural, pinta com uma solução preta misturada ao solo, um meio tradicional de criar desenhos geométricos de tecido para roupas. Sinatoa cria grandes pinturas em lama de padrão repetitivo que retratam as atividades de subsistência das mulheres da aldeia (LADUKE, 1991, p. 3).

O conceito de poética negra foi pensado por Conceição Evaristo, uma escritora negra brasileira. Para nomear o que seria literatura afro-brasileira e quais seriam seus produtores, ela explica que, há muito, um grupo representativo de escritores(as) afro-brasileiros(as), assim como algumas vozes críticas acadêmicas, vêm afirmando a existência de um corpus literário específico na literatura brasileira. Esse corpus se constituiria como uma produção marcada por uma subjetividade construída, experimentada, vivenciada a partir da condição de homens e de mulheres negras. Contudo há estudiosos, leitores e mesmo escritores afrodescendentes que negam a existência de uma literatura afro-brasileira. Essa vertente defende que a arte é universal e não considera que a experiência das pessoas negras possa instituir um modo próprio de produzir e de conceber um texto literário, com todas as suas implicações estéticas e ideológicas. Convém ainda ressaltar que, mesmo entre aqueles que reconhecem a existência de uma literatura afro-brasileira ou negra, há divergências de entendimento quando se coloca a questão do sujeito (EVARISTO, 2009, p. 17).

Para Janaina Barros, as formas definidoras da produção poética baseiam-se no conceito de universalismo artístico que pode estar localizado numa fundamentação eurocêntrica. A pesquisadora sublinha que existem narrativas na arte brasileira moderna e contemporânea representativas do modelo hegemônico. Por outro lado, podemos ressaltar a existência de uma produção de artistas negros, numa contemporaneidade pós-colonial, que articula aspectos formais conceituais interseccionando raça, gênero e classe. Assim, uma autoria negra se realiza por meio da ordenação, da sistematização e da formulação poética. Como explica Janaina Barros, a poética faz parte da constituição de uma epistemologia na criação em artes, que se traduz ainda pelo diálogo com uma abordagem social, histórica e política permeada de experiências identitárias de uma dada autoria (BARROS, 2018, p. 181).

A arte feminina entre o espaço público e privado

Como apontou Lisa Aronson, os estudiosos da arte africana foram lentos em considerar questões teóricas de gênero. Enquanto muitos estudaram mulheres nas artes, poucos se debateram com questões relacionadas às mulheres artistas ou tentaram interpretar os dados de uma perspectiva teórica feminista. Uma discussão preliminar dos preconceitos artísticos e das estratégias de investigação nos permite compreender as razões dos silêncios referentes ao tema desta pesquisa (ARONSON, 1991, p. 50).

No final dos anos 60 e início dos anos 70, os pesquisadores começaram a produzir estudos significativos referentes aos papéis artísticos das mulheres nas esferas seculares e sagradas das comunidades. Ao mesmo tempo, houve uma nova apreciação dos méritos estéticos e tecnológicos do artesanato, incluindo muitos produzidos por mulheres. Poucos desses estudos, no entanto, examinaram os ofícios femininos como parte da economia doméstica ou como instrumentos de poder dentro da esfera social da mulher.

O estudo da Ben-Amos abordou a questão das artes das mulheres africanas na esfera doméstica, incluindo o papel da mulher na maternidade, na criação de filhos e gestão do ambiente familiar. Considerou-se então que os papéis domésticos canalizaram as mulheres africanas para certas áreas da produção artística como a cerâmica, a cestaria ou os têxteis. Mas também é pertinente afirmar que o trabalho artístico das mulheres, embora confinado a certos meios de comunicação e feitos dentro do ambiente familiar, estendeu-se para a esfera pública de forma significativa. Esses dados traduzem algumas características das sociedades africanas, sobretudo aquela característica que informa que os ambientes domésticos não são facilmente separados do público. Em alguns casos, os espaços domésticos responderam aos interesses econômicos, políticos e religiosos para a comunidade em geral.

Os estudos artísticos também inibiram uma discussão de questões relacionadas ao feminismo. Uma parte significativa das pesquisas, então, dedica-se principalmente às artes “tradicionais”, e essas foram vagamente definidas como aquelas que operam dentro das aldeias, enquanto as artes afetadas pela urbanização ou colonização foram consideradas como versões poluídas da coisa real. A maioria dos estudiosos preferem investir uma análise na arte vista como “tradicional”, a fim de registrar dados de uma arte visual que tende a desaparecer. Em outras palavras, a teoria-feminista ou não feminista não tem lugar na perspectiva analítica preservacionista.

Entre os estudiosos das artes, encontramos os antropólogos chamando a atenção para os tópicos como rituais de iniciação, divisão do trabalho e o tema relacionado à complementaridade nas artes. Com sociólogos e historiadores, eles trouxeram à tona as questões importantes referentes às mudanças socioeconômicas. Os tópicos relacionados com arte, design e técnicas de arte estão em grande parte dentro da história da arte e da arqueologia, ao passo que a questão das mulheres e a economia doméstica derivam principalmente da erudição feminista, que é de natureza interdisciplinar.

Anita Glaze foi uma das primeiras historiadoras da arte a estudar o campo e a reconhecer o papel significativo que as mulheres podem desempenhar nas esferas artísticas masculinas. Glaze foi para a Costa do Marfim no final de 1960 para estudar o ritual da arte Senufo. A literatura existente levou-a a acreditar que a arte Senufo consistia em grande parte nas máscaras de madeira e esculturas controladas pela sociedade masculina Poro. Aparentemente as mulheres Senufo não desempenhavam nenhum papel na arte Poro. A pesquisa de Glaze revelou a existência de uma série de grupos ocupacionais baseados em linhagem de mulheres e homens agricultores e artesãos. Para cada arte masculina, existia uma contraparte feminina que poucos estudiosos tinham reconhecido. Ela observou que as esposas dos ferreiros eram especialistas em cestas rituais.

Para Aronson, o trabalho mais interessante realizado sobre as artes e a iniciação diz respeito às marcas corporais. O estudo de Marla Berns sobre Ga'anda (Nigéria), citado por Aronson, indica que a escarificação merece um grande destaque nessa área. Berns deixa claro que o casamento, pré-estabelecido na sociedade Ga'anda, é algo que as mulheres Ga'anda antecipam e trabalham na primeira infância. A escarificação é aplicada pelas mulheres em um processo que começa aos 6 anos de idade e prossegue até a puberdade; cada etapa da aplicação é pontuada por rituais prescritos, como o pagamento da saúde da noiva. Alguns dos desenhos simbolizam etapas importantes no processo de maturação da menina. Por exemplo, a primeira cicatriz é colocada perto do umbigo para acentuar o seu potencial reprodutivo. O impacto comunicativo total dessas marcas é sentido no final da experiência ritualista (ARONSON, 1991, p. 560).

Consideramos que a escultura figurativa africana é primeiramente feita e usada por e para homens e que esse paradigma deixou pouco espaço para localizar as artes femininas dentro do meio cultural tradicional mais amplo, bem como não permitiu uma problematização de como as ideologias da feminilidade africana foram construídas e visualmente expressas por e para mulheres. Apesar do crescente número de importantes estudos acadêmicos sobre artes e poder das mulheres africanas, desde os anos 1980, essas artes continuam a ser marginalizadas na maioria das exposições de museus.

O viés das exposições da arte africana tradicional, sob a dimensão predominantemente masculina, sem dúvida, moldou a maneira como pensamos a feminilidade negra na África. Criamos, assim, um entendimento unilateral que não revela a verdadeira diversidade e profundidade de como gênero e cultura

estão inseridos em diferentes formas de representação e autorepresentação. Concordamos com Barbara Thompson, quando ela explica que, se quisermos obter uma compreensão mais equilibrada das ideologias africanas de feminilidade, comunicadas na arte e na vida africanas tradicionais, é imperativo que as exposições de museus comecem a examinar tanto a arte masculina quanto as expressões femininas (THOMPSON, 2008, p. 15).

De fato, a prevalência de perspectivas masculinas e a presença limitada de vozes artísticas de mulheres em exposições de museus levantam uma série de questões importantes. Como as mulheres no contexto cultural africano se representam nas artes? Como homens e mulheres aprenderam ideologias de mulheres pelas artes? Como as representações masculinas e femininas se diferem? Quais são as tradições culturais que as artistas contemporâneas constroem e reconstróem para o desenvolvimento de sua própria linguagem visual?

Apesar de as restrições e divisões de gênero no meio cultural africano limitarem as mulheres a criar artes figurativas, elas encontraram numerosas maneiras de se expressar e se representar artisticamente. Uma das formas mais comuns das mulheres e dos homens africanos expressarem historicamente as ideologias da feminilidade foi por meio da inscrição do significado em objetos que metaforicamente representam o corpo feminino. Para as mulheres, no entanto, seus próprios corpos são o principal meio de autoexpressão e autorepresentação, seja por meio de roupas, adornos pessoais, penteados ou escarificação e pintura corporal. Enquanto as práticas de escarificação diminuíram drasticamente, e em algumas sociedades desapareceram por completo; em muitas culturas, a decoração do corpo feminino continua a desempenhar um papel importante para as mulheres nos espaços públicos e privados.

Ao analisar as histórias de 12 artistas do continente africano, Betty Laduke destaca que, entre as artistas tradicionais, as habilidades técnicas são transmitidas por gerações, de mãe para filha. A forma e a função da produção das artistas se transformaram para atender às necessidades utilitárias, aos rituais e cerimônias específicos da família e da comunidade. A maioria das artistas modernas recebe treinamento artístico em oficinas ou universidades, enquanto algumas são autodidatas. Como a arte moderna, criada como expressão pessoal, não atende às necessidades específicas da comunidade, a sobrevivência econômica da artista é difícil. É dentro desse quadro precário de trabalho que parte significativa das artistas africanas

está contribuindo para a arte africana contemporânea e, em muitos casos, como artistas-ativistas.

Como explicou Betty Laduke, para a maioria dos ocidentais, as formas de arte africanas permaneceram limitadas às máscaras que inspiraram o desenvolvimento do cubismo na Europa do início do século XX. A arte africana, no entanto, continuou a se desenvolver em resposta às suas necessidades sociais e estéticas. As expressões artísticas das 12 mulheres entrevistadas e apresentadas em sua pesquisa, *Africa Through the Eyes of Women Artists*, contêm uma variedade de imagens e temas que revelam papéis multifacetados nas sociedades africanas contemporâneas. A relevância da contribuição de cada artista na mídia tradicional de fibra ou cerâmica ou como modernas pintoras, escultoras e gravadoras se estende para além das fronteiras nacionais. As produções apresentadas pelas artistas são compostas de temas íntimos e universais que tocam as nossas vidas e expandem nossa visão da humanidade (LADUKE, 1991, p. 3).

As mulheres africanas contribuem como artesãs capacitadas, atendendo às necessidades utilitárias, sagradas e cerimoniais de suas famílias e comunidades. Betty Laduke sublinha que a documentação histórica da arte africana aponta que as obras das mulheres foram e são frequentemente negligenciadas ou subestimadas. A transformação do comum no extraordinário, a criação de formas em tecidos funcionais e esteticamente bonitos, a criação da cerâmica estão entre as artes antigas, juntamente à cestaria, escultura em cabaça, joias e artesanato em couro que são praticados por mulheres e continuam sendo relevantes para a cultura africana contemporânea.

A quantidade e a qualidade da cerâmica no ambiente das aldeias são impressionantes na Nigéria, Mali e Costa do Marfim e fornecem exemplos de contribuições vitais das mulheres. Essas formas variam de potes de armazenamento de água a vasos rituais com ornamentos especiais para uso cerimonial. A cerâmica tem grande importância simbólica quando ligada a ritos de passagem, à adoração a deusas e ao folclore. Esses temas são usados como recursos por artistas modernos, tanto africanos quanto ocidentais. Muitos artistas ocidentais estão se voltando para as nações menos industrializadas, onde a arte ainda está enraizada nos ritos de passagem e numa arte que faz reverência a natureza ao explorar e incorporar desenhos universais e arquetípicos. Uma breve revisão da arte tradicional das mulheres africanas aponta ainda para os benefícios obtidos com o intercâmbio entre artistas tradicionais e modernas.

Marla Berns, em seu estudo de 1989, *Pottery and art in Africa*, acredita que o silêncio nos estudos sobre a mulher ceraminista se relaciona com as questões importantes de gênero e tecnologia, visto que o paradigma do ferreiro se sobrepôs ao estudo dos vasos de barro produzidos pelas mulheres. Laduke destaca a pouca atenção dada à oleira na etnografia da África Ocidental.

Nos escritos editados por George Eaton Simpson de Melville J. Herskovitz, Laduke notou que os esforços criativos das mulheres artistas foram omitidos. No ensaio de Herskovitz, em 1930 - *The Art of Dahomey*, a fundição e a escultura de latão são discutidas em detalhes, e apenas um parágrafo é dedicado à produção de cerâmica. A razão para essa negligência de Herskovitz, e de outros pesquisadores, deve-se à visão de que a escultura em madeira ainda oferece a principal saída artística para a população de Daomé. Para esse estudioso, a parte masculina da população é responsável por essa autoexpressão.

As esculturas de cerâmica recuperadas arqueologicamente de Nok e Ire na Nigéria, Delta do Níger, Interior do Mali, Bacia do Lago Chade, Komaland no Gana, e outros locais na África Subsaariana, estão entre as mais antigas e célebres manifestações de excelência artística na África, com as primeiras datando de 500 a.C. no caso de Nok.

Margaret Conkey e Janet Spector (1984), em seu ensaio de revisão - *Archeology and the Study of Gender*, identificaram as principais características do androcentrismo que influenciaram as etnografias nas quais os arqueólogos se basearam para compreender e explicar os modos materiais de expressão cultural africana. Como aponta esses autores, apresentados por Berns, o problemático está nos tipos de suposições e expectativas das relações de gênero que os homens ocidentais, brancos e de classe média ou alta trouxeram para as suas pesquisas.

Como argumenta Marla C Berns, no artigo *Art, history and gender: women and clay in West Africa*, ao se indagar quem produziu a cerâmica figurativa inicial da África subsaariana, supõe-se que os artistas foram homens. Esse desrespeito generalizado relativo à questão da autoria tem fornecido suposições culturalmente particulares sobre gênero nas interpretações e reconstruções do passado. A presunção de que essas obras figurativas funcionaram em contextos rituais ou sagrados reforça a inferência de que as obras foram feitas pelos homens. De fato, uma visão das mulheres na história da produção de cerâmica na África foi influenciada por ideologias

de gênero, ideologias marcadas pela difusão generalizada dos papéis das mulheres relacionados as tarefas de casa. Henry Drewal, ao rasurar essa generalização, explicou que a tradição das mulheres iorubás como produtoras de argila para fins sagrados e seculares sugere que as mulheres foram as produtoras das cabeças de cerâmica de Ife (BERNS, 1993, p. 130).

Na interpretação de Berns, a suposição generalizada de que os homens foram os artistas da escultura de argila ganhou impulso pela tendência na literatura de classificá-la como terracotta. Em outras palavras, a cerâmica tem sido o termo convencional usado na arte não euroamericana e euroamericana para descrever a produção de objetos feitos de materiais terrosos. Na literatura africana, a palavra “cerâmica” também é comumente usada para se referir livremente a qualquer tipo de louça de cerâmica. Por outro lado, a palavra terracota foi apontada como algo bastante distinto da cerâmica. Embora também essa palavra tenha sido usada para descrever a escultura, o uso da palavra “terracota” eleva certas categorias da produção figurativa de cerâmica ou eleva a cerâmica à arte. Como contesta Marla Berns, a distinção entre cerâmica e escultura em cerâmica (terracota) não implica, portanto, que uma não seja arte enquanto a outra é.

As recusas de estudiosos do sexo masculino em creditar as contribuições ou realizações artísticas das mulheres são combatidas pelo extenso registro da produção de cerâmica na África. As mulheres produzem não apenas uma grande variedade de vasos de cerâmica para fins domésticos e rituais, mas vários tipos de esculturas figurativas de cerâmica usadas em contextos sagrados ou cerimoniais. Para citar uma série de exemplos apenas da Nigéria, Berns explicou que os vasos de cerâmica iorubá com tampas figurativas são feitos por mulheres para cultos em homenagem à divindade do rio Oyo, Erinle. Ela recorreu às explicações de Robert Thompson (1969), que descreveu a existência de uma artista, uma mulher egípcia iorubá chamada Abatan (nascida em 1885), conhecida em várias províncias iorubás por sua cerâmica Erinle. Além de ser responsável por produzir esses vasos, ela também foi um membro sênior do culto. Thompson sugere que essa tradição de cerâmica data de meados do século XIX e sugere que Abatan foi mais ativa nas décadas de 1920 e 1930 (BERNS, 1993, p. 135).

Berns aponta ainda que no Benin os potes rituais figurativos foram em grande parte feitos por esposas de escravos pertencentes as guildas urbanas. Os navios foram os objetos centrais nos santuários de Olokun, o deus Bini dos mares e rios e a divindade mais popular e amplamente adorada.

A popularidade dessa divindade masculina tem a ver com o seu papel de promover a criatividade e fornecer filhos. Portanto, todas as mulheres Bini mantiveram um templo em Olokun em suas casas, que incluía um desses vasos rituais decorados feitos perto do rio, representando participantes masculinos e femininos nas cerimônias de Olokun. Nos níveis da família e da vila, santuários maiores também foram mantidos para Olokun, recriando, por meio de quadros de barro, o palácio de Olokun no fundo do mar. As sacerdotisas olokun ajudaram os padres a criar figuras de barro em grande escala. O artigo de Ben-Amos, de 1986, analisado por Berns, enfoca a diferenciação de gênero na criação das artes Olokun, creditando às mulheres não apenas a fabricação de vasos, mas também as figuras antropomórficas de lama em grande escala.

Os dados relativos aos exemplos cerâmicos do século XX levantam várias questões que afetam a forma como abordamos a reconstrução e a interpretação históricas na Nigéria e em outros locais. Como aponta Berns, devemos explorar a importância da própria tecnologia em termos sociais e culturais, que pode ser vista como um sistema, não apenas de ferramentas, mas também de comportamentos e técnicas sociais relacionados. Se aceitarmos que a tecnologia tem dimensões sociais importantes, então devemos considerar os arranjos de gênero de quem faz ou usa uma tecnologia e como esses arranjos contribuem para construir o significado das relações sociais entre homens e mulheres ao longo do tempo. Assim, se as mulheres são as produtoras da maioria das artes em cerâmicas, então seu domínio sobre essa tecnologia deve ser visto como uma função de certas negociações sociais que levam a esta divisão de gênero (BERNS, 1993, p. 141).

O registro etnográfico revelou como análises cuidadosas de objetos cerâmicos para suas representações simbólicas e comunicações sobre realidades sociais podem produzir novos *insights* sobre a história da arte. Como analisa Berns, é preciso explorar plenamente os tipos de formulações cosmológicas encontradas entre alguns povos africanos, como o Jukun e o Fon, Lodagaa e Bini, visto que esses povos acreditam em deuses criadores do mundo e formadores de corpos humanos a partir do barro. Berns lançou a seguinte questão: se os deuses criadores são conceituados como oleiros, eles são femininos ou masculinos?

Raphael Ibigbami, citado por Laduke, professor de cerâmica na Universidade de Ifé, na Nigéria, examinou com profundidade o papel complexo da mulher oleira na sociedade iorubá e concluiu:

Ela não é apenas artesã, mas empregadora de mão-de-obra, artista e adoradora. Ela é uma mineira ao cavar argila, uma artesã ao fazer panelas, uma artista ao decorar panelas, uma cientista ao misturar argila, secar e aquecer panelas e uma comerciante ao comparar e vender mercadorias. Ela é uma adoradora quando aplaude a deusa da cerâmica para proteger a si mesma e a seu trabalho enquanto realiza essas descobertas científicas, artísticas e econômicas (LADUKE, 1991, p. 17).

Ao tentar responder à indagação de Marla Berns, se os deuses criadores são femininos ou masculinos, recorreremos às ideias da filósofa Oyeronke Oyewumi, que nos alerta para um problema das pesquisas sobre a cultura *yoruba* escritas na língua inglesa. No texto “Visualizando o corpo: teorias ocidentais e sujeitos africanos” Oyeronke Oyewumi argumenta que é preciso dedicar atenção ao problema de gênero e seus construtos na linguagem, na literatura e na prática social. Ela explicou que, no idioma *iorubá*, inexistente a palavra gênero, o que significa dizer que muitas categorias aceitas em inglês estão ausentes na língua *iorubá*. Portanto, não há palavras com especificidades de gênero denotando filho, filha, irmão ou irmã. Os nomes *iorubás* não têm especificidade de gênero. Ela discorda que as palavras *ọkọ* e *aya*, que são categorias traduzidas como marido e esposa em inglês, tenham realmente esse sentido para a cultura *yoruba*. Em outras palavras, apreender o gênero de indivíduos ou personagens no tempo histórico é uma aventura ambígua¹ (OYEWUMI, 1997, p. 42).

O pesquisador *iorubá* de religião Bolaji Idowu descobriu que havia duas tradições orais diferentes sobre o sexo de *Òdùduwà*. Em uma tradição, diz-se que ela/e era macho e na outra, fêmea. Idowu sugere que a confusão sobre a identidade sexual de *Òdùduwà* pode ser devida em parte à língua que, na liturgia, se refere a *Òdùduwà* como mãe e também chama a figura progenitora de “senhor” e “marido”. Idowu traduz o início dessa liturgia da seguinte forma: “Ó mãe, nós te pedimos para nos libertar; Cuide de nós, cuide de (nossas) crianças; Tu, cuja arte se estabeleceu em Ado...” (OYEWUMI, 1997, p. 45).

Idowu continua: “Mas ainda assim, quando a trova ritual é recitada, ouvimos expressões como “meu senhor” e “meu marido”, e tais expressões indicam fortemente que uma divindade está sendo clamada”. Oyewumi

¹OYEWUMI, Oyèrónkẹ. Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects In: OYEWUMI, Oyèrónkẹ. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 1-30. Tradução para uso didático de Wanderson Flor do Nascimento (professor de filosofia da Universidade de Brasília).

explica que Idowu se equivoca ao pensar que a presença da palavra “marido” constituía uma evidência da masculinidade, uma vez que a palavra iorubá *òkò*, traduzida como o “marido” em inglês, é uma categoria sem especificidade de gênero, englobando tanto o masculino quanto o feminino. Assim, *Òdùduwà* pode ser “marido”, senhor e mãe. Para a filósofa, isso sugere que Idowu aceitou a categoria inglesa. Idowu não seria uma exceção nesse processo de patriarcalizar a história e a cultura iorubás. Em muitos escritos acadêmicos, assume-se que o masculino é a norma, assim como no Ocidente.

Oyewumi reconheceu que o gênero, como uma categoria analítica, está agora no coração do discurso iorubá contemporâneo, e os estudiosos não fizeram muito para desvendar a teia de traduções erradas:

O gênero tornou-se importante nos estudos sobre os povos iorubás, não como um artefato da vida iorubá, mas porque a vida iorubá, passada e presente, foi traduzida para o inglês para se adequar ao padrão ocidental de raciocínio corporal. Esse padrão é aquele em que o gênero é onipresente, o masculino é a norma e a feminino é a exceção; é um padrão em que se acredita que o poder é inerente à masculinidade, em si e por si mesmo. É também um padrão que não se baseia em evidências² (OYEWUMI, 1997, p. 43).

²Oyewumi conclui que o uso do conceito patriarcalizado e feminismo como universais em muitos escritos feministas é etnocêntrica e demonstra a hegemonia do Ocidente em relação aos outros territórios culturais. A emergência do patriarcalizado como uma forma de organização social na história ocidental é em função da diferenciação entre corpos masculinos e femininos, uma diferença enraizada no visual, uma diferença que deve ser entendida a partir das realidades históricas e sociais particulares. A socióloga sugere que as categorias de gênero não são necessariamente limitadas ao Ocidente. Reconhecemos que a crítica elaborada por Oyewumi às análises da categoria de gênero, enraizadas nas diferenças biológicas, parece-nos exagerada quando pensamos nos avanços dos estudos feministas, nos estudos dos continentes americano e africano. Poderíamos citar algumas pesquisas sobre mulheres fundamentadas em suas realidades históricas e sociais. Ao mesmo tempo vale reconhecer, para dialogar um pouco mais com Oyewumi, que há sim pesquisas acadêmicas pouco propositivas quando elegem o corpo negro como objetivo de pesquisa. Nessas narrativas o corpo, de fato, se torna um objeto e falece nos estigmas, como podemos observar em algumas análises de fotos etnográficas das mulheres africanas e nas produções artísticas das mulheres neonazistas sul africanas.

A História de Elizabeth Olowu

Imagem 1 - Princesa Elizabeth Olowu



Fonte: *Africa Through the Eyes of Women Artist*, Betty Laduke

Como já foi dito anteriormente, o livro *Africa Through the Eyes of Women Artists* contém 12 histórias interessantes de artistas africanas, e algumas dessas histórias foram selecionadas e traduzidas neste capítulo para pensarmos nas questões femininas e produções artísticas, como, por exemplo, a trajetória de uma escultora ativista. A primeira história apresentada é da escultorista Elizabeth Olowu, uma princesa nigeriana.

Como narrou Betty Laduke, à medida que a cultura africana se desenvolveu em resposta às mudanças das condições sociais, as esculturas monumentais da princesa Elizabeth Olowu ofereceram continuidade tradicional, além de uma perspectiva contemporânea e feminista. Suas esculturas variam de vasos simbólicos cerimoniais, retratos dos deuses antigos a imagens expressionistas em tamanho real sobre temas de nascimento e morte, que estão exemplificados nas obras *Zero Hour* e *Biafra War Soldiers* (LADUKE, 1991, p. 21).

Imagem 2 – Princesa Elizabeth Olowu



Fonte: *Africa Through the Eyes of Women Artist*, Betty Laduke

Aos 41 anos de idade, mãe de oito filhos, Olowu superou antigos tabus culturais que proibiam as mulheres de esculpir, a fim de desenvolver seu talento. Em 1991 ela foi membro do corpo docente da Universidade do Benin e mantinha sua própria fundição de bronze. Seu domínio da tecnologia do bronze foi uma conquista incomum, pois historicamente as mulheres foram banidas da guilda dos trabalhadores de bronze, que produziam esculturas apenas para o Oba ou rei.

A contribuição de Olowu para a arte africana e a arte do palácio do Benin pode ser bem apreciada de uma perspectiva histórica. O Benin foi uma cidade-estado na Nigéria que chamou a atenção do Ocidente após a invasão britânica de 1897, quando ocorreu a destruição do palácio e o exílio forçado dos Obas. Milhares de retratos de bronze da família real, placas

arquitetônicas representando cenas cerimoniais e eventos históricos, madeira entalhada e marfim foram levadas para a Inglaterra e leiloadas para museus e coleções particulares em toda a Europa e Estados Unidos.

Paula Ben Amos, em *The art of Benin*, nos diz que, no período que se seguiu ao levante do palácio, o ímpeto tradicional da criação artística deixou de existir, e a produção artística estagnou-se. Os britânicos permitiram que o filho mais velho do último Oba retornasse ao Benin, em 1914, para assumir o trono e uma nova era da arte começou.

Os Obas construíram um galpão, mais tarde para se tornar uma escola de artes e ofícios, no pátio do palácio. Esse galpão foi usado pelos artesãos para trabalhar e vender suas mercadorias. Assim, os membros tradicionais das guildas continuaram criando formas de arte para seus ex-clientes e, ao mesmo tempo, produzindo objetos para uma nova clientela: oficiais coloniais, turistas e uma elite nigeriana de formação ocidental.

Após a independência da Nigéria do domínio colonial inglês em 1960, o palácio continuou como o ponto central das aspirações sociais e centro da atividade ritual visando o bem-estar e à prosperidade do Benin. A expansão econômica e cultural nos anos 1970, ligada à produção de petróleo da Nigéria, foi seguida pela depressão nos anos 80, quando o mercado mundial de petróleo caiu e, por sua vez, afetou o governo, patrocinadores e o apoio das artes.

Uma das chaves do sucesso da artista Elizabeth Olowu foi sua linhagem real, pois nasceu em 1945, filha do Oba Akenzua. Ele foi considerado um Oba iluminado e governou por 45 anos, de 1933 até sua morte em 1978. Quando criança, a princesa aprendeu com a mãe, uma artista da corte e a terceira das dez esposas do Oba, a criar objetos relacionados à vida do palácio e às necessidades rituais: aprendeu a elaborar estilos de cabelo com decorações de contas de coral, aprendeu a usar fibras e tecidos em bordados de roupas, assim como a elaborar tecelagem em tapetes e bolsas. Sua mãe também consultava o oráculo e foi considerada uma pessoa de boa sorte. As cerimônias especiais eram frequentemente realizadas em sua homenagem.

A princesa, a quarta das 10 crianças sobreviventes da rainha, observava os objetos em bronze do palácio e formava pequenos objetos em argila. Ela recebeu permissão do próprio pai para trabalhar em fundição. Olowu narrou: “Fiquei muito feliz quando o Oba viu minhas primeiras peças e me permitiu continuar esculpindo. Ele também chamou minha atenção

para o fato de não estar satisfeito com o atual nível de fundição de bronze” (LADUKE, 1991, p. 22).

Em 1966, Olowu se matriculou na Universidade da Nigéria, na cidade de Nsukka, no norte, e seus estudos de arte foram restringidos pela Guerra de Biafra de 1967-1970, um período muito difícil. Olowu foi aconselhada por sua família a retornar ao Benin, que permaneceu livre de ataques, foi aconselhada a ficar em casa e cuidar de seus dois filhos, o segundo tinha apenas algumas semanas de existência (LADUKE, 1991, p. 24).

Quando Olowu retornou à Universidade do Benin, de 1981 a 1983, para estudos de pós-graduação, sua tese foi intitulada “Uma investigação sobre a técnica de fundição do Benin Cire Perdue”. Olowu tornou-se a primeira fundidora de bronze da Nigéria e recebeu um diploma de Mestre em Belas Artes (na modalidade escultura). Durante esse período, além de produzir uma série de esculturas monumentais de mídia mista, ela também aprimorou as técnicas de fundição de bronze, executadas com poucas modificações desde o século V.

Com o apoio do marido, ela fez uma construção industrial de moldagem. Olowu estabeleceu seu próprio modelo de fundição de bronze, utilizando um forno a gás eficiente que ela mesma projetou. Olowu comenta com orgulho: “Meu marido forneceu muito concreto, granito e trabalhadores para ajudar, e por sua vez, ele aprendeu muito sobre arte comigo. Todos os meus filhos fazem arte de uma forma ou de outra” (LADUKE, 1991, p. 25).

Desde que ingressou no corpo docente da Universidade do Benin, em 1984, como Tutora de Belas Artes para a Escola Secundária de Demonstração, Olowu se tornou um exemplo para seus alunos, como professora e artista. Em 1985, Olowu recebeu o Prêmio Estadual Bendel de Arte e Cultura e foi reconhecida pela *Women in Nigeria* e pela Associação Católica das Moças por sua contribuição em elevar o *status* das mulheres em seu país. Convidada a expor na Conferência Internacional da Mulher em Nairobi, Quênia, Olowu foi proibida de participar por falta de apoio financeiro do governo. Em 1989, no entanto, Olowu participou da Terceira Conferência da Bienal e Exposição de Arte em Havana, Cuba, com duas representações esculturais experimentais em fibra.

As esculturas de Olowu variam em estilo, desde o realismo e expressionismo a estilização geométrica. O pesquisador Benson Erhinyodavwe fez os seguintes comentários sobre o estilo de Olowu: “Embora a princesa Olowu não seja contra a abstração, ela não esconde seu descontentamento

com aqueles que escondem suas falhas sob o manto da abstração”. Ela disse a ele: “Eu acredito em traduzir minha imaginação do mundo espiritual para uma linguagem comum que pode ser facilmente entendida pela sociedade em que eu viver” (LADUKE, 1991, p. 25).

Em 1982, Olowu também explorou o tema do poder a partir de perspectivas emocional e esteticamente diversas. Ela trabalhou simultaneamente em três imagens: o Oba, representante da monarquia do Benin; Eshu, o temido sacerdote do inferno; e Cristo, carregando o peso dos pecados da humanidade.

O Oba é um retrato realista em tamanho real de seu pai, criado um ano após sua morte e a inscrição de bronze no trono diz: “Oba Akenzua, 1899-1978, a primeira escultura produzida na Universidade de Benin, em 1982, por sua filha, a princesa Elizabeth Akenzua Olowu”. Essa é a primeira visão não tradicional de um Oba na história da arte do Benin. Como destaca Laduke, na análise da obra sobre o Oba, ele aparece sentado em seu trono e parece humilde e diminuto enquanto observa o mundo. Os inúmeros fios de contas de coral que cobrem o pescoço e o queixo de um Oba estão ausentes na estátua, e sua túnica cerimonial é mais ou menos texturizada com um padrão composto pela impressão das mãos de Olowu. A mão na cultura do Benin é um símbolo do sucesso do indivíduo e está intimamente ligado ao destino da pessoa e aos aspectos místicos da personalidade humana. A cabeça e a mão, sobretudo, estão incorporadas aos aspectos míticos (LADUKE, 1991, p. 25).

Quando essa escultura não convencional foi apresentada à comunidade, Olowu lembrou: “A resposta das pessoas foi gratificante e meu trabalho foi muito apreciado”. Elizabeth Olowu acrescentou com humor uma narrativa sentimental sobre o próprio pai: “Quando terminei esta peça, intitulada *The Living Dead*, até sentei no colo do Oba e tirei minha foto. Parecia aos meus amigos que ele ainda estava vivo” (LADUKE, 199, p. 26).

Imagem 3 – Princesa Elizabeth Olowu com Oba Akertzua, bronze (1982)



Fonte: *Africa Through the Eyes of Women Artist*, Betty Laduke

Imagem 4 – *Biafra War*, cimento (1984)



Fonte: *Africa Through the Eyes of Women Artist*, Betty Laduke

Para problematizar o tema da maternidade solidificado nas obras de Elizabeth Olowu, e de inúmeras outras artistas, recorreremos a uma narrativa crítica do pesquisador nigeriano e professor radicado nos Estados Unidos, chamado Olu Oguibe. Encontramos a crítica no livro *Gender visions: the art of contemporary african* e antecipamos que essa narrativa crítica de Oguibe está deslocada do símbolo predominante da maternidade nas culturas africanas. De qualquer maneira, vale acompanhar suas críticas às representações como uma forma de explorar outros sentidos da maternidade e do corpo.

Como argumenta Olu Oguibe, o final dos anos 1970 viu a exploração, o desenvolvimento e a promoção de uma cultura crítica que trouxe à tona o papel do gênero na produção cultural e na representação. Esse contexto estimulou as artistas a irem além da teoria, enfatizando o aspecto feminino na formação da cultura. Notamos que vários aspectos da era feminista estão sob revisão, inclusive as questões das representações do corpo negro. O resultado é uma consciência cada vez maior do significado e das peculiaridades das contribuições das mulheres à cultura e à sociedade. Para o artista e intelectual Olu Oguibe, na África, poucas mulheres produziam e trabalharam com a intenção, específica, de colocar em primeiro plano uma posição feminina da mesma maneira como fizeram no Ocidente. Ele reconhece que as mulheres africanas estiveram entre as primeiras a questionar a revolução feminista e, muitas vezes, preferiram se diferenciar do atual desafio reformista pós-colonial dos discursos feministas. Em todo caso, o pesquisador reconhece que, ao analisar uma parte das obras das artistas nigerianas, elas parecem reafirmar posições patriarcais, muitas vezes expressando o feminismo como um manifesto do colonialismo cultural.

Olu Oguibe confirma, com base em uma dissertação de pós-graduação na Universidade da Nigéria do final dos anos 1980, o fracasso das artistas nigerianas modernas e contemporâneas em provocar efeitos significativos na percepção e representação das mulheres. Para ele, os trabalhos das artistas destacaram a questão da expatriação e não revisaram e desafiaram as imagens da mulher como mãe, fada rainha e dançarina, no contexto da sociedade nigeriana patriarcal. Nas obras das artistas nigerianas modernas, destaca-se a figura ocasional da mulher heroica ou da próspera elite feminina, mas isso não foi suficiente para insinuar uma tradição de representação positiva consciente (OGUIBE, 1997, p. 64).

Como narra Obuibe – no capítulo “Além dos prazeres visuais, uma breve reflexão sobre o trabalho das mulheres contemporâneas africanas” –,

na obra da artista nigeriana Afi Ekong, contemporânea de Ben Enwonwu, encontramos as mulheres no papel arquetípico de dançarinas. Ele analisa que um emprego metafórico do clichê da moça-dançarina pode ser encontrado em uma das primeiras pinturas de Ndidi Dike, *a Dança*, que reproduz as imagens da tradição masculina. O autor sublinha que a obra de Ndidi Dike narra a história de uma artista muito barulhenta trabalhando nos anos de 1980-90.

As mulheres de Nddi Dike são interessantemente derivadas da primeira série de dançarinas do artista Ben Enwonwu: elas estão curiosamente vestidas, com uma associação direta, quase essencializadora, entre a mulher e a preocupação com a dança. Na pintura de Dike, a figura da mulher é veicular: as mulheres são metáforas para o seu gênero, assim como o gênero é colocado apenas como um conjunto de atributos que vão da liricidade e graça à sensualidade. Lembramos o poeta e filósofo da Negritude Leopold Sedar Senghor e suas ideias iconográficas da negritude, para quem a mulher é dança, poesia e terra. Na dança de Dike, as evocações perturbadoras do ingênuo, do exótico e do mítico são abundantes, e a satisfação da artista com a replicação de uma projeção exotérica da feminilidade africana é conspicuamente sublinhada (OBUIGE, 1997, p. 65).

Nos anos 90, o trabalho de Niddi Dike, especialmente sua escultura, recebeu atenção tanto na Nigéria como no exterior, e existem concordâncias em situar o seu trabalho dentro de um discurso feminista da arte contemporânea africana, no qual tentativas são feitas para colocá-la na vanguarda de uma prática artística centrada nas questões das mulheres nigerianas. Para o autor nigeriano, apesar do emprego de figuras femininas em suas imagens, a artista Ndidi Dike não exhibe uma abordagem particularmente crítica à representação das mulheres. Em outras palavras, o trabalho de Ndidi Dike é marcado pelas mesmas projeções “romantizantes” que dominam também o trabalho dos artistas.

O mesmo autor nigeriano, já destacado anteriormente, narrou que a figura da mulher como símbolo da maternidade, ou como metáfora da “Mãe terra”, é perpetuada no trabalho de várias artistas modernas nigerianas. Um dos primeiros exemplos é a *Mãe Terra* de Ugboada-Ngu, em que uma mulher regidamente sentada exhibe seus filhos. Nessa obra a fertilidade feminina é representada pela ênfase em seus seios, e o senso de realização é caracterizado em seu semblante harmonioso. Ainda seguindo a análise de Olu Oguibe, na pintura de Ego Uche-Okeke, *Mother's Return*, uma criança

exultante acolhe sua mãe. Para Oguibe, muito raramente nos surpreendemos com uma imagem que se desvincula da essência materna. Em outra análise, da obra *A mulher no espelho*, de Colette Omogbai, o pesquisador destaca que a mulher é uma metáfora da vaidade e do narciso feminino, uma metáfora de um corpo sem mente. Enfim, ele conclui, olhando para as obras dessas mulheres artistas e enfatizando que a questão de gênero não é um problema, não é um espelho perturbador para a sociedade nigeriana e destaca que, apenas nos anos mais recentes, conseguimos encontrar uma visão mais crítica ou perspicaz da perspectiva de gênero e representação. Nessa direção, Oguibe destaca o trabalho da pintora Marcia Kure (OBUIGE, 1997, p. 65).

Ainda nos estágios iniciais de sua carreira, Marcia Kure estudou na Universidade da Nigéria, e sua prática se distinguiu mediante uma devoção determinada à centralização das mulheres em seu trabalho. Nas pinturas de Kure, as mulheres são protagonistas e retratadas com sensibilidade e atenção às peculiaridades de suas condições naturais e sociais.

Imagem 5 – Marcia Kure, *Etnográfica I*, Colagem sobre papel, 60.9 x 45.7 cm (2014)



Fonte: <http://collection.fraclorraine.org/collection/print/872?lang=fr>. Acesso em: 30 mar. 2020

Kure está enraizada na tradição e mitologia, ocasionalmente, desenhando suas imagens a partir de fontes como arte rupestre e narrativas folclóricas. Um belo exemplo da profundidade de Kure encontra-se em *Woman Suckling Her Male Child*, um trabalho particularmente carregado, no qual a artista aborda as interessantes implicações sociais e psicológicas da maternidade e do ato de amamentar. Em *Woman Suckling Her Male Child*, ela inscreve uma representação imprecisa, quase ambivalente, da experiência da protagonista no ato de amamentar. A protagonista aparece com um semblante deliberadamente situado entre a dor e o êxtase impronunciável, entre o fardo de uma tarefa e a emoção de um segredo.

Em *Woman Suckling Her Male Child* da artista Kure, Oguibe chama especificamente a atenção para as implicações sexuais da amamentação como um ato erotizável. Para Oguibe, Marcia Kure fez uma escolha deliberada de uma experiência de gênero cruzada, sem necessariamente omitir a possibilidade e as implicações do erótico nas relações maternas. E, assim como Toni Morrison, Kure faz concessões em sua descrição de uma compreensão do aleitamento como um ato de afirmação, como um importante território de privacidade, tanto como condição de privilégio. Sua escolha temática indicaria então um distanciamento da preocupação branda com o estereótipo acrítico que domina a prática das artistas contemporâneas, da mesma forma que introduz um tema importante na antologia da prática artística feminista contemporânea.

Olu Oguibe conclui seu capítulo afirmando que, com exceção significativa da África do Sul, a situação nigeriana poderia ser considerada típica do resto do continente africano. Em Serra Leoa, Gana, Quênia e Egito, poucas artistas trabalharam com a linguagem moderna e produziram um trabalho que indica uma visão de mundo, particularmente diferente, ou uma maior sensibilidade as questões de gênero nas poéticas e nos discursos da criação de imagens. Oguibe conclui que existem, portanto, boas razões para apontar que foi na África do Sul, do *apartheid*, que uma forte consciência dos discursos de gênero contemporâneos encontrou expressão nas obras de mulheres artistas, uma tradição que continua em várias direções.

REFERÊNCIAS

AMADIUME, Ifi. *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*. Foreword by Pat Caplan. London: Zed, 2015.

- AMOS, Paula Ben. *The art of Benin*. London: Tamer and Hudson, 1980.
- ARONSON, Lisa. African Women in the Visual Arts, Signs. *Journal of Women in Culture and Society*, v. 16, n. 3, p. 550-574, Spring, 1991.
- BERNS, Marla. Pottery and art in Africa. *The African Archeological Review*, n. 11, p. 129-148, 1993.
- ERHINYDAWE, Agro Benson. *The life and works of Princess. Elizabeth Aghayemwence Olowu*. Faculty of Creative Arts. University of Benim. Nigeria, july, 1997.
- EVARISTO, Conceição. Literatura negra, uma poética da nossa afro-brasilidade. *Revista Scripta*, v. 13, n. 25, 2009.
- HASSAN, Salah. *Gendered visions: the art of contemporary african artists*. New York: Herbert F Johnson Museum Cornell University, 1997.
- LADUKE, Betty. *Africa through the eyes of women artists*. New York: Africa Word Press, 1991.
- THOMPSON, Barbara. *Black womanhood, images, ícons and ideologies the african body*. University of Washington Press; First Edition /First Printing edition (March 26, 2008).
- VIANA, Janaina Barros Silva. *A invisível luz que projeta a sombra do agora: gênero, arte e epistemologia na arte contemporânea e brasileira de autoria negra*. 2018. Tese (Doutorado em Interunidades em Estética e História da Arte), USP, 2018.
- WAHLMAN, Maude. *Contemporary African Arts*. Field Museum of Natural History, 1974.

MUTAÇÃO GENÉTICA E AGÊNCIA FEMINISTA EM “THE EVENING AND THE MORNING AND THE NIGHT”, DE OCTAVIA E. BUTLER¹

Joan Haran
Cardiff University (UK)

Ildney Cavalcanti
Universidade Federal de Alagoas (Ufal)

Tradução: Felipe Benicio
Universidade Federal de Alagoas (Ufal)

Quais recursos intelectuais e institucionais serão perdidos ou conquistados ao tomarmos de empréstimo técnicas literárias para o estudo da ciência e, de maneira inversa, ao adicionarmos textos científicos à engrenagem da crítica literária?

Evelyn Fox Keller, Refiguring Life

A palavra é feita carne em naturezas culturas mortais.

Donna Haraway, The Companion Species Manifesto

Este capítulo reflete sobre o tratamento de gênero, a genética e a eugenia no conto distópico “The evening and the morning and the night” (1987)², de Octavia Butler, escrito e publicado antes do rápido desenvolvimento da genômica. Nosso foco são os aspectos sociais da mutação genética, a discriminação genética e a eugenia em uma sociedade fictícia não muito diferente daquela em que o conto foi escrito. Lemos essa ficção como uma

¹ Algumas das ideias contidas neste capítulo foram discutidas em Cavalcanti & Haran (2014). Ao ESRC (*Economic and Social Research Council*), à Capes (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) e ao CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico), nosso agradecimento pelo apoio. Este trabalho é parte do programa Genomics Network, da ESRC, desenvolvido em Cesagen, Cardiff School of Social Sciences, Cardiff University, UK.

² Neste capítulo, utilizamos a edição de 1996 listada nas referências.

intervenção em diálogos sobre feminismo, gênero e ciência que circulavam no momento de sua produção. Nós também recontextualizamos o conto para o momento contemporâneo de nossa leitura, nas diferentes intersecções entre teoria feminista, gênero, raça e ficção científica, que hoje se mostram mais inteligíveis, e analisamos os meios pelos quais a ficção de Butler convoca as imaginações utópicas de seu público leitor de modo a criar a possibilidade de uma agência feminista nos mais opressivos contextos.

CIÊNCIA, GÊNERO E ESCRITOS DISTÓPICOS DE AUTORIA FEMININA

O conto de Butler foi publicado no contexto do ambiente cultural e político antifeminista da década de 1980, no hemisfério norte, que foi caracterizado por Susan Faludi como “um poderoso contra-ataque aos direitos das mulheres, um *backlash*, uma tentativa de retirada de um punhado de vitórias, pequenas e arduamente conquistadas, que o movimento feminista trabalhou para obter em prol das mulheres” (1992, p. 12)³. Em particular, conforme Valerie Hartouni observou, “durante os anos 1980, o discurso e os debates públicos estavam obsessivamente preocupados com mulheres e fetos” (1997, p. 33). “The evening and the morning and the night” está profundamente impregnado desse contexto opressivo, como iremos evidenciar na discussão que segue. Porém o conto também é uma resposta ao que era, à época, um crescente interesse público e um grande investimento do Estado em genômica, com a automação do sequenciamento do DNA, em meados dos anos 1980, e a colaboração inicial entre pesquisa e rede de trabalho que viria a se tornar, em âmbito internacional, o Projeto Genoma Humano, em 1990. Os anos 1980, portanto, podem ser entendidos como um momento histórico particularmente significativo para a exploração de questões relativas à eugenia, termo cunhado por Francis Galton, que a caracteriza como a “ciência que lida com todas as influências que melhoram as qualidades inatas de *uma raça*; também com aquelas que as elevam à máxima potência” (CONDIT, 1999 p. 35, ênfase nossa)⁴. Conforme evidenciado, a justaposição de questões genéticas e raciais sempre esteve em jogo.

³Todas as traduções de textos em língua inglesa são de responsabilidade do tradutor.

⁴“The possible improvement of the human breed under the existing conditions of law and sentiment” (O possível aprimoramento da espécie humana sob as atuais condições da lei e do sentimento), de Galton, foi originalmente publicado em 1901.

Nossa leitura enfocará a relação entre genética, eugenia e outras formas de discriminação genética; porém, como foi salientado por Sami Schalk, a partir de seu trabalho com os arquivos de Octavia Butler, que são mantidos na Huntington Library, em San Marino, California, Butler vinha trabalhando nesse conto, de maneira intermitente, entre 1965 e 1985, e, portanto, ele também pode ser lido como um posicionamento em favor do movimento de desinstitucionalização, que “reivindicava a permissão para que pessoas com deficiências recebessem um suporte para viver com suas famílias em suas comunidades” (SCHALK, 2017, p. 143). A engenhosidade de Butler, em sua hábil tessitura de múltiplas linhas temáticas por meio de uma narrativa curta, leva a crer que leituras críticas são quase inevitavelmente reducionistas. A presente análise deslinda alguns desses fios, uma vez que explicitar um objeto tão justamente tecido como o conto de Butler requereria muito mais espaço do que o que temos aqui. Acreditamos, contudo, que nossa leitura demonstre muito do que distingue a obra dessa autora. Na presente leitura, inspiramo-nos em Donna Haraway, quando essa última escreve sobre a “implosão do técnico, orgânico, político, onírico e textual, [...] evidente nas práticas e entidades semiótico-materialistas da tecnociência no final do século XX” (HARAWAY, 1997, p. 12). Percebemos que o conto de Butler compartilha da qualidade dessa implosão, ao incorporar, em seu texto altamente condensado, a atenta pesquisa empreendida pela escritora sobre os aspectos técnicos, orgânicos e políticos da genética, bem como o sonhar orientado para o futuro que resiste à lógica dominante da tecnociência no contexto acima referido do final do século XX. Ao reverter imaginativamente essa implosão em nossa leitura, buscamos demonstrar que, conforme Haraway já apontou, “Há Sempre Mais Coisas Acontecendo Do Que Você Pensou!” (HARAWAY, 2008, p. 32).

Ao escrever sobre *The backdoor to eugenics* no final dos anos 1980, Troy Duster afirmou:

Em meados do século, cientistas sociais acreditavam ter vencido os/as partidários/as da hereditariedade na batalha sobre quem melhor explicaria as grandes preocupações humanas de nossa era. [...] Em 1955, poucas [pessoas] viriam a público para argumentar em prol da grande importância da herança genética de posição ou condição sociais. Ainda assim, nas últimas décadas, gradualmente, quase de maneira imperceptível, nosso pensamento sobre a vida social humana mudou para aceitar o grande papel da genética (1990, p. x).

Duster continua a traçar paralelos entre as fluidas fronteiras que separam genética e eugenia no início e no final do século XX, com a importante diferença de que, no final do século, a tecnologia genética “é eminentemente bem-sucedida em seu poder preditivo” e “mais imediata em sua promessa: a atenuação de problemas (defeitos congênitos, doenças mentais, deficiência nutricional), não a criação ou a promoção de declarações sem crédito a respeito de pureza da superioridade racial” (p. xi). Ele afirma que isso é uma “peça paralela [...] em um cenário mais sutil” (xi).

Essas novas e emergentes tecnologias em sintonia com aquilo que então era chamado de novas tecnologias reprodutivas (McNEIL *et al.*, 1990) pareciam estar oferecendo meios biológicos cada vez mais refinados em se tratando de uma agenda eugenista, ainda que isso já não fosse mais uma explícita política apoiada pelo Estado, e sim uma escolha normativa e individualista, que pode ser vista como uma resposta pragmática a mudanças no contrato social que perduraram no mundo pós-Segunda Guerra durante alguns anos até o advento do neoliberalismo. De fato, Patricia Spallone sugeriu que “[a]s novas tecnologias reprodutivas compeliem a uma nova eugenia” e observou que o pioneiro da fertilização *in vitro*, Robert Edwards, em conferência proferida numa Galton Lecture para o Eugenics Society Symposium em Londres, em 1982, indicou que ele “localizava as novas tecnologias reprodutivas entre as ferramentas da eugenia” (1989, p. 135). Quase uma década antes da palestra de Edward, Arno Motulsky, na revista *Science*, argumentou que, “com base no desenvolvimento de doenças genéticas, está claro que o diagnóstico intrauterino, seguido de aborto seletivo, terá ampla aplicação”, embora ele tenha observado que esse tipo de abordagem tenha feito “surgir gritos de ‘genocídio’ entre líderes negros/as, [enquanto] programas dessa natureza para a doença de Tay-Sachs estão em operação em algumas comunidades judias” (MOTULSKY, 1974, p. 660). Ao lermos o conto de Butler agora, precisamos nos lembrar de que, quando ele foi publicado, a promessa de atenuação de problemas era apenas essa; aborto seletivo era realmente a única “terapia” aplicável a muitos problemas genéticos. Diagnóstico genético pré-implantação ainda não estava disponível como uma opção, embora fosse, definitivamente, parte da promessa genética para o futuro.

Neste capítulo, sustentamos que uma história que teria sido caracterizada como problematicamente essencialista e, portanto, retrógrada, na visão de muitas feministas à época de sua publicação, em um contexto em

que o foco do momento eram as políticas reprodutivas, na verdade, traz em si uma esperançosa orientação em direção às possibilidades oferecidas pelo engajamento feminista com as ciências biológicas, bem como com um reconhecimento pragmático das limitações da agência, mas aliado, no entanto, à determinação de engajar-se com o agenciamento e a responsabilidade.

Butler imagina o cenário distópico de sua história criando uma situação de *apartheid* social estruturado a partir de uma doença que é disseminada por meio das relações sexuais e da reprodução. Temas ligados à genética — eugenia e mutação — estão, portanto, no cerne dessa ficção, mas o conto articula os aspectos sociológicos e biológicos ligados a esses temas de maneira meticulosa. O *apartheid* social entre o grupo saudável e o infectado — as/os herdeiras/os de uma doença letal, transmitida geneticamente, surgindo como um efeito colateral do uso de um remédio para o tratamento de câncer — é explorado em sua relação com os efeitos biológicos da mutação genética, incluindo aqueles que oferecem alguma possibilidade para o controle da doença, que são sexualmente diferenciados, e em relação ao próprio experimento científico.

A leitura que apresentamos nas seções a seguir sublinha os imaginários tecnocientíficos presentes no conto distópico de Butler, bem como as formas mediante as quais uma crítica feminista interseccional⁵ das questões de gênero em ciência, e da ciência no âmbito de gênero, está implícita no texto. Examinamos atentamente os discursos e as práticas científicas em que Butler se baseia, e suas intersecções entre gênero, classe e raça. Contextualizamos a construção narrativa da eugenia em relação à política e à ciência nos anos 1980 — tanto da perspectiva do feminismo quanto do pensamento dominante naquele momento histórico — e também em relação a comentários anteriores a esse período. Recontextualizar essa ficção, do ponto de vista da segunda década do século XXI, uma década e meia após a realização do Projeto Genoma Humano, permite-nos situá-la como um produto de uma época pré-genômica (e pré-internet), revisando o seu papel em relação à crítica feminista da ciência que vinha ganhando força nos anos 1980.

⁵A história de Butler foi publicada antes de Kimberlé Crenshaw cunhar o termo “interseccionalidade”; mas, por apresentar como traço autoral a centralidade das perspectivas de mulheres negras, e ao se mostrar atenta àquelas/es que “carregam múltiplos fardos” (CRENSHAW, 1989, 140), Butler demonstra que ela operava a partir dessa perspectiva *avant la lettre*.

“GENES RUINS”: MUTAÇÃO GENÉTICA E A (DES)CONSTRUÇÃO DE GÊNERO EM “THE EVENING AND THE MORNING AND THE NIGHT”

Originalmente publicado em 1987, na *Omni Magazine*, “The evening and the morning and the night”, de Octavia Butler, foi republicado pelo menos seis vezes desde então⁶ e adquiriu o status de obra canônica na ficção científica feminista. “The evening...” tem sido considerado como “vintage Butler” por sua representação de personagens femininas fortes, que se engajam diligentemente em possibilidades coletivas, um *motif* recorrente em sua obra como um todo (HAIRSTON, 2006, p. 296). Conforme descrito pela própria Butler, no posfácio ao conto, ele é resultado de suas “reflexões sobre o quanto do que fazemos é encorajado, desencorajado, ou mesmo guiado pelo que somos geneticamente” (1996, p. 69). Enquanto ávida leitora dos assuntos em pauta, Butler estava muito ciente de que “a mídia pública, nos últimos anos, está cheia de artigos sobre biologia molecular e genética [...] DNA tornou-se uma palavra do dia a dia” (MOTULSKY, 1974, p. 653). De fato, genética e biologia molecular (in)formam a sua narrativa de maneira central, e a ênfase colocada sobre o componente genético na configuração da identidade humana tem levado leitoras e leitores — em especial, críticas e críticos feministas — a preocuparem-se com o fato de que Butler possa ser essencialista ou biologicamente reducionista. Porém, em nosso atual momento histórico, em que os intensos debates sobre o essencialismo no feminismo têm se tornado, eles mesmos, objeto de questionamento por parte dos estudos feministas contemporâneos, ainda que seja legítimo reconhecer a validade dessas leituras, devemos salientar que o posicionamento de Butler, fora das discussões acadêmicas sobre teorizações feministas, significa que sua especulação séria e rigorosa a respeito da ciência e da biologia humana não é facilmente assimilada por noções periodizadas de essencialismo e antiessencialismo (STONE, 2004; HEMMINGGS, 2011). A consciência de Butler a respeito das importantes tendências na pesquisa científica norte-americana e seu perspicaz exercício de exploração e extrapolação dos riscos e benefícios dessas tendências significam que seu conto continua a ressoar em leituras contemporâneas.

⁶ Em *The year's best science fiction: fifth annual collection* (1988), editado por Gardner R. Dozois; *Omni Visions One* (1993), editado por Ellen Datlow; *The Penguin book of modern fantasy by women* (1995), editado por A. Susan Williams e Richard Glyn Jones; na antologia de contos da própria Butler, *Bloodchild and other stories* (1995); e em *Daughters of Earth: feminist science fiction in the twentieth century*, editado por Justine Larbalestier. Em 1991, ele foi republicado pela Pulphouse em formato de livro.

Conforme demonstrado em leituras anteriores, questões envolvendo ciência, raça e gênero estão em jogo em “The evening...”. Apesar dos diferentes pesos e tratamentos dados a cada uma dessas categorias pelas críticas⁷, todas abordaram suas intersecções de formas que são relevantes para os nossos propósitos. De maneira geral, suas análises preocupam-se com o nexo que une essas intersecções e, com exceção do trabalho mais antigo de La Rocque, todas abordam o controverso aspecto do essencialismo conforme visto pela perspectiva do pensamento feminista. Na discussão a seguir, expandiremos esses comentários anteriores que se debruçaram sobre a instigante, e de maneira alguma simplista, abordagem do essencialismo realizada por Butler. O diálogo, inicialmente, esclarecerá e corroborará as leituras mencionadas acima, as quais sustentam o argumento de que a autora fez uso do essencialismo de uma forma politizada e estratégica. Contudo gostaríamos de salientar que, embora o entendimento crítico de Butler a respeito das intersecções entre classe, gênero e raça seja crucial para questões relativas ao essencialismo; em sua obra, diz respeito a uma atitude de leitura, e não ao modo como ela representa e critica a ciência, a mobilização de uma problemática com a qual Butler propunha-se lidar. Ela construiu suas ficções a partir de um engajamento consciente e político com a pesquisa científica e os assuntos em pauta. Acreditamos que a abordagem de Butler é mais inteligível para acadêmicas/os feministas do século XXI do que era para grande parte de seu público leitor feminista, incluindo a nós mesmas, em conjunturas contemporâneas anteriores, que ainda não compartilhavam do letramento científico de Butler e que ainda não tinham assimilado por completo a insistência de Haraway no que tange à necessidade de “assumir as responsabilidades pelas relações sociais da ciência e da tecnologia [...] recusando uma metafísica anticientífica, uma demonologia da tecnologia” porque “ciência e tecnologia são possíveis meios de grande satisfação humana, como também são uma matriz de complexas dominações” (HARAWAY, 1991, p. 181).

O Projeto Genoma Humano (PGH) foi formalmente inaugurado em 1990, mas a linha do tempo dos importantes eventos que levaram à sua realização, publicada na página oficial do PGH (genomics.energy.gov), no site do Departamento de Energia dos EUA, tem início em 1983, nos laboratórios nacionais de Los Alamos e Lawrence Livermore, com esforços para clonar e mapear o DNA de um cromossomo. Um ensaio de Charles

⁷ Cf. de La Rocque (2002), Cavalcanti e de La Rocque (2008), Hairston (2006) e Santos (2011).

DeLisi, publicado na revista *Nature*, em 2008, deixa claro que a ideia dessa mudança radical na pesquisa em genética humana circulava amplamente na comunidade da biologia molecular no início dos anos 1980, mas que ela foi precedida pelo exame genético e pelos programas de aconselhamento que tinham implicações psicossociais para populações afetadas (KENEN; SCHMIDT, 1978). Um importante relatório de 1986, ao qual DeLisi se refere (ele tivera acesso ao documento em outubro de 1985), tinha como título *Technologies for detecting heritable genetic mutations in human beings* (Tecnologias para a detecção de mutações genéticas hereditárias em seres humanos). A grande escala do PGH pode também ser entendida como uma sofisticada estratégia tecnológica de controle para abrandar preocupações manifestadas pela mesma comunidade científica em meados da década de 1970. Em um ensaio publicado no site do Prêmio Nobel em 2004, o laureado Paul Berg reflete sobre a Conferência de Asilomar, em que estivera em 1975, na qual as/os participantes voluntariamente deram início a uma moratória sobre o uso da tecnologia de recombinação genética. Ele relembra que, naquele momento,

[...] as nações estavam envolvidas em debates sobre até que ponto a pesquisa de recombinação genética, também chamada de *splicing* e engenharia genética, era perigosa demais para que se permitisse a sua continuidade. O medo da criação de novas formas de pragas ou da alteração da evolução humana ou da alteração irreversível do meio ambiente eram apenas algumas das preocupações que se mostravam alarmantes.

Embora o foco fosse a genética, é provável que as discussões em Asilomar tenham sido influenciadas pelo escrutínio da mídia e do Congresso no que se refere à ética de pesquisa em biomedicina, motivado pelo escândalo do experimento com sífilis em Tuskegee⁸.

O *novum* narrativo que caracteriza o modo científico-ficcional do conto de Butler, ao mesmo tempo que o inscreve em nossos imaginários científicos, é a criação de uma doença fictícia incurável, DGD (Duryea-Gode disease, ou doença de Duryea-Gode, em tradução livre), que é o resultado de uma mutação genética acidental causada por um remédio, “uma cura milagrosa”, produzido e vendido pela Hedeon Laboratories, administrado

⁸ Por mais de 40 anos, cerca de 400 homens negros e pobres do Alabama participaram de um estudo promovido pelo governo para investigar o efeito da sífilis na saúde. Embora a cura, na forma de penicilina, já estivesse disponível desde 1947, os homens não foram tratados, o que fez com que eles e suas famílias ficassem vulneráveis à doença, além de não terem sido informados sobre os objetivos do estudo a que foram submetidos.

à parte da população para o tratamento do câncer — esse último detalhe funcionando como uma das sutis ironias do conto. A natureza exata desse remédio permanece obscura, mas ele provoca uma mutação na linha germinal, que é transmitida às/aos descendentes das pessoas submetidas a esse tratamento, o que faz com que as filhas e os filhos de pessoas com DGD também sejam portadoras/es da doença, vivenciando seus terríveis sintomas que se manifestam na vida adulta. A própria Butler explica como criou esse distúrbio hereditário a partir de uma colagem de características de três doenças existentes: a doença de Huntington, a fenilcetonúria (PKU) e a síndrome de Lesch-Nyhan⁹. O resultado dessa combinação ficcional foi um distúrbio geneticamente transmissível, progressivo e incurável, caracterizado por comportamento agressivo, automutilação, delírio ou perda da consciência. Também já foi sugerido que a pesquisa de Butler foi mais longe, uma vez que Hedeonco, “a cura milagrosa, o remédio para uma grande porcentagem do mundo que sofre com câncer e com uma grande quantidade de doenças virais — e a causa da doença de Duryea-Gode” (p. 46) — é “uma mutação de célula germinativa que, ao mesmo tempo, foi usada contra o câncer de maneira bem-sucedida, e que geralmente tem início com a mutação de células somáticas” (CAVALCANTI; DE LA ROCQUE, 2008, p. 67). Isso adiciona mais um sutil toque irônico ao conto no que se refere ao modo como é construída a interferência da ciência na biologia humana. Soma-se a esses detalhes o fato de a doença estar ligada ao sexo. A segunda geração de DGDs, de ambos os sexos, que herdaram a doença de suas mães, possui uma maior capacidade de se comunicar com portadoras/es de DGD que já começaram a sofrer os delírios. A segunda geração de mulheres com DGD, que herdou a mutação tanto da mãe quanto do pai, vai além disso e consegue exercer influência sobre o comportamento de outras/os portadoras/es de DGD. Homens que herdaram a doença apenas de seus pais não possuem nenhuma dessas habilidades, conquanto sofram menos. Em uma passagem que é frequentemente citada, Beatrice, uma experiente cientista e portadora de DGD, explica a lógica e as sutis características do transtorno para Lynn Mortimer e seu namorado, Alan Chi, durante uma visita à Dilg, uma instituição que conduz experimentos e é especialista em tratamentos inovadores para essa doença:

Isso é um feromônio. Um odor. E ele está ligado ao sexo.
Homens que herdaram a doença de seus pais não possuem

⁹ Cf. seu posfácio ao conto em *Bloodchild and other stories*, p. 69. Para uma análise mais detalhada da composição da DGD, ver Santos, 2011.

esse odor. Eles também tendem a não ter tantos problemas por conta doença. Mas são inúteis para os nossos propósitos aqui. Homens que herdaram a doença de suas mães têm tanto do odor quanto seja possível para um homem. Esses podem ser úteis aqui porque as/os outras/os DGDs podem, pelo menos, notá-los. O mesmo serve para mulheres que herdaram de suas mães, mas não de seus pais. É apenas quando duas pessoas irresponsáveis com DGD se juntam e produzem meninas como eu ou Lynn que você tem alguém que realmente tem alguma serventia para um lugar como este. [...] Nós somos mercadorias raras, você e eu. Quando você terminar a escola, terá um emprego com um ótimo salário esperando por você (p. 61).

A revelação feita pela cientista representa um ponto de virada para Lynn, cuja vida — até aquele momento da narrativa — tinha sido tragicamente marcada pelas experiências de ter nascido de pai e mãe DGDs; de ter tomado conhecimento, ainda na adolescência, da (falta de) perspectiva para o seu futuro; de ter sobrevivido a um trauma extremo (sua própria tentativa de suicídio e a perda de sua mãe e seu pai); de ter sofrido o preconceito social perpetrado pela parcela “saudável” da população. Portanto, saber que ela poderia desempenhar um importante papel na vida de outras pessoas e na ciência, ajudando a tratar e a encontrar uma cura para a doença, em uma instituição que oferece um cuidado mais humano e promissor (conforme ela e Alan foram informados por Beatrice durante a visita) significa uma abertura de possibilidades para o futuro que Lynn jamais tinha imaginado até aquele momento. Apesar de existirem inovações no controle da dieta que permitiam às/aos portadoras/es de DGD adiar a aparição de sintomas, a narradora nos leva a crer que sucumbir a eles é inevitável. Seu pessimismo em relação ao prognóstico do DGD tem raízes em dois eventos: a visita que fizera, por insistência de seus pais, a uma ala de segurança destinada a pessoas com DGD, quando ela tinha 15 anos e estava se rebelando contra as imposições de sua dieta; e a morte violenta de seus pais, três anos depois, quando seu pai assassinou e mutilou sua mãe antes de se matar “rasgando-se [...] atravessando pele e o osso, cavando. Ele conseguiu alcançar seu próprio coração antes de morrer” (BUTLER, 1996, p. 36). No entanto ela faz uso desse conhecimento pessoal para demonstrar que a extensa pesquisa de Alan a respeito dessa doença é defectível, deixando em aberto, paradoxalmente, a possibilidade de que seu próprio conhecimento também possa ser passível de questionamento.

Além do destino biológico que ela e Alan são levados a esperar, ambos sofrem com o preconceito social — “leis restritivas [...] problemas com trabalho, moradia, educação” (BUTLER, 1996, p. 36) — expressado textualmente por meio de metáforas que evocam a experiência de pessoas escravizadas e suas/seus descendentes nos EUA, mas também de sujeitos estigmatizados que sofrem de doenças como anemia falciforme, os quais são associados a grupos “que já tem uma longa história enquanto vítimas de preconceito e discriminação” (KENEN; SCHMIDT, 1978, p. 1117). Mudando o nosso foco para a questão de saber se Butler era essencialista ou se ela estava em debate com as premissas hegemônicas a respeito das propriedades da personalidade de gênero, compartilhamos da opinião de Hairston de que, “[enquanto] agentes de mudança, as personagens [de Butler] [...] trabalham com a composição genética, a coletividade humana e o contexto histórico de modo a criar novas identidades e moldar seus destinos”. E “[embora] algumas pessoas critiquem o trabalho de Butler por ser essencialista, ela rompe com a noção de biologia como destino por várias vezes” (2006, p. 300). Com particular atenção à categoria de gênero, também concordamos com o argumento de Cavalcanti e de La Rocque em sua leitura anterior:

Ao articular o essencialismo de tal modo que o determinismo biológico seja concebido como uma diferença, isto é, como um fenômeno que depende de fatores sociais, e ao valorizar o [geralmente desvalorizado] papel feminino no par humano fêmea/macho, o conto de Butler está, na verdade, realizando uma desconstrução da “essência” do essencialismo e oferecendo uma releitura dessa categoria que enfatiza sua característica enquanto um constructo social. [...] [A] autora cria uma interessante imagem da possibilidade de fazer uso do essencialismo de uma forma positiva para o feminismo (2008, p. 68).

Além disso, nós também compartilhamos das opiniões de Hairston e Santos, de que referências à experiência histórica de pessoas negras — escravizadas e suas/seus descendentes — nos EUA podem ser encontradas na obra de Butler como um todo e, conseqüentemente, em “The evening...”, mesmo que a única personagem do conto explicitamente marcada racialmente seja Alan, o futuro marido da narradora. Podemos inferir que Lynn é negra porque ela afirma que o relacionamento teve início por conta das semelhanças compartilhadas por ambos; no entanto Lynn e Alan possuem outras características em comum às quais ela poderia estar se referindo. Hairston critica as suposições de algumas/uns acadêmicas/os de que a lite-

ratura mimética oferece um espaço privilegiado para que pessoas negras reivindiquem suas histórias, identidade e senso de coletividade com base no fato de que “[a] experiência/história do tráfico escravista, da colonização da África, das leis Jim Crow e da violenta repressão nos Estados Unidos podem ser lidas como uma narrativa de ficção científica e distópica” (2006, p. 290). Hairston, então, reposiciona os escritos de Butler em termos de sua centralidade na redefinição da (reivindicada) autenticidade das experiências de homens e mulheres negras e dos meios usados para expressá-las. Santos, por seu turno, reflete sobre a segregação social a que são submetidas as personagens principais do conto e as pessoas portadoras de DGD como uma representação da exclusão e do preconceito vividos por pessoas de diferentes origens étnicas, em especial as afrodescendentes que estão longe de sua terra natal. Nesse ponto, acreditamos ser de crucial relevância o argumento de Schalk de que a DGD funciona, ao mesmo tempo, como uma metáfora para a raça e “outros sistemas de privilégio e repressão” e como um exemplo concreto, apesar de fictício, da doença e da deficiência. Schalk afirma que a “DGD serve como uma metáfora da deficiência que demonstra que o capacitismo e o racismo contra pessoas negras opera de formas paralelas e sobrepostas” (SCHALK, 2017, p. 140).

Alison Stone, escrevendo sobre as agendas do feminismo nos anos 1990, demonstra sua preocupação em relação ao modo como “a rejeição do essencialismo mina, problematicamente, a política feminista ao negar que as mulheres compartilham quaisquer características que pudessem motivá-las a agir enquanto coletividade” (2004, p. 135-136). Ela também rejeita a resposta do “essencialismo estratégico” porque, “embora ele seja uma tentativa de evitar uma aceitação do essencialismo como uma descrição da realidade social, no final, ele continua dependente do essencialismo descritivo para sustentar sua reivindicação de eficácia política” (p. 142). Stone recomenda uma abordagem genealógica da política feminista, argumentando que sua força está em

[...] poder acomodar a realidade da descontinuidade histórica em paralelo com a da continuidade. De acordo com essa abordagem, sucessivas modificações no significado de feminilidade necessariamente são construídas umas sobre as outras, levando à formação de diferentes padrões históricos de interpretação da feminilidade, que se ramificam em direções particularmente distintas umas das outras. Essa ramificação, inclusive, geralmente irá seguir lado a lado com diferenças

de poder (o que faz com que as mulheres modifiquem o significado de feminilidade de formas particulares). Conforme a ramificação ocorre, o processo de atrito, por meio do qual elementos anteriores do significado se desgastam, irá assegurar que culturas de feminilidade muito distintas emergjam. Mulheres localizadas dentro dessas culturas distintas — culturas que ocupam diferentes posições dentro das relações de poder — deixarão de compartilhar qualquer experiência enquanto mulheres, mesmo que todas elas se identifiquem como femininas. Nesses casos, as mulheres permanecem conectadas apenas indiretamente — através da longa cadeia de significados e práticas sobrepostas que vence o abismo que as separa. Portanto, uma abordagem genealógica implica em uma inevitável aceitação de continuidade e descontinuidades dentro da história da feminilidade. Como uma consequência dessas descontinuidades no significado de feminilidade, as mulheres devem ser consideradas não apenas enquanto um grupo internamente diverso, mas também, e de maneira mais enfática, como um grupo fraturado e despedaçado por divisões de poder (2004, p. 151).

Tendo em vista as referências feitas por Butler a histórias marcadas por gênero e raça, essa abordagem genealógica parece oferecer um caminho mais promissor para a leitura dos modos como Butler lida com as intersecções entre gênero, raça e ciência em sua ficção do que a sugestão de que ela estaria fazendo um uso estratégico do essencialismo, uma vez que sua ficção está tão fortemente focada em uma comunidade fictícia particular, que é internamente diversa, e não em uma visão de gênero universalizada, sem marcação de classe ou raça. Stone observa que Naomi Schor sublinha o fato de que essencialismo e universalismo são conceitos distintos, mas afirma que, embora “aspectos universais não precisem ser essenciais, propriedades essenciais são necessariamente universais, por isso ‘essencialismo’ e ‘universalismo’ são geralmente equiparados pela discussão feminista” (2004, p. 138). Ao escolher o ponto de vista de Lynn como foco da narrativa, Butler não está fazendo uma grande reivindicação em nome de todas as mulheres, mas explorando uma genealogia futura em potencial.

Tendo mencionado a inversão no que se refere aos traços da doença, que são diferentes para cada sexo, bem como o valor positivo da carga genética feminina descrita em “The evening...” (em contraste com o valor “reduzido” da versão masculina da doença), iremos agora observar algumas metáforas relativas às circunstâncias sociais da segregação racial e étnica, que

serão articuladas de modo a esclarecer os entrelaçamentos de raça/gênero/ciência nessa ficção. No seguinte excerto, as/os leitoras/es podem ter acesso aos pensamentos da protagonista sobre as chances que seu namorado tem de ingressar na escola de medicina: “Embora seja brilhante, talvez Alan não ingresse na escola de medicina por conta de sua dupla herança. Ninguém dirá a ele que são os seus genes ruins o motivo de não conseguir, é claro, mas ambos sabemos quais seriam as suas chances” (p. 43). Reveladora do preconceito social contra os “genes ruins”, essa passagem adquire um significado a mais quando lida em paralelo com a ascendência nigeriana de Alan, mencionada algumas páginas antes, assim como em relação a outras instâncias do conto em que significados atrelados a questões raciais são sugeridos por marcadores sociais e biológicos da doença. A narrativa é pontuada por detalhes que funcionam da seguinte maneira: portadoras/es da doença devem usar um emblema, isto é, um visível sinal de diferença; elas/es evitam comer em público por conta da comida e da bebida diferenciadas que são prescritas em sua dieta especial; e a esterilização é o tópico de uma intrigante conversa entre Alan, que se submeteu voluntariamente a uma vasectomia e acredita que uma lei deveria tornar esse procedimento obrigatório para todas as pessoas com DGD, e Lynn, que prefere tomar suas próprias decisões em relação à reprodução. O posicionamento de Alan é abertamente eugenista. As questões históricas e os fatores políticos envolvidos nessas imagens, e por elas sugeridos, que constroem a doença, simbolicamente, delineando seus contornos em relação a situações de *apartheid* social, são muito complexas para serem exploradas em detalhe aqui, mas é importante ressaltar que a afirmação de que Butler está se referindo apenas à experiência afro-americana constitui um desserviço ao amplo escopo geográfico e histórico das referências da autora. Porém essas pistas ficcionais são relevantes para o principal aspecto que gostaríamos de ressaltar e que diz respeito à construção da DGD, tendo em vista a sua relação com uma cultura científica que pode ser associada a uma perspectiva colonizadora em suas práticas e *ethos*, e com uma alternativa a isso, um outro modo de lidar com ciência que é mostrado na narrativa como mais humano, individualizado e criativo. Lynn, de início, desconfia que o retiro Dilg, o qual ela concorda em visitar com Alan, seja qualquer coisa, menos uma enfermaria para DGDs excepcionalmente bem financiada e de grandes proporções, que se distingue apenas por empregar as/os futuras/os pacientes. Sua visita faz com que ela reconsidere. Ela descreve um lugar que é lindo no que se refere à geografia física e ao meio ambiente construído, como também é inovador

em sua organização social. DGDs sob controle, algumas/uns altamente qualificadas/os em medicina ou ciência, como Beatrice, supervisionam DGDs fora de controle, ajudando-as/os a canalizar suas energias em atividades artísticas ou científicas e prevenindo que elas/es não mutilem a si ou às/aos outras/os. A arte fica à mostra e também é vendida em galerias, enquanto as instalações são mantidas em segurança por um sistema criado por um dos internos: “Impressão-palmar-vocálica. A primeira e a melhor. Nós temos a patente” (BUTLER, 1996, p. 48)¹⁰. Beatrice orgulha-se dessa tecnologia, mas também lamenta que isso tenha trazido para a Dilg mais atenção do governo do que o desejado. Ela atribui muito desse sucesso ao excepcional foco das/os DGDs, e isso aborrece Lynn por remeter à opinião professada por intolerantes, mas Beatrice salienta que “pessoas ocasionalmente chegam às conclusões certas pelas razões erradas” (BUTLER, 1996, p. 55). Portanto, percebe-se a crítica à ciência por meio das tensões entre uma cultura científica dominante, ou hegemônica — que é responsável pelo surto de DGD e controla o tratamento convencional oferecido às/aos portadoras/es da doença —, e a cultura científica alternativa, representada na história pela instituição Dilg e pelas pessoas com ela envolvidas, incluindo Lynn em sua posição de futura cientista.

Em ambas as esferas, o essencialismo parece estar em jogo, mas, tendo em mente as argumentações de Stone, é possível distinguir uma abordagem “biologizante” — e “essencializante” — das categorias raciais, éticas e patológicas por parte da ciência médica dominante, a partir de uma observação mais detalhada do grupo de pacientes que decidiram tratar a si mesmas/os. Com isso, não queremos dizer, necessariamente, que Butler construiu seu texto especificamente para antecipar a alternativa genealógica, que se contrapõe ao essencialismo, recomendada por Stone, mas acreditamos que seu conto é propício a tal leitura. Também não se deve supor, necessariamente, que a dicotomia de gênero da doença e de sua cura, conforme explicada por Beatrice, seria algo análogo a alguma verdade essencial sobre dimorfismo sexual. Uma leitura alternativa poderia situar o relato de Beatrice nas genealogias de trabalho solidário realizado por mulheres negras nos EUA, no que diz respeito tanto ao cuidado de suas próprias famílias quanto de outras. No entanto, da perspectiva da ciência ‘convencional’ conforme representada em “The evening...”, o essencialismo biológico pode ser observado na atribuição de características gerais às/aos portadoras/es de DGD que, como

¹⁰No original: palmprint-voiceprint.

demonstramos acima, baseiam-se em estereótipos e preconceitos raciais. Apesar das rejeições feministas ao essencialismo de gênero ou de raça, a partir dos anos 1980, pelo menos, o tipo de essencialismo que “naturaliza e reifi[ca] o que pode ser socialmente criado ou construído” (PHILLIPS, 2011, p. 2) ainda é bastante evidente em outras categorias. Recentemente, em 2011, Rusert e Royal afirmaram:

Hoje, a reificação da raça e da ética como genética está ocorrendo no desenvolvimento e comercialização de remédios racial e etnicamente destinados, os quais são apoiados por patentes que contêm reivindicações baseadas em questões identitárias (p. 79).

As autoras claramente entendem essa reificação como problemática, referindo-se aos meios pelos quais a comercialização do remédio BiDil “explorou raça como um bem comerciável e a transformou de categoria socialmente construída em um marcador de diferença biológica inato” (p. 80). No entanto elas apontam para um outro lado da história, que é fato de que “grupos de interesse negros” foram mobilizados para pressionar a aprovação do remédio pela Administração de Alimentos e Remédios dos EUA, observando que

[...] membros da comunidade negra consideraram o BiDil como uma resposta apropriada à disparidade no cuidado à saúde, motivada por raça, nos EUA, e, de acordo com Susan Reverby, até mesmo como “reparação por danos raciais”, como o estudo sobre sífilis realizado em Tuskegee pelo serviço público de saúde (p. 80).

Então, a história de Butler, escrita décadas antes de tais inovações no direcionamento de remédio a um público específico, pode ser entendida como presciente em relação às maneiras em que raça e genética podem coadunar-se de modos particulares no futuro dos Estados Unidos. Assim, em um outro nível, o que parece ser uma forma de essencialismo genético, com uma “inversão de gênero” que surge na narrativa no contexto de uma abordagem alternativa ao problema do DGD, pode ser entendido como uma resposta pragmática e particular, historicamente condicionada. Em nossa discussão acima, já salientamos as diferenças entre os “genes ruins”, que estão ligados ao sexo das/os portadoras/es de DGD, e as potenciais consequências de tais diferenças em suas vidas pessoal e profissional, e que Butler usa um marcador genético de diferença sexual (feminina) como um traço positivo, na medida em que esse é valorizado por ser instrumentalmente importante para o tratamento de DGD. Pessoas como Beatrice e Lynn tornaram-se “merca-

dorias raras”¹¹. Dessa forma, as narrativas de Beatrice e Lynn (re)inscrevem a diferença sexual em um modo binário, dicotômico, mas invertem o valor dessa marca. Poderíamos ler isso como um essencialismo biológico sendo estrategicamente empregado de um ponto de vista feminista, na medida em que a carga genética feminina adquire um status simbólico, associado ao progresso na pesquisa e no tratamento da doença. No entanto uma alternativa seria focar, ao mesmo tempo, nos modos como Butler baseia-se em histórias sociais e culturais de auto-organização criativa daqueles grupos marginalizados pela ciência e medicina hegemônicas e nos modos como esses grupos marginalizados efetivamente se organizaram em torno de categorias identitárias. Os processos tecnocientíficos alternativos que ela representa nessa narrativa vão além da massificação e das características estereotipadas das estruturas científicas “convencionais” que fornecem o plano de fundo inicial à narrativa e envolvem dimensões físicas, psicológicas, artísticas e sociais dentro de seu escopo de atenção e ação. No fim, esse conto abre espaço para a reflexão não apenas sobre diferentes formas de essencialismo, mas também sobre como esses diversos essencialismos podem ser incorporados e utilizados, dentro da cultura científica, tanto de maneiras negativas quanto positivas.

CRÍTICAS FEMINISTAS DA CIÊNCIA

No contexto de sua discussão de uma gramática política da teoria feminista, Clare Hemmings caracteriza as sínteses narrativas dominantes da história e teoria feministas como narrativas de progresso feminista ocidental. Analisando as publicações de importantes periódicos acadêmicos e suas práticas de citação, ela infere que “nosso conhecimento de que a década de 1970 é ‘a década essencialista’”; enquanto “a década de 1980 é aquela mais diretamente citada, que carrega a responsabilidade de mover a teoria feminista de um generalizado e generalizante passado para um presente diferenciado e reconhecedor de diferenças” (2011, p. 40). Em seu “Manifesto ciborgue”, cuja primeira versão foi publicada em 1985, Haraway sugeriu que algumas poucas feministas (brancas) poderiam estar isentas de ser

[...] substancialmente culpadas por produzir uma teoria essencialista que suprime os interesses particulares e contraditórios das mulheres [...] por meio de uma participação, desprovida de

¹¹ Ver citação do conto acima.

reflexão, nas lógicas, linguagens e práticas de um humanismo branco e pela busca de um único terreno dominante para alicerçar nossa voz revolucionária (HARAWAY, 1991, p. 160).

É importante refletir sobre a ficção de Butler — publicada nos anos 1980, no contexto dessa historicização e dessas discussões contemporâneas a respeito do caráter essencialista, ou não essencialista, da teoria feminista — como uma tentativa de fornecer uma base epistemológica para a agência feminista. Tais debates provavelmente tiveram impactos importantes na recepção de “The evening and the morning and the night” por parte de grupos específicos de leitoras/es, e a visão geral de Hemmings nos oferece uma compreensão da função das ficções no quadro mais amplo das histórias feministas do ativismo e da teoria. Contudo nós também devemos fazer nossa historicização e refletir em que medida o fato de o conto parecer uma reação, ou resposta, à década essencialista, com oposições críticas e criativas ao (perigo contido no) essencialismo, é a questão mais importante ao lermos essa história hoje. O ensaio de Haraway não foi apenas uma crítica às deficiências da teoria feminista. Ele estabeleceu um plano de ações para colocar o engajamento com ciência e ficção científica no cerne da pesquisa acadêmica feminista por conta das questões emergentes em biotecnologia, tecnologia da informação e organização global do capital, que hoje já estão profundamente estabelecidas. Estudos feministas de ciência e tecnologia (STS, na sigla em inglês) é agora uma subárea bem estabelecida, mas seu reconhecimento dentro da academia feminista é um tanto fragmentado devido ao fato de que feministas do século XX sentiram que era necessário reunirem-se sob a designação de Feminismos Materiais ou Novos Materialismos Feministas para enfrentar os desafios contemporâneos, embora elas pudessem ter encontrado recursos já existentes na STS feminista ou até mesmo na ficção científica.

Com esse último contexto em mente, na narrativa de final aberto de Butler — que está atenta à pesquisa científica contemporânea e emergente e aos desafios bioéticos focalizados pelo conhecimento específico e situado de Lynn Mortimer e seu diálogo com Beatrice — a esperançosa agência das mulheres contra o sistema é representada de modo que as intersecções entre raça e gênero enquanto categorias usadas para marcar um desvio da norma — seja de maneira positiva ou negativa — são mais visíveis. Classe também está em jogo no que se refere a questões de acesso econômico e possibilidade. Além disso, a cultura da ciência é representada com mais nuances em comparação a outras ficções feministas do mesmo período, com as pessoas envolvidas, as institui-

ções e as práticas sendo mais bem exploradas. Butler aborda o financiamento filantrópico e beneficente da pesquisa científica e da assistência médica para grupos específicos de pacientes, bem como o imperativo de entregar os lucros a acionistas da indústria farmacêutica, representada na história pela Hedeon, a empresa responsável pela “cura” que deu origem à doença. Ela também volta a sua atenção para o dinheiro gasto nas relações públicas para moldar a percepção da população a respeito da DGD, como também para “leis restritivas... problemas com trabalho, moradia e educação” (BUTLER, 1996, p. 36).

No que se refere às histórias sobre ciência/gênero presentes no conto de Butler, nós mostramos a biologização dos papéis de gênero em jogo nelas. Porém, ao invés de afirmar que Butler construiu seu texto de maneira estrategicamente essencialista, argumentamos que os essencialismos mobilizados pelo texto podem ser entendidos de duas formas. Em primeiro lugar, enquanto representações dos modos pelos quais indivíduos e grupos no mundo fora do texto, bem como no mundo do texto, usam uma retórica essencialista para fazer certas afirmações sobre identidade e ordem social; em segundo lugar, e talvez de maneira mais importante — particularmente no caso do feminismo antiessencialista —, enquanto efeito do pressuposto, por parte de leitoras/es, de que afirmações sobre a corporificação biológica só podem ser essencialistas, e não genealógicas, no sentido sugerido por Stone. Se, por um lado, o conto gira em torno da lógica da genética que, por sua vez, está relacionada aos genes e à designação do valor de gênero; por outro, ele revela os contextos e circunstâncias em que tal valoração ocorre, o que, portanto, funciona como um modo de despertar nossa consciência para o fato de que os genes, sozinhos, não determinam quem somos.

Ainda, no que se refere às práticas e aos discursos incorporados, também deveria ser observado que o contexto de produção do conto do Butler coincide com o surgimento da área acadêmica dos estudos feministas da ciência e que algumas questões trazidas à luz nesse emergente campo interdisciplinar encontram-se expressas nos temas relacionados à ciência presentes naquele texto, dentre os quais salientamos a importância de expor o preconceito de classe, o sexismo e o racismo; de desafiar o mito do progresso inerente à ciência; de questionar (a falta de) testes e experimentação de novos produtos¹²; de perceber o caráter colonizador subjacente na práxis

¹² Cf. A discussão de Hubbarb e Wald a respeito desse fator: “Enquanto os benefícios dos novos produtos [que se tornaram possíveis graças à pesquisa sobre biologia molecular e colocados à venda graças às empresas de

e no *ethos* científicos; de apontar as limitações da “ciência como de costume”; e, por fim, de especular sobre o potencial de uma ciência “feminista” ou “sucessora”¹³. Como salientamos, ao sublinhar as convergências entre ciência e gênero, entre genética e a tecnologia que ajuda a moldar nossos corpos gendrados, a ficção de Butler aguça nossas percepções no que se refere ao entendimento de nossas naturezas enquanto moldadas pelas histórias — ou genealogias — em que estamos inseridas/os. Nós já mencionamos que a principal acadêmica feminista dos estudos da ciência, Donna Haraway, publicou sua convocatória à ação na forma do “Manifesto ciborgue”, em 1985. Haraway encontrou no trabalho de Butler uma fonte inestimável para suas análises críticas das biociências contemporâneas, referindo-se a quatro de seus romances em menos de um parágrafo do manifesto em que ela comenta a excepcional nuance do trabalho de Butler em relação às “políticas reprodutiva, linguística e nuclear em um campo mítico estruturado pelas questões de raça e gênero do final do século XX” (HARAWAY, 1991, p. 179). Retornando à afirmação de Haraway citada como epígrafe, argumentamos que o conto de Butler performa, simbolicamente, as instâncias da transformação da palavra em carne em nossas “naturezasculturas” (2003a) — para usar seu neologismo acertadamente cunhado — na medida em que elas falam da impossibilidade última de separação das esferas da natureza e da cultura.

O foco de Butler nas intersecções entre raça, gênero e classe, e suas produção e reprodução científicas, significa que seu conto se dirige, retroativamente, a uma história e a uma política complexamente imaginadas, e, prospectivamente, à possibilidade do exercício de agência para reformular essas intersecções no futuro. O olhar crítico do público leitor é direcionado a questões pragmáticas e éticas em relação à agência e à transformação feministas, que emergem da observação das potenciais aplicações da ciência genética das tecnologias reprodutivas, assim como os traços históricos da eugenia e outras tecnologias de opressão social que elas trazem consigo.

biotecnologia] são geralmente ilusórios, as desvantagens estão aparecendo e são muito reais. [...] Tratamentos com efeitos potencialmente danosos tiveram início sem que fossem realizados testes suficientes” (1992, p. 2).

¹³ Essas reivindicações têm sido levantadas por filósofas/os feministas e críticas/os da ciência desde a década de 1980. Muitas delas estão condensadas em *The science question in feminism* (1986), de Sandra Harding, no qual a autora propõe uma mudança na direção de uma ciência “feminista” ou “sucessora” em um tom utópico. Os trabalhos mais recentes de Harding, como os ensaios reunidos em *Science and social inequalities: feminist and postcolonial issues* (2006), oferecem uma avaliação crítica dos aspectos de gênero, raça, classe, coloniais e imperiais na história da ciência, a partir da perspectiva dos estudos feministas e pós-coloniais em ciência e tecnologia.

Nossa leitura desse conto sugere que os recursos intelectuais que Butler disponibiliza às leitoras e aos leitores para adentrarem o complexo terreno da tecnociência do final do século XX ainda são aplicáveis e necessários no que tange à tecnociência do século XXI. Esses recursos incluem um implícito modo de questionamento interseccional, uma atenção à história das instituições e um comprometimento com a ação responsiva a serviço da comunidade.

REFERÊNCIAS

BERG, Paul. Asilomar and Recombinant DNA. Disponível em: http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/chemistry/laureates/1980/berg-article.html. Acesso em: 30 set. 2012.

BUTLER, Octavia E. *Bloodchild and other stories*. New York: Seven Stories Press, 1996.

CAVALCANTI, Ildney. Mestras, Esposas, Tias e Mães: as mulheres e o poder nas distopias feministas. In: CAVALCANTI, Ildney; LIMA, Ana Cecília Acioli; SCHNEIDER, Liane (org.). *Da mulher às mulheres: dialogando sobre literatura, gênero e identidades*. Maceió: Edufal, 2006. p. 230-237.

CAVALCANTI, Ildney; DE LA ROCQUE, Lucia. Essentialism and anti-essentialism in “The evening and the morning and the night”, by Octavia Butler. *Revista Leitura*, Maceió, n. 41, p. 55-73, 2008.

CAVALCANTI, Ildney; HARAN, Joan. Eugenics and genetic mutation: feminist scientific agency in Margaret Atwood’s “Freeforall” and Octavia Butler’s “The evening and the morning and the night”. In: STELLA, Paulo *et al.* *Transculturalidade e De(s)colonialidade nos Estudos em Inglês no BraZil*. Maceió: Edufal, 2014.

CONDIT, Celeste Michelle. *The meanings of the gene*. London: University of Wisconsin Press, 1999.

CRENSHAW, Kimberle. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, Chicago, v. 1989, n. 1, p. 139-167, 1989.

DE LA ROCQUE, Lucia. Imbricações entre temas de gênero e ciência em “The evening and the morning and the night”, de Octavia Butler. In: GAZZOLA, Ana Lúcia; ALMEIDA, Sandra Goulart de; DUARTE, Constância Lima (org.). *Gênero e representação em literaturas de língua inglesa*. Belo Horizonte: UFMG, 2002. p. 61-68.

DELISI, Charles. Santa Fe 1986: Human genome baby-steps. *Nature*, n. 455. 16 Oct. 2008.

FALUDI, Susan. *Backlash*. London: Vintage, 1992.

FUSS, Diana. *Essentially speaking: feminism, nature & difference*. London: Routledge, 1989.

HAIRSTON, Andrea. Octavia Butler – Praise Song to a Prophetic Artist. In: LARBALESTIER, Justine (ed.). *Daughters of Earth: feminist science fiction in the twentieth century*. Middleton, Connecticut: Wesleyan U.P., 2006. p. 265-304.

HARAWAY, Donna. A Cyborg Manifesto: science, technology, and socialist-feminism in the late twentieth century. In: HARAWAY, Donna. *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*. London: Free Association Books, 1991.

HARAWAY, Donna. *Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan@_Meets_Onco-Mouse™*. London: Routledge, 1997.

HARAWAY, Donna. *The companion species manifesto: dogs, people, and significant otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003.

HARAWAY, Donna. There Are Always More Things Going On Than You Thought!. [Entrevista cedida a] Nina Lykke, Randi Markussen e Finn Olesen. In: LYKKE, Nina; SMELIK; Anneke (ed.). *Bits of life: feminism at the intersections of media, bioscience, and technology*. Seattle: University of Washington Press, 2008.

HARDING, Sandra. *Science and social inequality: feminist and postcolonial issues*. Chicago: University of Illinois Press, 2006.

HARDING, Sandra. *The science question in feminism*. Ithaca: Cornell University Press, 1986.

HARTOUNI, Valerie. *Cultural conceptions*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

HEMMINGS, Clare. *Why stories matter: the political grammar of feminist theory*. Durham: Duke University Press, 2011.

HUBBARB, Ruth; WALD, Elijah. *Exploding the gene myth*. Boston: Beacon Press, 1999.

KELLER, Evelyn Fox. *Refiguring life: metaphors of twentieth-century biology*. New York: Columbia University Press, 1995.

KENEN, Regina H; SCHMIDT, Robert M. Stigmatization of carrier status: social implications of heterozygote genetic screening programs. *American Journal of Public Health*, Washington, DC, v. 68, n. 11, p. 1116-1120, 1978.

McNEIL, Maureen; VARCOE, Ian; YEARLEY, Steven (ed.). *The new reproductive technologies*. London: Macmillan, 1990.

PHILLIPS, Anne. What's wrong with essentialism?. *Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory*, v. 11, n. 1, p. 47-60, 2010. Disponível em: <http://eprints.lse.ac.uk/30900/>. Acesso em: 30 set. 2012.

RUSERT, Britt M.; ROYAL, Charmaine D.M. Grassroots marketing in a global era: more lessons from BiDiI. *Journal of Law and Medical Ethics*, v. 39, n. 1, p. 79-90, 2011.

SANTOS, Rosa. Distopia, gênero e ciência em “The evening and the morning and the night, de Octavia Butler”. In: CAVALCANTI, Ildney; PRADO, Amanda (ed.). *Mundos gendrados alternativamente: ficção científica, utopia, distopia*. Maceió: Edufal, 2011. p. 171-184.

SARGENT, Lyman Tower. Utopias and dystopias of science. *Arena Journal*, Sept. 2005. Disponível em: <http://www.thefreelibrary.com/>. Acesso em: 30 set. 2012.

THE SHORTER OXFORD ENGLISH DICTIONARY. Fifth Edition, CD-ROM version 2.0.

SPALLONE, Patricia. *Beyond conception: the new politics of reproduction*. London: MacMillan, 1989.

SCHALK, Sami. Interpreting disability metaphor and race in Octavia Butler's “The evening and the morning and the night”. *African American Review*, v. 50, n. 2, p. 139-151, 2017.

STONE, Alison. Essentialism and anti-essentialism in feminist philosophy. *Journal of Moral Philosophy*, v. 1, n. 2, p. 135-153, 2004.

FOUCAULT, BUTLER, PRECIADO E DAVIS NA OFICINA DA HISTÓRIA

Elias Ferreira Veras

Universidade Federal de Alagoas (Ufal)

*Para Joana Maria Pedro e Cristiane Marinho,
por me ensinarem a amar a historiografia e a filosofia.*

I

Entre 2010 e 2015, realizei minha pesquisa de Doutorado sobre as experiências trans em Fortaleza (CE), na passagem da década de 1970 para 1980.¹ A obra *Travestis: carne, tinta e papel*, originalmente publicada em 2017, apresenta os resultados daquela investigação. Nela, argumento que, entre o tempo das perucas e o tempo dos hormônios, este último também denominado tempo farmacopornográfico, as experiências trans se transformaram radicalmente no Brasil.

Enquanto no tempo das perucas, ou seja, nas primeiras décadas do século XX, travesti estava associado a uma prática restrita, circunscrita aos espaços de sociabilidade homossexual, como as festas realizadas entre as “bonecas”, ou público-temporário, como os bailes carnavalescos dos “enxutos” e “alegres rapazes”, no tempo dos hormônios – farmacopornográfico –, passou a nominar também uma personagem com uma biografia, um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida, uma morfologia, uma “anatomia indiscreta” e uma “fisiologia misteriosa”.²

Nesse processo de subjetivação, o novo sujeito deixava de, apenas, “fazer o travesti” para “virar travesti”, recorrendo ao uso de hormônios

¹A tese intitulada “Carne, tinta e papel: a emergência do sujeito travesti público-mediatizado em Fortaleza (CE), no tempo dos hormônios/farmacopornográfico” foi desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em História Cultural, da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), entre 2011 e 2015, sob a orientação da professora Roselane Neckel e coorientação da professora Joana Maria Pedro, com auxílio de bolsa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes).

²Paráfrase de Foucault. Na passagem original, o filósofo se refere à invenção do homossexual: “O homossexual do século XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa” (FOUCAULT, 2009, p. 50).

(comprimidos e/ou ampolas injetáveis) e silicone (médico e/ou industrial), para feminilizar o corpo e construir seu gênero feminino. Já não se tratava mais, somente, de “sair de travesti” para participar das festas entre amigos e dos bailes/concursos mominos, como era comum entre as “bonecas”, “enxutos” e “alegres rapazes”, mas de “virar travesti”. Afirmava Roberta Close (1981, p. 44), no início da década de 1980:

Ser travesti não é somente frequentar o “Baile dos Enxutos”, ser engraçado, ai, ai, ai, ti, ti, ti. Existe, fundamentalmente, o lado sério e humano. Já disseram até que travesti veste roupa de mulher porque gosta de aparecer, sobressair, o que não é verdade. Cada um tem o direito de ser aquilo que melhor lhe convém, e isso deve ser respeitado.

A pesquisa foi perpassada por encontros existenciais e acadêmicos inéditos, pois ao mesmo tempo que compreendia a dimensão política da minha homossexualidade, também transformava minha maneira de fazer historiografia. Os estudos de gênero e a perspectiva *queer*, assim como o diálogo com o pensamento de Michel Foucault, foram fundamentais para a revolução pessoal, política e epistemológica vivenciada por mim naquele período. Do mesmo modo que foram os encontros com as/os integrantes do Laboratório de Estudos de Gênero e História (LEGH-UFSC), do Grupo de Estudos Foucaultianos (GEF-Uece), sobretudo, a interlocução com ativistas LGBTQI+, travestis e homossexuais que participaram da pesquisa.

Se, na época do doutorado, aprendi sobre a potência das abordagens de gênero, *queer* e foucaultiana, com minhas, meus alunos da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), especialmente, com aquelas e aqueles que compõem o Grupo de Estudos e Pesquisas em História, Gênero e Sexualidade (GEPHGS), coordenado por mim naquela instituição, tenho descoberto a importância das reflexões em torno da categoria raça e redescoberto o marxismo. De modo que o título do presente texto poderia ser: “Até quando escreveremos história, cada um/uma na sua ilha teórica?”, ou: “Por uma historiografia interseccional”.

Neste texto, problematizo esses atravessamentos, mas, também, algumas ausências. O que aprendi com os estudos de gênero e *queer*, especialmente com os trabalhos de Judith Butler e Paul Preciado? O que Foucault me ensinou sobre a sexualidade? Como Angela Davis e a perspectiva das feministas negras, ausentes na época da elaboração de *Travestis...*, têm

apontando para novos horizontes teórico-metodológicos e contribuindo para a mobilização de outras ferramentas na oficina da História?

Se, a oficina está sendo empregada aqui como metáfora para a reflexão sobre o lugar do fazer historiográfico, que ferramentas foram ou podem ser apropriadas de Butler, Preciado, Foucault e Davis na construção de um conhecimento histórico que rompa com o pensamento heterossexual (WITTIG, 2005)? Para esboçar algumas respostas para essa questão, revisitarei aquela pesquisa sobre as travestis de Fortaleza no tempo farmacopornográfico.

II

Seguindo as reflexões de Judith Butler, filósofa *queer* feminista, chamei a atenção em *Travestis...* para o caráter performativo do gênero. Em *Problemas de Gênero* (2008), principalmente, Butler empreende uma crítica radical à política de identidade construída por parte do movimento feminista, por considerá-la essencialista, naturalizante e assimilacionista. Embora a filósofa reconheça o lugar estratégico dessa política na afirmação e na ocupação de (outros) lugares políticos e sociais, questiona se tal estratégia não teria produzido um efeito regulador e excludente ao afirmar, contornar, limitar, restringir uma posição unificadora de sujeito (mulher).

Em diálogo com Butler, argumentei que as normas regulatórias do sexo e do gênero assumem um caráter performativo, que, a partir de reiteradas repetições, produzem e materializam aquilo que nomeiam. De acordo com a filósofa:

El género es performativo puesto que es el *efecto* de un régimen que regula las diferencias de género. En dicho régimen los géneros se dividen y se jerarquizan *de forma coercitiva*. Las reglas sociales, tabúes, prohibiciones y amenazas punitivas actúan a través de la repetición ritualizada de las normas. Esta repetición constituye el escenario temporal de la construcción y la desestabilización del género. No hay sujeto que preceda y realice esta repetición de las normas. Dado que ésta crea un efecto de uniformidad genérica, un efecto estable de masculinidad o feminidad, también produce y desmantela la noción del sujeto, pues dicho sujeto solamente puede entenderse mediante la matriz del género. De hecho, podemos construir la repetición como aquello que desmantela la presunción del dominio voluntarista que designa al sujeto en el lenguaje. (BUTLER, 2002, p. 64)

Porém, se Butler avançou na questão da performatividade de gênero, definindo-a como prática reiterativa e referencial mediante a qual o discurso produz os efeitos que nomeia, inspirando diversos trabalhos sobre as experiências trans no Brasil (BENTO, 2006; PEÚCIO, 2009; LEITE JÚNIOR, 2011; FROTA, 2012; ÁVILA, 2014), o meu, inclusive, Paul Preciado lembra que:

O gênero não é simplesmente performativo (isto é, um efeito das práticas culturais linguístico-discursivas) como desejaria Judith Butler. O gênero é, antes de tudo, prostético, ou seja, não se dá senão na materialidade dos corpos. É puramente constituído e ao mesmo tempo inteiramente orgânico. Foge das falsas dicotomias metafísicas entre o corpo e a alma, a forma e a matéria. O gênero se parece com o dildo. Ambos, afinal, vão além da imitação. Sua plasticidade carnal desestabiliza a distinção entre o imitado e o imitador, entre a verdade e a representação da verdade, entre a referência e o referente, entre a natureza e o artifício, entre os órgãos sexuais e as práticas do sexo. O gênero poderia resultar em uma tecnologia sofisticada que fabrica corpos sexuais. (PRECIADO, 2017, p. 29)

Ambxs, possivelmente, concordariam que, se o gênero está constituído por normas linguísticas e prostéticas, que delimitam o sujeito a partir de uma matriz heterossexual que não pode ser descartada por vontade própria, ele também é o recurso a partir do qual se produz resistência, subversão e deslocamento – conformidade, mas, também, subversão do gênero.

A partir das reflexões de Butler (2002, 2008) e Preciado (2017, 2018), analisei as experiências trans e a produção de novas posições de sujeito, particularmente, travesti, como efeitos performativos prostéticos, possíveis em um contexto histórico marcado pela emergência da ciência e da mídia na produção de verdades heteronormativas sobre o corpo, o gênero e o sexo, mas também de subjetividades dissidentes.

O conceito farmacopornografia foi fundamental para entender a emergência da travestilidade como novo lugar de sujeito no Brasil. De acordo com Preciado (2018), a era farmacopornográfica caracteriza-se por ser um regime de saber-poder-subjetivação, que emerge nos anos de 1940, intensificando-se na década de 1970, entre as ruínas do modo de produção e consumo fordista e a ascensão das indústrias bioquímicas, eletrônicas, de informática e de comunicação. Essa nova temporalidade-subjetividade capitalista corresponde a uma nova economia pós-sociedade disciplinar.

O filósofo aponta que se constituíram como parte desse programa biopolítico da sexualidade: os Relatórios Kinsey sobre a sexualidade do homem e da mulher norte-americano/a; os protocolos de Robert Stoller, criador do conceito de identidade de gênero; a comercialização da progesterona e do estrógeno; a invenção da pílula anticoncepcional; a criação do termo gênero por John Money; o “fenômeno transexual” de Harry Benjamin. Tais arquiteturas, pesquisas e substâncias se converteram em próteses, ou melhor, em tecnossexualidades, tecnogêneros e tecnocorpos.

No Brasil, a gênese do regime farmacopornográfico coincide, embora não se confunda, com o período ditatorial civil-militar e a redemocratização do país. Entre ruínas e promessas, os modelos tradicionais associados ao masculino e ao feminino, os estereótipos de gênero, sexualidade e raça, foram questionados, fissurados e reinventados, seja pela emergência das novas tecnologias de sexo-gênero produzidas e difundidas pela ciência e pela mídia, seja pela atuação dos movimentos brasileiros, com suas conexões internacionais, feminista, negro e homossexual. Estes últimos assumiram uma visibilidade e uma politização público-midiática sem precedentes no tempo farmacopornográfico.

Com o incentivo dos meios de comunicação – apesar da censura civil-militar –, o processo de mercantilização e de politização das experiências homossexuais e trans se transformou em rotina, estimulando a curiosidade do público (TREVISAN, 2011, p. 305). O “fenômeno Roberta Close” foi paradigmático desse processo, ao mesmo tempo que explicita o caráter performativo e prostético do gênero na era farmacopornográfica.

Considerada “mito”, “fenômeno nacional” e “marco social” depois de aparecer nua na revista *Playboy*, em 1984, Roberta Close se apropriou, como estratégia de visibilidade e de inserção no gênero feminino que elegera para si, de códigos de produção da identidade da “mulher de verdade”, fissurando a própria noção de “mulher de verdade”. Ressignificou também as representações sobre a travesti como “homem que se veste de mulher”, contribuindo ainda para a publicização das discussões em torno da transexualidade.

Figura 1 – Roberta Close na revista *Playboy* (1984)



Fonte: *Playboy*, edição n.º 106, maio de 1984. Acervo pessoal de Rogéria Chacrete, Fortaleza, CE

No texto que acompanhou o ensaio de *La Close* na *Playboy*, os jornalistas Pedro Cavalcante e Ivo Cardozo escreveram que:

Raras pessoas provocam curiosidade tão intensa como Roberta Close, que, sendo como é, roubou o lugar das mulheres mais bonitas no último carnaval e anda atrapalhando completamente a cabeça de muitos homens deste país. Como é ela – que se define como uma pessoa transexual? “Uma moça fina e bem educada, que eu teria o maior prazer em convidar para casa, certa de que encantaria todos os meus amigos”, é a opinião da colunável carioca Noelza Guimarães. “Roberta é uma pessoa extremamente gentil e uma profissional de rara competência”, acrescenta o produtor Guilherme Araújo. E Suzana de Moraes, filha do poeta e diplomata Vinicius de Moraes, [...] não deixa por menos: “Roberta é delicada e doce, uma grande artista, uma gracinha”. (CAVALCANTE; CARDOZO, 1984, p. 88)

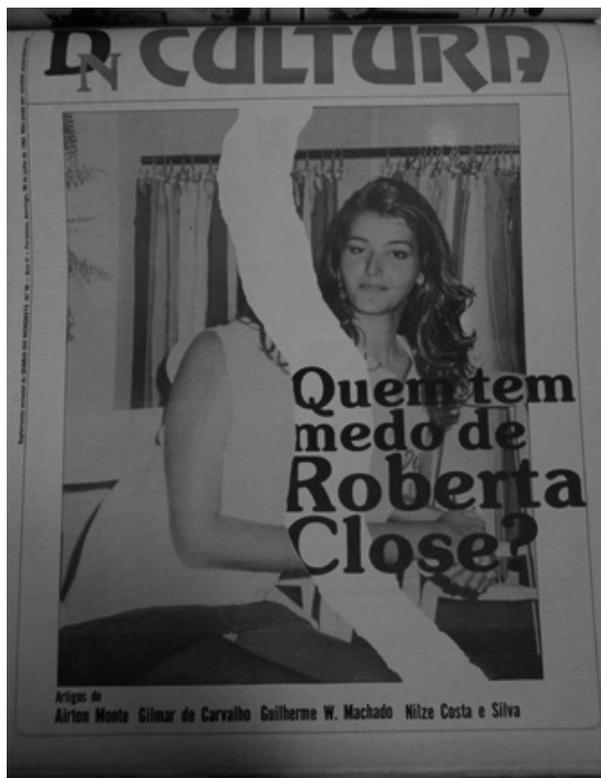
Ora, se, por um lado, o “fenômeno Roberta Close” foi uma produção da matriz heterossexual que tentou estabelecer a “verdade” gênero e do

sexo, por outro, as controvérsias em torno da modelo – que revelaram os limites, os deslocamentos e as ressignificações dessa mesma matriz e de suas representações sobre as “mulheres de verdade”, travestis e transexuais – provocaram uma subversão de gênero. Nesse sentido, ainda que parte da produção discursivo-imagética acerca de Roberta Close, inclusive da *Playboy*, tenha buscado aproximá-la da representação da “mulher de verdade”, ao mesmo tempo que tentou distanciá-la de certa imagem travesti relacionada à imitação, ao riso e ao medo, como visto anteriormente no texto dos jornalistas da revista, paradoxalmente, o acontecimento *La Close* interpelou a sociedade sobre a feminilidade “original” da “mulher de verdade” e a “imitação” travesti da feminilidade.

La Close apresentou um corpo transformado segundo novas tecnologias de gênero/sexo e explicitou uma produção subjetiva que contrastava com marcos biológicos corporais. Desse modo, transformou questões, comportamentos e sujeitos até então reservados aos espaços privados e marginais, como homossexualidade, travestilidade e transexualidade, em discussões público-midiatizadas, sendo paradigmática da emergência do regime farmacopornográfico no Brasil.

Essas questões atravessaram a edição especial do caderno DN Cultura, do jornal *Diário do Nordeste*, de Fortaleza, dedicada a analisar o “fenômeno público o qual se tornou Roberta Close”. Ilustrada por uma imagem da modelo cortada ao meio (divisão entre masculino e feminino? Separação entre alma-feminina e corpo-masculino?), a edição questionava: “Quem tem medo de Roberta Close?”. O objetivo do caderno era analisar o “mito” a partir da opinião de especialistas, como o psicanalista Guilherme W. Machado, o psiquiatra Airton Monte e os escritores Nilze Costa e Gilmar de Carvalho.

Figura 2 – Capa do caderno DN Cultura, 1984



Fonte: *Diário do Nordeste*, 8 de julho de 1984, DN Cultura. Acervo: Biblioteca Pública Governador Menezes Pimentel (BPGMP), Fortaleza, CE

Gilmar de Carvalho, por exemplo, escreveu no jornal cearense:

É como se nosso mito tornasse obsoleta, anacrônica a questão homem/mulher, esta dualidade que nos persegue.

[...]

Homem e mulher, mais que atitudes são rótulos. Roberta Close, ao fazer o gênero discreto, aparentemente se enquadra em formas de comportamento típico. Mas a ruptura é maior, a contestação é mais forte, porque menos carnalizada. (CARVALHO, 1984, p. 5)

A análise do mito *La Close* por Carvalho, incrivelmente próxima das reflexões *queer* elaboradas, posteriormente, por Butler e Preciado, revelou o caráter construído do gênero, ao revelar que homem e mulher são “rótulos”:

“É como se nosso mito tornasse obsoleta, anacrônica a questão homem/mulher, esta dualidade que nos persegue”, escreveu o jornalista.

Nessa perspectiva, um dos efeitos da repercussão do acontecimento *La Close* foi o questionamento da feminilidade como natureza e biologia. Se a “naturalidade” das “mulheres de verdade” é legitimada por meio de uma série de dispositivos, convenções e ritos, a paródia da modelo *destrucou* essas mesmas tecnologias de construção do gênero/sexo, contribuindo na produção de modos dissidentes de subjetivação.

O “fenômeno Roberta Close” desnudou mais do que as lentes do fotógrafo J. R. Duran puderam revelar, acerca de Roberta: o gênero como dispositivo normativo, performativo, prostético. *La Close* explicitou as incoerências do modelo binário do gênero, a artificial naturalidade dos sexos e a construída imutabilidade dos corpos. Sem as provocações empreendidas por teóricxs *queer* como Butler e Preciado, certamente, esse caráter compulsório, mas, também, subversivo das experiências trans não teria sido observado por mim durante a pesquisa de doutorado.

III

As reflexões de Michel Foucault sobre a sexualidade como dispositivo histórico de saber-poder, presentes no primeiro volume da *História da Sexualidade*, foram imprescindíveis para as análises *queer* de Butler e Preciado sobre gênero, corpo e sexo. Elas também orientaram minha abordagem historiográfica. Ainda que em *Travestis...* a presença do filósofo francês não esteja limitada ao entendimento do dispositivo da sexualidade, estendendo-se à apropriação de outros conceitos foucaultianos como discurso, contra-discurso, experiência, resistência, heterotopia, subjetivação etc., retomo no presente texto a sua noção de dispositivo, definido por Foucault (2010, p. 244) como sendo:

[...] um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode tecer entre estes elementos.

Foucault mostra como nos séculos XVIII e XIX uma série de dispositivos – da nova pastoral cristã à *scientia sexualis* – foram criados de modo a

incitar uma produção discursiva que colocou o sexo como questão central. O que estava em jogo – histórico, político, epistêmico – não era a repressão às “sexualidades periféricas”, mas seu controle, gestão e administração, ou melhor, a emergência de um novo mecanismo de saber-poder que Foucault chama biopoder. Como lembra o filósofo,

[...] do singular imperativo, que impõe a cada um fazer de sua sexualidade um discurso permanente, aos múltiplos mecanismos que, na ordem da economia, da pedagogia, da medicina e da justiça incitam, extraem, organizam e institucionalizam o discurso do sexo, foi imensa a prolixidade que nossa civilização exigiu e organizou. (FOUCAULT, 2009, p. 39)

A partir do entendimento foucaultiano de dispositivo, argumentei em *Travestis...* que, ao mesmo tempo que emergia como nova posição de sujeito, as experiências trans foram estigmatizadas, estratégia normativa que constitui a economia dos mecanismos de produção de subjetividades heteronormativas no regime farmacopornográfico. O dispositivo do estigma travesti atualizou (e continua atualizando), em torno das travestis, antigas associações entre homossexualidade-patologia e travesti-disfarce-criminalidade, que assumiram novos lugares de enunciação a partir dos meios de comunicação. Assim, inspirado por Foucault, questionei: quais relações de poder-saber produziram o sujeito travesti estigmatizado no momento mesmo em que as experiências trans designavam um novo sujeito? Quais atributos associados às travestis foram produzidos como marcas estigmatizadoras?

Ora, se o dispositivo surge para atender a uma urgência, como observou Foucault, o dispositivo do estigma travesti está indissociável da emergência público-midiatizada desses sujeitos e, de modo geral, dos homossexuais na sociedade nas décadas de 1970/1980, aponte. Se, o dispositivo do estigma travesti respondeu a uma necessidade histórica, foi a de proteger a ordem binária do gênero e disciplinar da cidade – ameaçada não apenas pela “Nova República”, mas pelas novas feminilidades (trans), indiquei. De um modo e de outro, sua função estratégica foi produzir um sujeito perigoso, que legitimou e justificou as relações de poder heteronormativas que atravessaram os corpos e a cidade.

A grande imprensa configurou importante teia na rede constitutiva do dispositivo do estigma travesti. Das/nas páginas dos jornais impressos, sobretudo, emergiu um sujeito travesti “perigoso” e “marginal”, associado às “desordens” na cidade, como roubos, brigas, assassinatos e Aids. Ainda que

jornais como *O Povo* e *Diário do Nordeste*, publicados na capital cearense, tenham dado destaque às travestis famosas nacionalmente, como Roberta Close, a maioria das reportagens sobre travestis relacionou o “universo trans” à criminalidade e à prostituição.

Patrícia foi uma das travestis enquadradas na rede discursiva heteronormativa farmacopornográfica produzida pela/na grande imprensa. Na notícia “Travesti é preso na tentativa de fugir, mas a saia atrapalha”, ela aparece sem direito à fala ou a uma história que não fosse a do crime no qual aparece enredada. Na entrelinha de tal mudicidade se esconde a ideia de que, ao não protagonizarem o verbo (na imprensa), ao terem negada uma biografia (pela imprensa), as travestis, principalmente aquelas pertencentes às camadas populares, como Patrícia, não teriam direito a uma vida. Somente as que possuíam uma “ambiguidade perfeita” ou as que buscaram se afastar da prostituição, como *La Close*, tiveram direito a uma história de vida, ainda que a humanidade continuasse sendo-lhes negada.

Figura 3 – Patrícia



Fonte: *Diário do Nordeste*, 19 de abril de 1985, p. 12. Acervo: Biblioteca Pública Governador Menezes Pimentel (BPGMP), Fortaleza, CE

As fotos em preto e branco, feitas, geralmente, na delegacia, durante a prisão, que traziam, quase sempre, uma legenda contendo o nome masculino seguido do nome feminino das travestis entre aspas, como vemos na imagem de Patrícia, compunham o retrato das travestis como sujeitos ambíguos, que se “disfarçavam” com fins criminosos. Ao expô-la aqui, redistribuindo o espaço de possibilidades originalmente ausentes na publicação da foto no jornal, objetivo *fazer dela outra coisa* – seguindo as lições de Certeau (2008) –, *fazer dela história* da denúncia do dispositivo do estigma, que operou na produção da desumanização de travestis como Patrícia.

Mesmo *La Close* não deixou de ser atravessada por esse dispositivo. Contudo, se em Roberta, o corpo ambíguo foi marcado como ameaça à “mulher de verdade”, motivando as acusações de que ela estava roubando o lugar das mulheres, entre as travestis que apareceram nas colunas policiais, como Patrícia, a ambiguidade apareceu indissociável da ideia de disfarce, sendo projetada como ameaça à sociedade de modo geral.

IV

Roberta e Patrícia, tão próximas. Dividiram as páginas da imprensa; compartilharam uma nova experiência de gênero, corpo e sexo; desejaram e construíram outras subjetividades; sofreram com a transfobia; tiveram sua humanidade negada; resistiram à heteronorma; permaneceram na história, entre a proliferação dos discursos daqueles que buscam a “verdade” do gênero/sexo e o silenciamento imposto àqueles/as que desestabilizam tal verdade.

Roberta e Patrícia, tão distantes. O que fez com que Roberta se tornasse um “fenômeno” nacional? Por que ela foi escolhida para ser a primeira travesti a posar em uma revista masculina hétero-orientada? O que contribuiu para que ela (quase) se tornasse aceita como uma “mulher de verdade”? O que é uma “mulher de verdade”? Por que ela fez questão de se distanciar da travesti? O que é uma travesti? Por que à Patrícia foram reservadas as colunas policiais? Por que, segundo as fontes consultadas para a pesquisa, grande parte das travestis que se prostituíam em Fortaleza no início da década de 1980 era pobre e negra?

Inicie o presente texto reconhecendo a importância dos estudos de gênero e *queer* e do pensamento de Foucault na fabricação da minha história

das travestis em Fortaleza no tempo farmacopornográfico. Contudo também confessei que, além dessas presenças, *Travestis...* é marcado por ausências, cujo posterior encontro com o pensamento de Angela Davis³ e do feminismo negro, possibilitou que hoje deixassem de ser *não-ditos* (CERTEAU, 2008).

Uma posição interseccional – essa é a principal ferramenta teórico-metodológica que aciono de Davis e das feministas negras, ainda que seja preciso lembrar que, mais do que um conceito acadêmico, interseccionalidade é um instrumento político de transformação e de justiça social⁴ – esteve ausente, ou melhor, foi esboçada apenas timidamente em *Travestis...* E sobre essas questões, não podemos ser tímidos/as.

Em *Mulheres, raça e classe*, publicado originalmente nos EUA em 1981, Davis analisa as experiências das mulheres negras, mas também dos homens negros,⁵ interseccionando gênero, raça e classe. Na obra, a intelectual marxista evidencia o legado da escravidão, a relação entre o movimento antiescravagista e o movimento pelos direitos das mulheres, explicitando o racismo no movimento sufragista feminino. Qual o significado da emancipação para as mulheres negras, questiona Davis. Mulheres negras escravizadas, trabalhadoras, comunistas, domésticas, compartilham experiências de gênero, raça e classe impossíveis de serem enquadradas pelo/no feminismo branco. Com a obra, Davis rompia não somente com a “atenção insuficiente às mulheres negras” que marcava, até então, os trabalhos sobre a escravidão nos EUA, como também com os silêncios do marxismo acerca do gênero e da raça, ainda que tenha continuado a operar com o binarismo de gênero (homem-mulher), efeito da ausência da sexualidade como categoria de análise em sua abordagem interseccional.

No prefácio da primeira edição brasileira de *Mulheres, Raça e Classe*, Djamilia Ribeiro destaca que Davis indica a necessidade da não hierarquização das opressões, sendo preciso considerar a “intersecção de raça, classe e gênero para possibilitar um novo modelo de sociedade”. Nesse sentido, de acordo com a filósofa brasileira, o livro de Davis é a “tradução do conceito de interseccionalidade” (RIBEIRO, 2016, p. 13). No prefácio de outra obra

³O encontro inaugural com Davis e com o feminismo negro estendeu-se, posteriormente, a outras intelectuais feministas negras, como Patrícia Hill Collins e Bell Hooks. Dessas autoras, destaco, respectivamente, as obras *Pensamento Feminista Negro* e *Teoria Feminista*, publicadas no Brasil em 2019.

⁴Como lembram nessa obra Elaine Pimentel (Capítulo 3) e Jaqueline Gomes de Jesus (texto para a orelha), a adoção do conceito de interseccionalidade ultrapassa os limites da teorização, para encontrar espaços e demandas no campo das políticas emancipatórias feministas. O texto de Crenshaw traduzido neste livro orienta, justamente, para essa inseparabilidade entre teoria e prática na perspectiva interseccional, de modo geral, no feminismo negro.

⁵Ver, por exemplo, o capítulo “Estupro, racismo e o mito do estuprador negro” (DAVIS, 2016, p. 177-204).

da intelectual e ativista feminista negra publicada no Brasil, *A liberdade é uma luta constante* (2018), a cientista social Angela Figueiredo afirma que, ao correlacionar as categorias de opressão gênero, raça e classe, Davis “antecipava” o debate sobre interseccionalidade (FIGUEIREDO, 2018, p. 10).

Carla Akotirene (2018) localiza o surgimento do conceito de interseccionalidade na crítica feminista negra às leis antidiscriminação “subscrita às vítimas do racismo patriarcal”. A autora destaca a importância da intelectual afro-estadunidense Kimberlé Crenshaw para a conceitualização do termo, popularizado academicamente em 2001, após a Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Formas Conexas de Intolerância. De acordo com Akotirene (2018, p. 14):

A interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado – produtores de avindas identitárias, onde mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais.

Desse modo, um giro interseccional foi/é necessário para responder as questões “O que fez com que Roberta se tornasse um ‘fenômeno’ nacional?”, “Por que foram reservadas à Patrícia as colunas policiais?”.

Roberta era uma jovem branca, da classe média carioca, que começou a frequentar os bailes de carnaval do Rio de Janeiro, famosos pela presença de travestis (e de empresários), aos 20 e poucos anos. Depois de ser fotografada nua para a revista *Close*, de ser flagrada nos bailes carnavalescos pela *Manchete*, ganhou as páginas da *Playboy*, transformando-se em “fenômeno nacional”. Uma década antes dela, um novo mercado se abriu para o consumo das homossexualidades e do “universo trans”, por meio das boates, saunas, show de travestis e da prostituição masculina e travesti, revelando as conexões entre regime farmacopornográfico e capitalismo, destacadas por Preciado (2018). De Patrícia, conhecemos pouco. Sabemos que foi presa no mês de abril de 1985, mas “a saia atrapalhou”, fez questão de destacar o jornal. A inexistência de sua biografia no discurso jornalístico revela a negação da humanidade de Patrícia, por sua raça, classe e gênero: negra, pobre, travesti.

Roberta e Patrícia, tão próximas. Proximidade estabelecida por suas experiências de gênero, corpo e sexualidades dissidentes. Roberta e Patrícia, tão distantes. Distância assegurada por suas posições de classe e raça. É

verdade que, mesmo ganhando o estrelato, Roberta não deixou de ser alvo de transfobia, de violência verbal, de negação da humanidade. Contudo também é verdade que travestis como Patrícia têm a vulnerabilidade de gênero marcada e precarizada pela raça e pela classe à qual pertencem.

Se, Foucault, Butler e Preciado me ajudaram a perceber a importância do gênero e da sexualidade como categorias importantes para a análise das experiências trans, foi somente com Davis e com outras intelectuais feministas negras, que compreendi, após a escrita do trabalho que deu origem a *Travestis...*, como as trajetórias de Roberta Close e de Patrícia (e de tantas outras trans no Brasil) não estão marcadas somente por proximidades de gênero e sexualidade, mas, também, por distanciamentos de raça e classe, penetradas pelo dispositivo do estigma.

Ora, o giro interseccional não afeta somente minhas novas leituras de *Travestis...*, mas, de forma mais ampla, a oficina da história, ou seja, a prática historiográfica contemporânea. Todavia, ainda que alguns/as historiadores/as, já tenham, há algum tempo, incorporado as categorias classe, raça e gênero – esquecendo-se quase sempre de sexualidade – na produção do conhecimento histórico, parecem continuarem divididos em ilhas, ou melhor, em campos, domínios, dimensões impenetráveis, apesar do já tradicional elogio à interdisciplinaridade.

A presente reflexão sobre os *não-ditos* em *Travestis...* permanentemente estendida a outros espaços de discussão coletivos sobre a escrita da história, como as aulas de teoria e metodologia da história na Ufal, as discussões no GEPHGS, as pesquisas desenvolvidas no âmbito do grupo, as publicações, inclusive o evento que deu origem a este texto e à presente obra, busca justamente conectar essas ilhas, expandindo campos intransponíveis, rompendo domínios estabelecidos, desfazendo dimensões cristalizadas, de modo que, como disse antes, o presente capítulo também poderia se chamar “Até quando escreveremos história, cada um/uma na sua ilha teórica?”, ou “Por uma historiografia interseccional”.

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. *O que é interseccionalidade?* Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2018.

ÁVILA, S. *Transmasculinidades: a emergência de novas identidades políticas e sociais*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2014.

BENTO, Berenice. *A (re)invenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond/CLAM, 2006.

BUTLER, Judith. Criticamente Subversiva. In: JIMÉNEZ, Rafael M. M. *Sexualidades Transgresoras: uma antologia de estudos queer*. Barcelona: Icária, 2002. p. 55-79.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CARVALHO, Gilmar. Close to Roberta. *Diário do Nordeste*, DN Cultura, 8 jul. 1984, p. 5.

CAVALCANTE, Pedro; CAEDOZO, Ivo. O maior enigma sensual do momento. *Playboy*, maio 1984, p. 88.

CERTEAU, Michel de. A operação historiográfica. In: CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 65-119.

COELHO, Juliana Frota da Justa. *Ela é o show: performances trans na capital cearense*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2012.

COLLINS, Patrícia Hill. *Pensamento feminista negro*. São Paulo: Boitempo, 2019.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

DAVIS, Angela (org.). *A liberdade é uma luta constante*. Frank Barat. São Paulo: Boitempo, 2018.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2010.

HOOKS, Bell. *Teoria Feminista: da margem ao centro*. São Paulo: Perspectiva, 2019.

LEITE JÚNIOR, J. *Nossos corpos também mudam: a invenção das categorias “travesti” e “transexual” no discurso científico*. São Paulo: Annablume, 2011.

PELÚCIO, Larissa. *Abjeção e Desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de Aids*. São Paulo: Annablume-Fapesp, 2009.

PRECIADO, Paul. *Manifesto contrassexual*. São Paulo: n-1 edições, 2017.

PRECIADO, Paul. *Texto Junke: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. Rio de Janeiro: Record, 2011.

VERAS, Elias Ferreira. *Travestis: carne, tinta e papel*. Curitiba: Primas, 2017.

WITTIG, Monique. *El Pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales, 2006.

CÂMARA OBSCURA: ABJEÇÃO E TRANSGRESSÃO DOS CORPOS NAS FICÇÕES DE JOSÉ DONOSO E NILTON RESENDE

Ana Claudia Aymoré Martins

Universidade Federal de Alagoas (Ufal)

*One need not to be a Chamber –
to be Haunted –*

(Emily Dickinson)

A câmara escura e seu espectro

Sabe-se que os princípios da *camera obscura*, ou câmara escura, existem há pelo menos dois milênios, e que, na prática, esse dispositivo ótico foi amplamente utilizado, ao longo do tempo e em diversas culturas, como meio de observação do mundo visível e como instrumento para o desenvolvimento da ciência ótica, para a prática pictórica – substituindo os esquemas de perspectiva e auxiliando a realização de pinturas mais realistas – e para a diversão popular. Progressivamente substituída, ao longo do século XIX, pelos aparelhos cada vez mais portáteis que deram origem à fotografia, a câmara escura, para além de ser um mero aparato técnico, constituiu-se, segundo Jonathan Crary, como *figura epistemológica* (CRARY, 2012, p. 37), na base de dois paradigmas filosóficos, fundamentais, embora discordantes, acerca do lugar do sujeito e do estatuto da verdade do/no mundo, bem como suas inter-relações. A primeira delas, que corresponde à popularização de seu uso a partir do Renascimento europeu até a Era das Luzes no século XVIII, e se encontra, entre outros, na *Optica* de Newton (1704) e no *Ensaio acerca do entendimento humano* de Locke (1690), fundamenta-se na ideia de que o sujeito, na câmara escura, na medida em que se aparta do mundo sensível e mergulha no isolamento, na reclusão e na “purificação” do espaço interior, melhor pode observar seu objeto, destacado do todo, tornado autônomo e reduzido a um plano bidimensional. Para Crary, essa concepção corresponde ao ideal moderno, burguês, de um sujeito que é simultaneamente o indiví-

duo soberano, livre do excesso de estímulos discordantes e desregrados do mundo exterior, e o sujeito deslocado para a esfera do privado, “confinado em um espaço quase doméstico” (CRARY, 2012, p. 45). Nessa ordem de significação, a câmara – ou seus substitutos semânticos mais aproximados, como o quarto escuro ou o tribunal, metáforas do entendimento humano no ensaio de Locke (cf. CRARY, 2012, p. 48-49) – serve como espaço privilegiado para a *ordenação* do mundo, disponibilizando seus recortes mais alusivos para serem investigados à luz da razão.

Apesar de essa metáfora ser o paradigma dominante, na modernidade, para se considerar o lugar do sujeito e sua relação com o mundo circundante, por meio de um tipo de ascese que o poria em uma situação privilegiada de distanciamento para o domínio de uma suposta “ordem natural”, isso não impediu que uma segunda lógica dessas correspondências simbólicas igualmente emergisse, principalmente a partir do século XIX (em considerações feitas por autores tão diversos como Marx, Bergson e Freud). Sustentada pela noção hegeliana de *verkehrte Welt*, mundo invertido, a câmara escura torna-se um modelo em negativo, e o “dispositivo que um século antes havia sido considerado o lugar da verdade torna-se um modelo para procedimentos e forças que ocultam, invertem e obscurecem essa mesma verdade” (CRARY, 2012, p. 36): não é casual, portanto, que diversas técnicas de ilusionismo, da lanterna mágica desenvolvida pelo jesuíta Athanasius Kircher (1602-1680) para simular a iluminação divina até a câmara da mulher-gorila, atração tradicional dos parques de diversão, constituam-se nesse contrauso da câmara escura. Mais ainda, há, no paradigma da câmara escura, um processo de *descorporificação do sujeito* que ocorre *pari passu* à materialização mecânica da imagem no plano bidimensional:

Diferentemente de uma construção em perspectiva, que também presumia fornecer uma representação objetivamente ordenada, a câmara escura impôs uma área ou um lugar restrito a partir da qual a imagem mostra sua plena coerência e consistência. Por um lado, o observador é dissociado da pura operação do aparelho; está lá como uma testemunha descorporificada de uma re-(a)presentação mecânica e transcendental da objetividade do mundo. Por outro, sua presença na câmara implica uma simultaneidade espaçotemporal entre a subjetividade humana e a objetividade do aparato. Assim, o espectador é um habitante mais desprendido da escuridão, uma presença marginal complementar e independente dos mecanismos da representação. Como Foucault mostrou

ao analisar *As meninas* de Velásquez, trata-se da questão de um sujeito incapaz de se autorrepresentar a um só tempo como sujeito e objeto. A câmara escura impede *a priori* que o observador veja sua posição como parte da representação. O corpo é, então, um problema que a câmara escura jamais poderia resolver, **a não ser marginalizando-o como um espectro a fim de estabelecer um espaço da razão.** (CRARY, 2012, p. 47, grifos meus)

Nesse ponto, minha escolha da figura epistemológica da câmara escura, que Crary utiliza em seu texto para representar os deslocamentos da concepção de sujeito na modernidade, também na análise de duas obras literárias escritas em um contexto mais próximo ao nosso – *O lugar sem limites*, romance do chileno José Donoso publicado originalmente em 1966, e um conto intitulado “A canção e a sombra”, que faz parte do volume de contos *Diabolô* (2011) de autoria do escritor alagoano Nilton Resende –, aparentemente descabida, começa a se evidenciar mais nitidamente, pois, a despeito da relativa distância geográfica-cultural e temporal de obras escritas em dois países e línguas distintas, e com um intervalo de quase 50 anos, ambas as ficções têm, no centro de suas respectivas construções narrativas, tal como no paradigma da câmara escura tão caro à modernidade, a constituição de um sujeito, ou mais especificamente, como se tratam de textos literários, uma personagem, que é, por força de uma ordenação excludente da vida social, deslocada e enclausurada (cada qual a seu modo nas duas narrativas, como veremos) numa *camara obscura*, que a busca descorporificar e marginalizar, de modo a domesticar e padronizar a vida pública.

Mais ainda, esse sujeito que é historicamente descorporificado e marginalizado como espectro na modernidade é também um ponto cego no cânone literário ocidental – sendo a literatura “erudita” também, frequentemente, um dispositivo, no sentido foucaultiano, que regula as adequações sociais às normatizações preestabelecidas de raça, classe, gênero e/ou sexualidade. Nesse sentido, uma ficção literária como o romance de José Donoso de 1966, por exemplo, que tem uma personagem travesti como protagonista, pode ser considerada pela crítica contemporânea como obra precursora e singular em seu contexto de publicação, embora separada de nosso tempo presente por pouco mais de meio século, apenas. De fato, o duradouro silêncio da literatura sobre as/os que habitam corpos não normativos (especialmente, como veremos, travestis ou mulheres trans) é um dos elementos fundamentais na construção simbólica daquilo que Judith Butler denominará *bodies that matter* – termo cuja ambiguidade semântica

é de impossível tradução, pois remete, simultaneamente, aos *corpos que importam* e aos *corpos que, porque têm importância, garantem o direito à materialidade*¹. Segundo Butler (2019, p. 40, grifos meus),

[...] os limites do construtivismo são expostos nesses limites da vida corpórea nos quais corpos abjetos ou deslegitimados deixam de ser considerados como “corpos”. Se a materialidade do sexo é demarcada no discurso, então, essa demarcação produzirá um domínio de “sexos” excluídos e deslegitimados. Por isso, é igualmente importante pensar sobre **como e até que ponto os corpos são construídos e sobre como e até que ponto os corpos não são construídos**, e, posteriormente, perguntar como os corpos que fracassam nessa materialização fornecem o “exterior” necessário, se não o apoio necessário, para os corpos que, na materialização da forma, se qualificam na categoria de corpos que importam [*matter*].

Portanto, seguindo a argumentação de Butler, esses limites do construtivismo para a legitimidade de vidas corpóreas expressas num padrão binário, e que atenda perfeitamente às imposições de um dado sexo biológico, podem – e devem – ser, hoje, subvertidos e desterritorializados. Ainda aqui a metáfora da câmara escura, aplicada por Crary para representar o desenvolvimento, nos últimos 500 anos, das “técnicas do observador” diante do multifacetado objeto da realidade empírica, pode ser adequado à nossa análise, pois, na conclusão de seu ensaio, ele alega que a decadência da câmara escura como modelo da condição dessa subjetividade (modelo que, como vimos, é fruto de um processo de modernização ocidental/burguesa) relaciona-se a um crescente rol de exigências político-culturais que se transformam com rapidez no último século, e ganham um impulso ainda mais significativo na pós-modernidade. Para Crary (2012, p. 135), “A visão deixa de estar subordinada a uma imagem exterior do verdadeiro ou do certo”, e o habitante da câmara escura, isolado, distanciado, descorporificado e obrigado a aceitar a visão parcial e inflexível de um recorte do mundo exterior, rompe as paredes do espaço obscuro e circunscrito, atravessa e subverte seu regime de posições fixas.

¹ Cf. BUTLER, 2019, p. 63-64: “Não se trata de um jogo banal de palavras falar sobre *corpos que importam/corpos materiais* [*bodies that matter*] nesses contextos clássicos, pois ser material significa materializar, se compreendermos que o princípio dessa materialização é precisamente o que ‘importa’ [*matters*] sobre aquele corpo, sua inteligibilidade. Nesse sentido, saber o significado de alguma coisa é saber como e porque ela importa, sendo que ‘importar’ significa ao mesmo tempo ‘materializar’ e ‘significar’.”

José Donoso e o corpo inabitável

Não é casual que o romance do escritor chileno José Donoso (1925-1996), um dos representantes mais subestimados do *boom* latino-americano dos anos 1960-70, intitule-se *O lugar sem limites*. Como é evidenciado desde a epígrafe, retirada do *Doutor Fausto*, de Marlowe, esse lugar é o inferno:

FAUSTO

Primeiro perguntarei sobre o inferno:

Onde o lugar que chamamos Inferno?

MEFASTÓFILIS

Debaixo dos céus.

FAUSTO

Mas onde de fato?

MEFASTÓFILIS

Nas entranhas daqueles Elementos

Em que sob tortura eterna ficamos.

Não tem limites nem se circunscreve

A um lugar: o inferno é onde estamos,

E onde o inferno está sempre estaremos [...]²

(MARLOWE, 2018, p. 101-102)

O inferno, lugar sem limites da “tortura eterna”, é o espaço onde se move a variedade também ilimitada das experiências do humano. A propósito da *Divina Comédia*, Auerbach nos alertara para uma consciência da diversidade, e até uma simpatia a ela, mesmo em suas problemáticas oscilações entre virtudes e vícios, na cultura renascentista. Como podemos perceber sem dificuldades, é no Inferno que se encontra a maior pujança imagética do poema de Dante e, mesmo em meio aos castigos eternos, há, em cada personagem, uma dignidade única, pessoal e variada, que tende a se esvaír progressivamente ao longo da viagem rumo às esferas celestiais: “Quanto mais alto Dante ascende, mais universais e impessoais são as almas que ele vê” (AUERBACH, 1997, p. 150). Entre Dante e Marlowe – este último já contemporâneo das bordas dessas manifestações culturais mais arejadas do Renascimento, do impacto moralizante das reformas religiosas e da contrarreforma, do aumento sistemático das perseguições a grupos marginalizados, judeus, mulheres e homossexuais (incluindo ele próprio, Marlowe,

² O fragmento citado é ligeiramente diferente daquele que aparece na abertura do livro de Donoso na edição da Cosac Naify, que foi provavelmente traduzido por Heloisa Jahn a partir da epígrafe do romance original, em espanhol. Optei por usar, aqui, no lugar de uma tradução indireta, a primeira tradução feita diretamente do texto original de Marlowe (que é também a mais recente), a cargo de Luis Bueno, Caetano W. Galindo e Mario Luiz Frungillo para o Ateliê Editorial/Unicamp (Cf. MARLOWE, 2018).

de acordo com alguns de seus biógrafos³), que culminou na grande caça às bruxas do século XVII –, esse espaço que se desdobra continuamente entre os abismos satânicos e a materialidade cotidiana vai se tornando aquele da *exclusão ilimitada da diferença*, e penso que é sob esse diapasão, mais do que o da diversidade ilimitada que dá cor e substância ao inferno dantesco, que o próprio Donoso inscreve essa relação intertextual. Exclusão para onde, se esse inferno não tem limites?

El Olivo, a cidadezinha no interior do Chile imaginada por José Donoso como espaço onde transcorre seu romance, a qual “não passa de um amontoado de casas em ruínas cercadas pela geometria dos vinhedos que dão a impressão de que estão ao ponto de engolir o povoado” (DONOSO, 2013a, p. 52), é a configuração emblemática do caráter excludente, hierarquizante, paternalista e patriarcal característico da formação histórico-social da América Latina (e, evidentemente, o ser característico de uma formação mais ampla é um dos vieses de ampliação “ilimitada” de suas estreitas bordas na primeira das muitas camadas de leitura do romance): a contraposição entre o *amontoado* e as *ruínas* em que habita a maioria de sua população, de um lado, e a *geometria dos vinhedos* que simboliza a monocultura agrária da região dominada por *caciques*⁴ como Don Alejo, por outro, representa o primeiro dos recortes das várias formas de exclusão e marginalização social que permeiam a narrativa, o recorte classista. Em concordância com grande parte da literatura do *boom* e, também, da literatura brasileira do século XX, o romance de Donoso aborda de modo crítico esse regime de exploração, expropriação, favorecimento ilícito e incremento sistemático das desigualdades sociais que resiste, traço irrevogável como um dogma religioso, em nossa cultura política:

O povoado passou meses coberto de cartazes com o retrato de don Alejandro Cruz, alguns verdes, outros sêpia, outros azuis. As crianças descalças corriam por toda parte espalhando panfletos ou entregando-os repetida e desnecessariamente a quem passasse, enquanto os menores, que não haviam sido encarregados de distribuir propaganda política, recolhiam-

³ Segundo Luis Bueno, no prefácio da edição de *Doutor Fausto* citada na nota anterior, algumas das acusações dirigidas a Marlowe por seus contemporâneos, heresia e traição, entre outras, eram adicionadas de rumores sobre sua suposta homossexualidade, como já foi observado por biógrafos como David Riggs. Esse conjunto de difamações (incluindo a de sodomia) teria, portanto, influenciado tanto suas condenações por diferentes crimes quanto o perdão que foi concedido ao homem que o assassinou, aos 29 anos, em 30 de maio de 1593 (Cf. MARLOWE, 2018, p. 19).

⁴ Modo como, no Chile e em outros países da América Latina, se denomina aquilo que no Brasil chamamos de “coronel”.

-nos do chão para fazer barquinhos de papel ou queimá-los, ou então ficavam sentados nas esquinas contando-os para ver quem possuía mais. A Secretaria funcionava no galpão do correio, e noite após noite os cidadãos da Estação El Olivo reuniam-se ali para alimentar sua fé em *don Alejo* e organizar encontros e excursões pelos campos e povoados próximos para propagar aquela fé. (DONOSO, 2013a, p. 77)

E os alimentos da fé dessa população desvalida são, como se pode supor, as promessas nunca cumpridas do latifundiário eleito deputado: a modernização do lugar, o incremento das vias de transporte, a instalação da eletricidade. Foi confiando nessas promessas que, décadas antes do tempo em que transcorre a diegese, a cafetina Japonesa Grande instalara, ali, um bordel, que prometia lucrar com a transformação do vilarejo em uma via de passagem obrigatória na região, convidando, para uma homenagem a seu “benfeitor”, uma trupe de artistas de Talca, entre os/as quais uma pessoa que se tornaria sócia do estabelecimento:

Também desembarcaram duas mulheres mais jovens e um homem, **se é que era um homem**. Elas, as senhoras do povoado, observando a certa distância, **discutiam o que ele poderia ser**: magro feito um varapau, cabelo comprido e olhos quase tão maquiados quanto os das irmãs Farias [...].
 – Deve ser o maricas do piano [...].
 – É artista, olhe só a maleta dele.
 – É maricas, isso sim. (DONOSO, 2013a, p. 75-76, grifos meus)

Se é que era um homem, discutiam o que ele poderia ser: a ambiguidade, vista de forma problemática pela população local, da condição da pessoa recém-chegada, expressa-se, em primeiro lugar, na associação, também ambígua, entre a modalização da linguagem e o uso preemptório do pronome masculino, bem como dos adjetivos equivalentes. Ao longo do romance, enquanto a travesti Manuela refere-se a si própria no gênero feminino, é masculino o tratamento dispensado a ela pela quase totalidade das demais personagens (incluindo sua filha, a Japonesita, que a trata de “pai”) – sendo essa discrepância um dos recursos estilísticos mais sofisticados dentre os utilizados por Donoso para apontar essa ilegibilidade social da identidade de gênero:

– **Papai...**
 Manuela não respondeu.
 – O que a gente faz se ele vier? [...] Se Pancho aparecer, **o senhor** tem que me defender.

Manuela jogou os grampos no chão. Já estava bom. Por que ela continuava se fazendo de boba? Então queria que **ela**, **Manuela**, enfrentasse um sujeito parrudo como o Pancho Vega? (DONOSO, 2013a, p. 56, grifos meus)

Essa ambiguidade linguística estende-se ao próprio discurso do narrador heterodiegético, sobretudo nos momentos de mergulho na interioridade da protagonista, expressando uma condição intermediária e oscilante, impossível de se estabilizar no registro da língua. Quando é abordada a forma como a menina foi gerada (em decorrência de uma aposta que obrigou Manuela a desempenhar o papel masculino numa relação sexual com a Japonesa Grande), por exemplo, são usados os pronomes masculinos, em consonância com as falas da Japonesita: “Não é culpa dele, ser o pai dela. Não foi ele que fez a famosa aposta, não queria se meter naquela história” (DONOSO, 2013, p. 56). O mesmo ocorre, também, quando, por meio da mediação do narrador, Manuela rememora a infância:

[...] de um estabelecimento para outro, sempre, desde que o expulsaram da escola quando o flagraram com outro menino e ele não teve coragem de voltar para casa porque o pai andava com um rebenque enorme com o qual chegava a tirar sangue dos cavalos quando os espancava, e então foi para a casa de uma senhora que lhe ensinou danças espanholas. (DONOSO, 2013a, p. 100).

Em outras partes da narrativa em discurso indireto livre, essa desestabilização do gênero na linguagem é levada a um patamar ainda mais complexo, o que traduziria (de modo crítico, evidentemente) a existência da protagonista como mascarada ou engodo:

Pancho Vega ou outro qualquer, isso ela sabia. Mas hoje Pancho. Fazia um ano que sonhava com ele. Sonhava que ele a fazia sofrer, que batia nela, que a violentava, mas naquela violência, debaixo dela ou dentro dela, encontrava alguma coisa com que enfrentar o frio do inverno [...]. Era um menino, a Manuela [...]. Um menino, um pássaro. Qualquer coisa, menos um homem. Ele próprio dizia que era muito mulher. Mas nem isso era verdade [...].

Manuela acabou de ajeitar o cabelo da Japonesita no formato de uma concha. Mulher. Era mulher. Ela ia ficar com Pancho. Ele era homem. E velho. Um veado pobre e velho. Uma bicha que adorava festas e vinho e roupas e homens. Era fácil esquecer essas coisas aqui, [...] Mas de repente a Japonesita lhe dizia aquela palavra [“papai”] e sua própria imagem ficava

borrada como se uma gota de água tivesse caído em cima dela, dele, eu mesma não sei, e então se perdia de vista, ele não sabe nem vê Manuela e não ficava nada, aquela dor, aquela incapacidade, nada mais, aquele grande borrão de água em que se naufraga. (DONOSO, 2013a, p. 58-59)

Esse último fragmento, um dos muitos belos e tristes monólogos interiores do romance de Donoso, fundamenta o *páthos* que mobiliza o/a leitor/a e faz de *O lugar sem limites* uma leitura especialmente pungente. Ele/ela, ela/ele: não se trata, aqui, de um par intercambiável que representaria, como diríamos hoje, uma fluidez de gênero, mas algo verdadeiramente doloroso e trágico: da fluidez, talvez a única aproximação seja a associação à ausência de rigidez e de fixação que caracteriza o elemento aquoso. Mas não é fluido, não o movimento em que o eu, em permanente fazer-se e desfazer-se, navega – é borrão. Um borrão que apaga continuamente a imagem desejada no espelho e, mais ainda, no qual o eu, à deriva, naufraga.

Aparentemente mais respeitoso e compassivo que o tratamento destinado à personagem pelos demais habitantes de Los Olivos, mas igualmente perverso e fomentador do naufrágio da identidade de Manuela, é o jogo comandado por *don Alejo* para humilhá-la em sua condição travesti, inflamando e desfazendo continuamente suas esperanças, já tão tênues, em vivenciar plenamente sua feminilidade:

Don Alejo se aproximou da mesa. Com seus olhos de louça azul-anil, de boneca, de bolinha de gude, de santo importante, olhou para Manuela, que estremeceu como se toda a sua vontade tivesse sido absorvida por aquele olhar que a rodeava, que a dissolvia. Como não sentir vergonha de continuar sustentando o olhar daqueles olhos portentosos com seus olhinhos pardacentos de poucas pestanas? Baixou-os.
– O que foi, filha?
Manuela olhou para ele de novo e sorriu.
– Vamos, Manuela?
Tão baixo que falou. Seria possível, então...?
– Quando quiser, *don Alejo*...
Seu calafrio se prolongava [...], enquanto aqueles olhos continuavam cravados nos seus... até que se dissolveram numa gargalhada [...].
– Não, mulher. Era só brincadeira. Não gosto...
E beberam juntos, Manuela e *don Alejo*, rindo. Manuela, ainda envolta numa barafunda de sensações, bebeu em golinhos curtos e, depois que tudo passou, sorriu de lado, suavemente. Não se lembrava de jamais ter amado tanto um homem quanto

estava amando naquele momento o deputado *don Alejandro Cruz*. Tão cavalheiro, ele. Tão delicado quando queria. Até as brincadeiras que os outros faziam com rostos brutais e impropérios ele fazia de outra maneira, com uma simplicidade que não machucava [...]. (DONOSO, 2013a, p. 88)

No diálogo entre Manuela e *don Alejo*, cria-se um proposital distanciamento entre as percepções da personagem – que acredita estar sendo tratada com extremada gentileza, ao comparar a atitude do líder político da cidadezinha com as dos brutais clientes costumeiros do bordel – e do/a leitor/a, a quem são salientadas, ainda que sutilmente, as rubricas de uma violência que rebaixa e ridiculariza a existência de pessoas como ela. Esse distanciamento, numa perspectiva analítica, é essencial para, saindo de uma leitura meramente impressionista, observarmos os violentos preconceitos de gênero como um traço estrutural das sociedades latino-americanas, aliando-se aos mais propalados (e também violentíssimos) preconceitos de raça e classe que as fundamentam historicamente.

Na economia do texto de Donoso, o entrecruzamento dessas diversas formas de violência estrutural é representado pelos quatro cães negros do *cacique* – batizados, não sem uma grande dose de ironia, de Moro, Sultán, Otelo e Negus, ou seja, com nomes que associam a cor de sua pelagem a emblemas histórico-literários de poder e violência –, cuja bestialidade, a comando de seu dono, apresentada recorrentemente ao longo de diversas passagens do romance, representam essa constante situação de ameaça que paira sobre as demais personagens (e que também antecipam o desfecho quase intolerável do arco narrativo principal, como veremos adiante). Já em um dos primeiros capítulos do romance, enquanto se diverte em ultrajar Pancho Vega a respeito de uma dívida extorsiva que este viera pagar-lhe, *don Alejo* faz da alimentação dos cães um espetáculo admonitório da destrutividade que ameaça aqueles/as que ousam atravessar seu caminho:

– Jogue uma pelanca para eles, *don Céspedes*...

A pele mole e sanguinolenta voou e os cachorros pularam atrás dela e depois caíram os quatro juntos no chão feito um nó, disputando o pedaço de carne ainda quente, quase viva. Destroçaram-no, arrastando-o pelo chão e latindo uns para os outros, com os focinhos vermelhos cheios de baba e os palatos granulados, os olhos amarelos reluzindo nas caras estreitas. Os homens se encostaram nas paredes. Devorada a pelanca, os cachorros tornaram a dançar em torno de *don Alejo*, não de *don Céspedes*, que fora quem os alimentara,

como se soubessem que o senhor de manta é o dono da carne que comem e das vinhas que guardam. Ele os acaricia – seus quatro cachorros pretos com a sombra dos lobos têm as presas sanguinárias, as pesadas patas ferozes da raça mais pura.
 – Não. Só depois que você me pagar todas as prestações que ainda faltam. Não tenho a menor confiança em você [...].
 – Mas, *don Alejo*, como o senhor quer que...
 O chão era um lodaçal ensanguentado. Os cachorros farejavam-no, bufando em busca de algum resto que lamber.
 Pancho Vega cerrou os dentes. (DONOSO, 2013a, p. 43)

Os cães negros de *don Alejo* são a condensação alegórica de um patriarcado que é, simultaneamente, coronelista, paternalista, usurário, reacionário e hipocritamente moralista, imagem que retorna nos igualmente negros e ferozes cães na obra-prima de Donoso, *O obsceno pássaro da noite* (1970)⁵. O caráter estrutural – ou, do ponto de vista histórico, de longa duração – dessa ordem político-social é representado pelo processo de substituição dos animais, sempre homônimos e idênticos em aparência e comportamento, ao longo do tempo:

[...] os cachorros, embora sejam outros, têm sempre o mesmo nome, Negus, Sultán, Moro, Otelu, sempre os mesmos desde que *don Alejo* era pequenininho [...], sempre perfeitos, os quatro cães de *don Alejandro*, ele gosta que sejam ferozes, do contrário, mata (DONOSO, 2013a, p. 134).

Portanto, como podemos imaginar tendo como primeiro elemento de aproximação esse signo do cão feroz, em *O lugar sem limites*, a “exclusão ilimitada” de que falamos não se resume à violência verbal – que, segundo Butler, produz essa primeira oposição entre o inteligível e o ininteligível –, mas se realiza na violência dirigida concretamente ao corpo, já que, no âmbito das normatizações estreitas/estritas de uma sociedade patriarcal, sexista, classista, racista e altamente hierarquizada, um corpo como o de Manuela é (ou deveria ser) *inabitável* (Cf. BUTLER, 2019, p. 12). Estamos diante, aqui, daquilo que Julia Kristeva, em seu notório ensaio publicado originalmente em 1980, compreende como a *abjeção*, “uma dessas violen-

⁵ Nesse romance de 1970, a alegoria dos cães, que chega a parafrasear fragmentos de *O lugar sem limites*, é ainda mais transparente. Em uma das passagens mais notórias do livro, eles, sob o comando de seu dono, atacam e estraçalham uma cadela vira-lata (ou seja, um ser que, se antropomorfizado, representaria gênero, raça e classe subordinadas): “Ao esticar o pescoço, [a cadela vira-lata] aponta com o focinho pontiagudo para o centro mesmo do céu ao concluir seu uivo [...]. Jerónimo aponta para a cachorra. Estala os dedos e seus cachorros disparam, um instante é suficiente, um rodaminho de babas e patas e sangue e terra, um minuto, não mais, em que meus quatro cachorros negros como a sombra dos lobos a matam para interromper seu diálogo com o astro cúmplice” (DONOSO, 2013b, p. 196-197).

tas e obscuras revoltas do ser contra aquilo que o ameaça e que lhe parece vir de um fora ou de um dentro exorbitante, jogado ao lado do possível, do tolerável, do pensável”⁶ (KRISTEVA, 1982, p. 1). Para Kristeva, um dos efeitos mais expressivos do abjeto é o de “bumerangue inescapável”, que se alterna repetidamente entre os polos da atração e da repulsão absolutas, e precisa ser rejeitado, afastado ou destruído justamente porque nos assedia e fascina com sua familiar estranheza, à qual precisamos continuamente dessignificar/insignificar: “Não eu. Não isso” (KRISTEVA, 1982, p. 2).

Em *O lugar sem limites*, o corpo de Manuela, tornado abjeto, é arremessado – para usarmos a própria etimologia da palavra latina *abiectus*, “arremessado para longe/para baixo” – a um lugar cada vez mais sombrio, sua câmara obscura. Seu calvário se desdobra, na economia do texto, em três diferentes estações, que denomino de *corpo exposto*, *corpo violentado* e *corpo despedaçado*, cada um deles compreendendo, como a descida de Dante e Virgílio aos círculos infernais, uma intensificação do martírio do corpo.

O primeiro e segundo movimentos desse calvário surgem em flashbacks na narrativa, e localizam-se cerca de duas décadas antes do tempo da diegese, pouco depois da chegada de Manuela a Los Olivos. A primeira lembrança traumática da protagonista vem à tona quando, durante uma de suas performances como dançarina espanhola, é agredida por um cliente do bordel: num indefinido tempo passado, numa noite em que ela desempenhara o mesmo número que tanto apreciava – pois o vestido vermelho de dança flamenca a fazia sentir-se mais feminina do que em qualquer outra ocasião –, um grupo de homens, cada qual estimulado pelos atos cada vez mais agressivos dos demais, agarra-a e, fazendo do vestido uma camisa-de-força, joga-a no canal de águas gélidas. Ao subir de volta à terra, seminua e com as roupas molhadas, a travesti torna-se alvo de espanto e chacota do grupo:

Um dos homens resolveu mijar em cima de Manuela, que conseguiu se esquivar do jato de urina. *Don Alejo* deu-lhe um empurrão e o homem, praguejando, caiu na água, onde se uniu por um instante às danças de Manuela. Quando afinal lhes deram a mão para que ambos subissem para a margem, todos se assombraram com a anatomia de Manuela.

– Que jumento...!

– Material de primeira...

⁶ Para este artigo, foi consultada a tradução em inglês do livro de Kristeva, publicada em 1982 pela Columbia University Press com o título *Powers of Horror. An essay on abjection*. A tradução para o português, neste e nos demais fragmentos a seguir, foi feita por Allan Davy Santos Sena. Disponível em: https://www.academia.edu/18298036/Poderes_do_Horror_de_Julia_Kristeva_Cap%C3%ADtulo_1. Acesso em: 20 fev. 2020.

- Hmmm, esse aí não parece veado.
- Se as mulheres virem isso, vão cair de paixão.
- Manuela, tiritando, respondeu com uma gargalhada.
- Esse instrumento só serve para fazer xixi. (DONOSO, 2013a, p. 93)

O corpo exposto de Manuela, tomado à força e enregelado como seria o corpo de um louco incurável, alvo do escrutínio e da ridicularização dos demais, “diminuído, revelando a verdade de sua estrutura mirrada, de seus ossos frágeis como os de uma ave que se depena para depois jogar na panela” (DONOSO, 2013a, p. 97), torna-se uma espécie de bem público, a ser usado ou humilhado ou descartado de acordo com a satisfação da vontade de todos aqueles que não sejam ela mesma – tema que será reelaborado, uma década mais tarde, na canção de Chico Buarque *Geni e o Zepelim*. E, além disso, a segunda etapa da série de sofrimentos da personagem segue-se no desenrolar desse acontecimento, que leva ao episódio, já rapidamente comentado anteriormente, que resulta, por sua vez, na concepção da Japonesita.

Porque, ao saber dos mexericos envolvendo a anatomia da genitália de Manuela, a Japonesa Grande, tomada por uma mistura de desejo e cobiça (pois, na construção da psicologia dessa personagem, o apego à materialidade do sexo e do dinheiro confundem-se, assim como a insensibilidade da sua filha Japonesita entremeia-se à avareza), aposta com *don Alejo* que seria capaz de seduzir sua dançarina, atraindo-a para sua cama, com o próprio *cacique* e seus homens como testemunhas oculares do feito, ocultos na obscuridade e assistindo à cena pela janela entreaberta. Mas, visando garantir o sucesso de sua empreitada, a cafetina revela e combina com Manuela que essa situação da aposta seria apenas uma representação simulada, e como recompensa a travesti se tornaria sócia dela no estabelecimento (já que a aposta envolvia a quitação da casa que funcionava como bordel). No entanto o que ocorre naquela noite – momento em que a narração desliza da terceira para a primeira pessoa, tornando-se a transcrição direta das memórias da protagonista – é, efetivamente, a violação do corpo de Manuela:

O corpo nu da Japonesa Grande, quente, [...] suas mãos no meu pescoço e eu olhando para aquelas coisas que cresciam no peito dela como se não soubesse que elas existiam, pesadas e com pontas vermelhas à luz da lamparina que não havíamos apagado para que eles nos vissem da janela. Pelo menos aquela comprovação eles exigiram. E a casa seria nossa. Minha. E eu no meio daquela carne, e a boca daquela mulher bêbada procurando a minha como um porco chafurda no meio do

barro, embora o combinado fosse que não nos beijássemos porque me dava nojo [...] e eu achando que tudo isso é demais, é desnecessário, estão me traindo [...], o cheiro daquele corpo de canais e cavernas inimagináveis ininteligíveis [...] e aquele fervor tão diferente do meu, do meu corpo de boneca mentida, sem profundidade, o que era meu inteiro para fora, inútil, pendurado, enquanto ela acariciando-me com a boca e com as palmas úmidas [...], na mão dela que pede insistentemente que viva, que sim, você consegue [...]. E suas mãos macias me percorrem, e ela me diz que gosta, que quer aquilo [...] e ouço aquelas risadas na janela: *don Alejo* me olhando, olhando-nos, e nós a retorcer-nos enredados e suarentos para agradá-lo porque ele nos mandara fazer aquilo para diverti-lo e só assim ele nos daria aquela casa de adobe, de vigas mordidas pelas ratazanas, e eles, os que olham, *don Alejo* e os outros que riem de nós, não ouvem o que a Japonesa Grande me diz muito devagarinho ao ouvido, filhinho, é gostoso, não tenha medo, não vamos fazer nada, é puro teatro para que eles acreditem e não se preocupe filhinho [...] Não, filhinha, Manuela, como se fôssemos duas mulheres, olhe, assim, está vendo, as pernas trançadas, o sexo no sexo dois sexos iguais, não tenha medo do movimento das nádegas, dos quadris, a boca na boca [...] agora sim, Manuelita do meu coração, está vendo que você consegue... Eu sonhava meus peitos acariciados e algo acontecia enquanto ela dizia sim, filhinha, estou fazendo você gozar porque eu sou a macha e você a fêmea [...], e sinto o calor dela me engolindo, a mim, a um eu que não existe [...], até estremecer e ficar mutilado, perdendo meu sangue dentro dela enquanto ela grita e me aperta e depois cai, filhinho lindo, que coisa mais gostosa, fazia tanto tempo, tanto [...]. (DONOSO, 2013a, p. 120-124)

Entremeada por elementos da ordem do grotesco, que intensificam a carga de horror e abjeção ao ponto de gatilho emocional, essa passagem do romance nos revela o modo como a concepção da Japonesita se deu, de fato, como decorrência de um estupro, com doses maciças de abuso físico e psicológico⁷: além do estímulo genital, a Japonesa trata de confundir e

⁷Em artigo recentemente publicado na revista *Falo*, Filipe Chagas discute o tema bastante silenciado do estupro com homens como vítimas. Embora o artigo dê mais ênfase ao estupro de homens e meninos por outros homens, e em nenhum momento aborde travestis ou mulheres trans que não tenham feito cirurgia de redesignação sexual, há um fragmento que interessa bastante na fundamentação da definição da passagem descrita do romance de Donoso como um estupro cometido por uma mulher e que tem como vítima alguém que, não sendo necessariamente um homem cisgênero, tem um pênis, e é obrigado à penetração da mulher abusadora: “A masculinidade tóxica que assola nossa sociedade faz com que a palavra ‘estupro’ coloque automaticamente o agressor como um homem [...]. A ideia de um homem [ou qualquer outra pessoa dotada de um pênis] ser ‘forçado a penetrar’ ou ‘obrigado

manipular Manuela com a alternância de tratamentos (*filhinho/filhinha*), com o logro (*o sexo no sexo dois sexos iguais*) e com a inversão de perspectiva (*eu sou a macha e você a fêmea*). Ao término do ato, Manuela se transforma em *um eu que não existe*, devorado, mutilado, exangue. O corpo frio, que se torna desde então uma característica da protagonista, é mais um estágio – ou mesmo a antecipação das desgraças futuras, pois a frieza é um traço ostensivo da morte – dessa perda progressiva que fará, na derradeira etapa da abjeção a ela dirigida, que o “corpo caia por inteiro para além do limite, *cadere, cadáver*” (KRISTEVA, 1982, p. 3).

Isso porque o último estágio da abjeção só pode ser a morte, o ser jogado, arremessado – *abjecto* – ao lugar ilimitado por excelência. No entanto o ser jogado pressupõe aquele que joga; e a questão assinalada por Kristeva é que a abjeção é sempre, em última análise, *abjeção de si*. A abjeção é aquilo que perturba as identidades e as regras a que o sujeito se impõe como modo de caber numa dada ordem, num dado sistema – ao fim e ao cabo, o terrível reconhecimento da *forclusão* (para usarmos a terminologia lacaniana tão cara a Kristeva), o repúdio fundamental que se torna, também, falta fundadora.

Se é verdade que o abjeto solicita e pulveriza simultaneamente o sujeito, compreende-se que ele experimenta sua força máxima quando, cansado de suas várias tentativas de se reconhecer fora de si, o sujeito encontra o impossível nele mesmo: quando percebe que o impossível é o seu **ser** mesmo, que não é outro que o abjeto. A abjeção de si será a forma culminante dessa experiência do sujeito ao qual é revelado que todos os seus objetos repousam somente sobre a **perda** inaugural fundante de seu próprio ser. Nada melhor do que a abjeção de si para demonstrar que toda abjeção é de fato reconhecimento da **falta** fundadora de todo ser, sentido, linguagem, desejo. (KRISTEVA, 1982, p. 5, grifos da autora)

Em *Corpos que importam*, Butler também observa essa relação entre o abjeto e o conceito de forclusão na psicanálise, e vai além:

A abjeção [...] pressupõe e produz um domínio de agência ou ação a partir do qual se estabelece a diferença. Aqui a ideia de rejeição evoca a noção psicanalítica de *Vewerfung*, que implica

a fazer/receber sexo oral' em uma mulher é inadmissível em uma sociedade machista, uma vez que, a partir do momento que o homem tem a ereção, supõe-se que está com desejo e, portanto, consentindo o ato sexual que se concluirá com o orgasmo [...]. É preciso entender que já foi comprovado que a ligeira estimulação genital ou mesmo o estresse podem resultar em ereção e clímax, de modo que não significam unicamente o consentimento à prática sexual, ou seja, homens podem ter ereções, mesmo em situações sexuais traumáticas ou dolorosas” (CHAGAS, 2020, p. 70-71).

uma forclusão fundadora do sujeito e que, conseqüentemente, estabelece a fragilidade dessa fundação. Enquanto a noção psicanalítica de *Vewerfung*, traduzida como “forclusão”, produz a sociabilidade por meio do repúdio de um significante primário que produz o inconsciente ou, na teoria de Lacan, o registro do real, a noção de **abjeção** designa um estado degradado ou excluído dentro dos termos da sociabilidade. De fato, aquilo que é forcluído ou repudiado nos termos psicanalíticos é precisamente o que não pode retornar ao campo do social sem provocar a ameaça da psicose, isto é, a dissolução do próprio sujeito. Quero propor que certas zonas abjetas dentro da sociabilidade também oferecem essa ameaça, constituindo zonas inabitáveis que o sujeito, em sua fantasia, supõe serem uma ameaça à sua própria integridade com a perspectiva de uma dissolução psicótica. (BUTLER, 2019, p. 18, grifos da autora)

Nutrindo por Manuela uma paixão reprimida, o caminhoneiro Pancho Vega oscila entre a atração e o repúdio pela travesti, e essa antítese de sentimentos e atitudes, nunca totalmente resolvida, sempre em ebulição, é o estopim para o desfecho trágico da protagonista, momento em que o “retorno da ameaça” à integridade do sujeito, construída para obedecer aos padrões da sociabilidade numa sociedade machista e conservadora, produz a dissolução psicótica. No retorno a Los Olivos depois de um longo período, ocasião em que é humilhado por *don Alejo* por conta de uma dívida atrasada (o que já é um primeiro ataque a seu orgulho viril, fazendo com que fantasie, em primeiro lugar, assassinar o latifundiário), Pancho Vega vai ao bordel na companhia do cunhado Octavio. Lá, ambos se embebedam, e ele não consegue evitar o transbordamento de seu desejo, ao rever Manuela dançando com seu vestido vermelho de cigana espanhola:

Pancho, de repente, ficou calado olhando para Manuela. Para aquilo que dança ali no centro, estragado, enlouquecido, com a respiração irregular, cheio de crateras, vácuos, sombras alquebradas, aquilo que vai morrer apesar das exclamações que profere, aquela coisa incrivelmente asquerosa e que incrivelmente é festa, aquilo está dançando para ele, ele sabe que deseja tocá-lo e acariciá-lo, deseja que aquelas contorções não se deem só naquele centro, mas de encontro a sua pele [...]. (DONOSO, 2013a, p. 143)

Se, ao longo do romance, como vimos, o tratamento dado a Manuela pelas demais personagens do romance oscila entre o masculino e o femi-

nino, nesses capítulos finais, Pancho Vega, na mesma medida em que vai sucumbindo aos sentimentos que reconhece, culposamente, por abjetos (porque profundamente reprimidos sob a formação do estereótipo do macho caminhoneiro), também vai transformando Manuela de *ab-jeto* em *ob-jeto*, coisificando-a, como forma de já inocentar-se antecipadamente pela violência extremada dos atos que está prestes a cometer, que já se tornam previstos em suas confissões íntimas – *aquilo que vai morrer*. Como se pode supor, seu maior temor é o do julgamento social, representado pela presença testemunhal de Octavio.

Que ninguém perceba. Que não o vejam deixando-se tocar e golpear pelas contorções e as mãos históricas de Manuela que não o tocam, deixando-se, sim, mas daqui da cadeira em que está sentado ninguém vê o que se passa debaixo da mesa, mas que não pode ser não pode ser [...] A dança de Manuela o golpeia e ele quisera agarrá-la assim, assim, até quebrá-la [...]. (DONOSO, 2013a, p. 144)

A ereção involuntária é, para Pancho, o golpe final desferido por Manuela em sua derrotada masculinidade heteronormativa. A confusão entre seus impulsos de agressão e libido é representada pelo uso, na urdidura dessa passagem, do verbo *agarrar* em resposta ao *golpe* (que é o impacto da visão da dança da protagonista sobre sua forcluída abjeção de si), termo que pode ser compreendido tanto no sentido da performance sexual viril quanto no sentido da violência física. Um pouco adiante, quando todos estão ainda mais alterados pelo efeito do álcool, e Manuela encontra-se numa posição mais vulnerável (pois ela acompanha os dois homens à rua, na madrugada escura), Pancho, ao ser confrontado por Octavio acerca da natureza de seus sentimentos pela travesti, começa a série de agressões que culminarão na terceira e última estação do calvário da personagem – a do corpo despeçado. Ao receber os primeiros socos de Pancho, Manuela subitamente se dá conta do grau de repúdio e deslegitimação de sua identidade, que se projeta, por sua vez – levando-se em consideração, novamente, a discussão de Butler sobre os *bodies that matter* –, na imaterialidade (pela materialidade “incongruente”) e desimportância de seu corpo diante do poder regulatório de uma sociedade cis-heteronormativa: “Manuela acordou. Não era mais Manuela. Era ele. Manuel González Astica. Ele. E como era ele iam machucá-lo e Manuel González Astica entrou em pânico” (DONOSO, 2013a, p. 148).

O último recurso, desesperado, da personagem, é de tentar fugir, refugiando-se na propriedade de *don Alejo*, a autoridade paternalista do

povoado. Em seu delírio final, acredita que, a despeito da granja ser um local ainda mais ermo, guardada pelos quatro cães ferozes, lá ela estaria sob a segurança dos olhos azuis de seu protetor, a quem venera como a um santo e de quem espera, portanto, um milagre. Esgotada, a poucos metros do casarão, cai na relva alta e acredita estar, finalmente, salva. Mas os dois perseguidores a encontram, e o que se segue é uma cena de violência análoga àquelas que descrevem a bestialidade faminta de sangue dos cães ferozes de *don Alejo*:

Não consegui se mover antes que os homens surgidos da sarçamora se lançassem sobre ele como uns famintos. Octavio, ou talvez fosse Pancho o primeiro, golpeando-o com os punhos [...] os corpos quentes contorcendo-se sobre Manuela que já não conseguia nem gritar [...], os três uma só massa viscosa contorcendo-se como um animal fantástico de três cabeças e múltiplas extremidades feridas e ferindo, unidos os três pelo vômito e pelo calor e pela dor ali na relva, procurando o culpado, castigando-o, castigando-a, castigando-se deleitados até no fundo da confusão dolorosa, o corpo frágil de Manuela que não resiste mais, quebra sob o peso, já não consegue nem uivar de dor, bocas quentes, mãos quentes, corpos babosos e duros ferindo o seu e que riem e que insultam e que procuram partir e quebrar e destroçar e reconhecer aquele monstro de três corpos contorcendo-se, até que não resta mais nada e Manuela mal vê, mal ouve, mal sente, vê, não, não vê, e eles escapam através dos arbustos e fica ela sozinha na beira do rio que a separa dos parreiras onde *don Alejo* espera benevolente. (DONOSO, 2013a, p. 150)

A “confusão dolorosa” do martírio final da personagem evoca visualmente, não por acaso, a monstruosidade (um *leitmotiv* da literatura donosiana, profusamente explorado em *O obscuro pássaro da noite*). Uma monstruosidade que não se encontrava, afinal, na existência de Manuela, mas que emerge em sua não existência, que *contorce* (verbo que mais se repete ao longo do fragmento) e *despedaça* seu corpo frágil, enquanto em algum lugar na câmara escura de cada um ainda se procura a imagem única e inegável do(s) culpado(s) – *castigando-o, castigando-a, castigando-se* –; o bumerangue inescapável de Kristeva, o qual revela o castigo que, projetado no outro, é produzido pela culpa. Remetendo às teorias freudianas sobre a homossexualidade reprimida, Butler (2019, p. 119, grifos da autora) nos lembra de que “o eu-ideal que governa o que Freud chama de ‘amor-próprio’ do eu requer a proibição da homossexualidade. Essa proibição contra a homos-

sexualidade é o desejo homossexual voltado sobre si mesmo; a autocensura da consciência é o desvio reflexivo do desejo homossexual”. O desejo homossexual reprimido de Pancho Vega é essa abjeção de si, primordial e destrutiva, alçada ao limite por todas as camadas sedimentadas no processo de instituição da ordem social do patriarcado latino-americano – como já vimos, configurada no arranjo simbólico do texto de Donoso por *don Alejo*, o patriarca tradicional dos nossos coronelismos políticos, cuja imagem quase bucólica encerra essa cena terrível com a expressão de dolorosa ironia: *onde don Alejo espera benevolente*.

A louca do sótão em Nilton Resende

Quando, em 1979, as teóricas Sandra Gilbert e Susan Gubar publicaram seu estudo sobre literatura feminina vitoriana *The madwoman in the attic*, a personagem da “louca do sótão” passou a ser pensada mais assiduamente, na crítica feminista, sob a tríplice perspectiva abordada por essa obra fundadora: numa abordagem intradieética, como o duplo que representa o lado sombrio e transgressor da heroína dócil e socialmente adequada, cujo exemplo mais célebre é a contraposição entre as personagens de Jane Eyre e Bertha Mason em *Jane Eyre* (1847), de Charlotte Brontë; num diálogo com o contexto da época de sua produção e recepção mais imediata, como a figura paradigmática a partir da qual as autoras vitorianas denunciavam, a seu modo, as condições desumanas a que as mulheres consideradas, por algum motivo, “lunáticas” eram submetidas no interior de sua própria vida doméstica, e sob a tutela de seus próprios familiares, numa sociedade extremamente machista, moralizante e patriarcal; finalmente – e essa é a ótica fundamental sob a qual as teóricas baseiam suas análises –, nas interseções entre a criação literária e a autobiografia, como as projeções das ansiedades, desejos reprimidos, medos, irascibilidades e frustrações das mulheres escritoras num contexto que lhes é francamente hostil (Cf. GILBERT; GUBAR, 2000).

Entretanto, se o livro de Gilbert e Gubar propiciou um incremento significativo para os estudos sobre escritura feminina, ao adotar como centro de sua reflexão o lugar da mulher escritora na literatura oitocentista, também permitiu que as demais abordagens a respeito da personagem da “louca do sótão”, como motivo literário, pudessem ser consideradas. Entre elas, cerca de uma década depois de *The madwoman in the attic*, a crítica

literária norte-americana Elaine Showalter lançou seu *The female malady* (1987), estudo no qual aborda, num recorte temporal que vai das primeiras décadas do século XIX até os anos 70 do século XX, as concepções de loucura feminina na sociedade inglesa. Essas concepções, bem como os respectivos modos de tratamento e cura de tais enfermidades, eram, inevitavelmente, tomadas a partir do que era considerado como comportamentos femininos “apropriados”, atribuídos a partir de conotações especificamente sexuadas, como ocorre, por exemplo, com a histeria ou com aquilo que se chamava, na época vitoriana, de “insanidade puerpéria” (a depressão pós-parto). A partir desse quadro histórico-social de referência, Showalter analisa os desdobramentos, reflexos, apropriações e críticas desses modelos tradicionalmente construídos por autoridades masculinas – médicos, psiquiatras, psicanalistas – pela cultura literária feminina, desde escritas privadas e confessionais como diários e cartas, passando por textos ensaísticos, panfletários e críticos, até ficções célebres como *Vilette*, *O papel de parede amarelo*, *Mrs. Dalloway* e *A redoma de vidro*. Assim como Gilbert e Gubar, Showalter também dá destaque, nos capítulos iniciais de seu livro, à disseminação da loucura feminina no contexto da Europa vitoriana, e trata especificamente dessa emergência da “louca do sótão”. Ela nos mostra que, à medida que o sistema público de saúde mental vai se estruturando na Inglaterra do século XIX (em especial a partir do *Madhouse Act* de 1828), conseqüentemente, engendrando novos e mais “racionalizados” modelos de asilos psiquiátricos que iriam abrigar, em sua maioria, mulheres oriundas das classes médias e populares, a tendência nas elites aristocráticas e burguesas passou a ser, inversamente, de uma maior reclusão e ocultamento das pessoas (especialmente as mulheres) “lunáticas” da família. Segundo Showalter:

O fator classe permaneceu fortemente determinante para o destino psiquiátrico de cada indivíduo. Os ricos podiam evitar o estigma da certificação [da insanidade, feita por comissões de alienistas nomeadas para este fim], mantendo os parentes loucos em casa, ou buscando um cuidado privativo. Entre as classes mais abastadas, um comportamento bizarro podia ser considerado como um problema dos nervos ou como excêntridade, até que o paciente se tornasse incontrolável, suicida ou violento. Por um alto custo, o lunático rico poderia ser apresentado a um médico especializado em tratar de forma discreta de alguns poucos “hóspedes excêntricos”; mandado a um dos grandes asilos privados que atendiam os ricos [...];

ou embarcado para ser escondido numa *maison de santé* no continente. (SHOWALTER, 1987, p. 26-27, tradução minha)

Além disso, observa Showalter, esse processo de confinamento de indivíduos considerados mentalmente perturbados por seus familiares ocorre *pari passu* ao crescente moralismo e sexismo da sociedade burguesa, que buscou moldar as mulheres a padrões de comportamento categoricamente estritos e neurotizantes; o resultado é, no intervalo de algumas décadas em meados do século XIX, uma verdadeira epidemia de insanidade feminina, o que não só tornou as mulheres a maioria absoluta dos pacientes de hospitais psiquiátricos (muitos deles, como o famoso Salpêtrière, de Paris, passa a se especializar em “males femininos” como a histeria), como também os principais alvos de cárcere privado no interior de sua própria esfera familiar – algo ainda mais virulento, pois muitas vezes independia de um diagnóstico profissional, podendo ser usado como forma de coerção e controle de mulheres tidas por seus pais e esposos como insubordinadas, rebeldes, indomáveis. Em um de seus escritos, que claramente baseia-se em sua experiência pessoal, Florence Nightingale (1820-1910) deixa claro esse caráter sexista e parcial do confinamento doméstico:

É uma situação quase invariável: quando um membro da família está à frente dos outros, ele ou ela é tiranizado pelos demais, e considerado “incapaz de agir de modo razoável”. Um homem pode fugir disso – uma mulher não consegue... Não é apenas no prejuízo daqueles gravemente insanos que as comissões de lunáticos são formadas. Outras pessoas têm sido mantidas injustamente em confinamento por seus bem-intencionados familiares, como indivíduos não-confiáveis para viverem com liberdade. De fato, em quase toda família, pode-se ver um/a cuidador/a, ou dois ou três cuidadores/as, e um/a lunático/a. (NIGHTINGALE, 1860 *apud* SHOWALTER, 1987, p. 62, tradução minha)

O flagrante sexismo no diagnóstico de transtornos mentais era justificado pela ampla aceitação, à época, das teorias que associavam de forma contundente dois pressupostos tradicionais: uma suposta tendência feminina à loucura e uma também suposta fraqueza e instabilidade de sua “natureza”; ou seja, que usavam características da biologia feminina como a menstruação, a concepção ou a lactância, ou mesmo fases específicas da vida da mulher, como a puberdade, o puerpério ou a menopausa, com suas intermitências e mutações, como algo que se refletiria diretamente em sua vida psíquica. Em contrapartida, jamais eram considerados os efeitos psicológicos da

imensa sobrecarga gerada pelas restrições sociais, pela ausência de uma vida produtiva, pela pobreza de sua formação intelectual, pela responsabilidade com as tarefas e/ou com a ordem doméstica, pelo cuidado com os filhos, pela inércia física e pelas contenções corporais (representadas, como sabemos, pelo exemplo emblemático do espartilho), entre outros aspectos, a que a grande maioria das mulheres era cotidianamente sujeita. Segundo Showalter (1987, p. 64, tradução minha),

Desprovidas de esferas de ação significativas e forçadas a se autodefinir apenas a partir de seus relacionamentos pessoais, as mulheres iam se tornando cada vez mais e mais dependentes de sua vida interior, mais sujeitas à depressão e aos surtos. Adoecer apresentava-se como um escape tentador das contingências do papel feminino [...].

Bertha Mason, a desafortunada primeira esposa do Sr. Rochester, em *Jane Eyre*, é a mais notória representação já concebida pela imaginação literária dessa multidão de mulheres ocultas nas câmaras obscuras dos lares das elites vitorianas. Embora no romance de Charlotte Brontë a narração nunca alcance aproximar-se de sua subjetividade ou de sua vida interior⁸, destinando-a a ser um retrato monstruoso de violência indomável e perversão genética (cujas histórias, diga-se de passagem, é contada sob a ótica do marido que a repudiou e a ocultou tão bem aos olhos do mundo que mesmo Jane, vivendo sob o mesmo teto que Bertha, desconheceu durante um longo período sua existência), é inevitável que reconheçamos, ao longo da leitura do romance, a brutalidade e a arbitrariedade que envolvem sua reclusão forçada, que acabam por quebrar definitivamente sua sanidade e que transformam seu corpo, literalmente, no de uma fera enjaulada:

Ele [o sr. Rochester] ergueu a tapeçaria da parede, descobrindo a segunda porta: abriu-a também. Num quarto sem janelas, o fogo queimava numa lareira acesa, protegida por um guarda-fogo alto e forte, e havia um lampião suspenso do teto por uma corrente [...]. Nas sombras profundas, na outra extremidade do quarto, um vulto corria de um lado a outro. O que era, se animal ou humano, não era possível, à primeira vista, dizer: a criatura se arrastava, aparentemente, de quatro, mostrava os dentes e rosnava como algum estranho animal selvagem. Mas usava roupas, e uma cabeleira escura

⁸ Algo que só será resgatado numa esplêndida reapropriação intertextual da personagem por um romance bem posterior, *Vasto mar de sargaços*, da autora dominicana Jean Rhys, publicado em 1966.

e grisalha, desgrenhada como uma juba, ocultava sua cabeça e seu rosto. (BRONTË, 2018, p. 343)

A desumanização de Bertha Mason, a louca do sótão modelar da literatura vitoriana, sua transformação na *criatura* ou no *estranho animal selvagem* cujo único traço de existência como mulher se encontra não em si, mas apenas naquilo que veste, é o resultado de um longo processo de contenção, de violências sistemáticas, de ocultamento e tratamento desumano, o qual a ótica vitoriana (mesmo que de uma escritora extraordinária como Charlotte Brontë) apenas pôde vislumbrar e horrorizar-se, mas não enfaticamente tomar partido, tão fortemente sua perspectiva ainda se debate, como nos mostraram Gilbert e Gubar, numa relação ambígua de aceitação (ou até compromisso) e rejeição das imposições pétreas do patriarcado moderno (Cf. GILBERT; GUBAR, 2000, p. 78). Ao longo do romance, as aparições “impressionistas” da monstruosa Bertha Mason – com quem jamais a protagonista interage de fato – não podem, em minha opinião, ser lidas necessariamente como uma “falha” ou uma alienação de Brontë ao sofrimento da personagem e às injustiças que envolvem sua condição: mais do que isso, provavelmente resultam da aguda percepção daquilo que Halberstam, ao se referir à literatura gótica do século XIX, denomina de *monstruosidade de superfície*, uma construção cultural que esvazia no outro, no dominado, no incompreensível (não podemos nos esquecer de que, além de mulher, Bertha Mason é estrangeira dos trópicos e mestiça), qualquer traço de interioridade, tornando-o apenas corpo (HALBERSTAM, 1995, p. 1-21), apenas aparência visível e *obs-cena*.

E é como corporeidade obscena, inumana, que se justifica (ou melhor, que é justificada por seu marido no eloquente solilóquio que antecede essa passagem supracitada) sua retirada da *cena* cotidiana, seu isolamento na câmara obscura, que é, ao mesmo tempo, também o lugar sem limites de Marlowe e Donoso, o inferno: no caso de Bertha Mason, a câmara obscura que é quase uma caixa-preta sem janelas, e também o inferno cujo fogo arde perpetuamente na lareira, prenunciando o ritual ígneo de autoimolação em que sucumbirá a personagem, tragédia que se expande para além das páginas do romance, projetando-se no corpo social e em suas formas de agenciamento e repressão. Isso porque, como nos esclarece Showalter (1987, p. 72-73, tradução minha),

[...] a ascensão da louca vitoriana foi uma das profecias autor-realizáveis da história. Numa sociedade que não apenas percebia as mulheres como seres infantilizados, irracionais

e sexualmente instáveis mas também as tornou legalmente impotentes e economicamente marginalizadas, não é surpreendente que elas formassem a maior parcela das categorias residuais de desvio, de onde os médicos retiraram uma prática lucrativa e os asilos uma boa parte de sua população. Além disso, a crença da medicina da época, de que as instabilidades dos sistemas nervoso e reprodutivo das mulheres as tornariam mais vulneráveis ao desequilíbrio do que os homens, teve largas consequências na política social. Foi utilizada como motivo para manter as mulheres fora das profissões, negar seus direitos políticos, e mantê-las sob o controle masculino diante da família e do Estado. Nesse caso, as estratégias médicas e políticas eram mutuamente reforçadas. À medida que as demandas femininas se tornavam crescentemente problemáticas para a sociedade vitoriana como um todo, as conquistas da psiquiatria em gerenciar suas mentes podiam oferecer tanto um espelho das atitudes culturais quanto um modelo para outras instituições.

Na contemporaneidade, por incrível que possa parecer, a figura da louca do sótão ainda persiste, não só como invenção ficcional, mas entremeadada ao tecido social. Muito se discute, hoje, a respeito de formas sutis de dominação, abuso e manipulação psicológica que atingem principalmente mulheres, como o *gaslighting*. E se o cárcere privado não é mais, em sociedades mais dinâmicas e urbanizadas, uma realidade tão comum quanto no século XIX, em espaços mais tradicionais e ideologicamente conservadores, sua existência não é inverossímil e, portanto, segue sendo uma temática abordada, com caráter crítico, pela literatura.

Ademais, a grande revolução nos estudos e debates sobre gênero, que foi tornando essa categoria mais e mais fluida, avessa ao binarismo biológico tradicional e inclusiva para uma cada vez mais ampla gama de identidades, também propiciou que a escrita literária ampliasse o motivo literário para corpos que, sendo em nossa época tão ou mais estigmatizados do que os corpos femininos vitorianos, representam uma dada atualização desse horror. Na literatura brasileira, não é uma novidade que escritoras e escritores mais contemporâneos utilizem de um proposital (e apenas aparente) anacronismo – a crítica já comentou profusamente o uso desse recurso estilístico em Raduan Nassar ou Ariano Suassuna, por exemplo – justamente para apontar o quanto há, em nossa sociedade, de traços de arcaísmo, obscurantismo e reacionarismo. Esse é um dos elementos de composição bastante recorrentes na escrita do alagoano Nilton Resende,

atravessando vários dos contos que compõem o volume *Diabolô*, do qual escolhi para integrar este estudo o conto “A canção e a sombra”, justamente porque é nele que esse recurso, remetendo ao mesmo tempo ao contexto vitoriano que instituiu o aprisionamento e isolamento das mulheres “indesejáveis” e à literatura gótica e romântica, atualiza e *trans-figura* o motivo da “louca do sótão”.

Atravessar os contos de Nilton Resende é como enfrentar a presença inclemente da Medusa, de mãos dadas com seus narradores, quase todos meninos (cujas infâncias, no sentido da inocência, já se encontram, como bem observou Brisa Paim no texto que escreveu para a orelha do livro, irremediavelmente perdidas), e quase todos como o Perseu de Italo Calvino – que é, por sua vez, também a metáfora da própria literatura –, aquele que faz da mirada oblíqua a solução para não ser petrificado pela face aterradora da górgona: “É na recusa da visão direta que reside a força de Perseu, mas não na recusa da realidade do mundo de monstros entre os quais ele estava destinado a viver, uma realidade que ele traz consigo e assume como um fardo pessoal.” (CALVINO, 1990, p. 17). Como o título indica, as narrativas que o compõem são, simultaneamente, o jogo que precisamos equilibrar sobre fios (o diabolô chinês) e o *diábolos*, cuja etimologia vem do termo grego para caluniador: aquele que separa e desune, que nos acusa e, ao fazer isso, nos aponta a hipocrisia, a ausência de compaixão e as perversidades que permeiam nossas existências.

“A canção e a sombra”, sexto dos nove contos de *Diabolô*, inicia-se sob o véu do não dito. Do banco de trás do automóvel da família, rumo à fazenda onde vive a avó materna, o menino-narrador entreouve uma discussão dos pais, que não consegue compreender:

Era a segunda vez que discutiam. Íamos à fazenda, éramos só nós três no carro, e eles discutiam pela segunda vez. Quando percebi, meu pai já tinha a voz alterada e minha mãe gesticulava ora pedindo para ele falar mais baixo ora mandando-o prestar atenção na estrada. Mas ele nem baixava a voz nem tomava cuidado, porque uma vez a gente quase saiu pelo acostamento. Minha mãe gritou. Ele gritou mais alto, dizendo **onde já se viu um homem não honrar o que tinha no meio das pernas.**

Nessa hora, eu já estava encolhido no banco de trás, as mãos juntas apertadas entre os joelhos, os olhos bem abertos e apenas um silêncio ao redor, que nem chegava a ser silêncio, porque havia um zumbido, e era como se o ar tivesse

se concentrado e o som não pudesse se mover, e eu apenas visse os dois à minha frente, vagarosos.

De repente, o som voltou. E isso se deu quando meu pai freou o carro muito brusco. **Se ela continuasse a querer defender aquele doente, ele dava meia-volta e a gente ia para casa. Aí minha mãe recostou-se no assento, acendeu o cigarro**, deu uma baforada, olhou para a frente e, tentando acalmar-se, disse que por favor ele continuasse, a mãe dela estava esperando, e nós precisávamos ir.

Mãe, quero fazer xixi, eu falei. E ela voltou-se para mim e disse que eu esperasse um pouco. Meu pai mordeu o lábio inferior, eu vi pelo espelho [...]. (RESENDE, 2011, p. 63, grifos meus)

O não dito na discussão dos adultos (de quem falam? O que faz dessa pessoa motivo de dissensão entre pai e mãe?), que se torna incompreendido pela subjetividade infantil, tem como base o *interdito*: início e fim desse fragmento de abertura do conto aproximam a demarcação ostensiva da masculinidade anatômica de pai e filho, ao mesmo tempo que aludem à sua sombra, o temor da castração: *onde já se viu um homem não honrar o que tinha no meio das pernas / Mãe, quero fazer xixi*. Também a agressividade verbal do pai, na maior parte do incidente, é contrastada com o gesto de morder o lábio, ao final: castração da palavra do macho dominante. O par falocentrismo/castração, uma das contraposições centrais da psicanálise desde Freud, projeta-se, ainda, no comportamento materno: impedida, pelo autoritarismo do pai, de *querer defender aquele doente*, ela assume uma atitude submissa (recosta-se no assento, roga ao esposo que continue em frente), enquanto acende um cigarro – como sabemos, um falo substituto na barganha psíquica.

Antes da chegada ao destino, mais um detalhe na viagem chama a atenção do menino, dessa vez capturando seu olhar: “Ao lado da estrada, uma fila de árvores desnudas cercava um terreno. Fascinei-me por elas, que espetavam o ar desesperadas [...]. Elas estão mortas?, perguntei” (RESENDE, 2011, p. 63). As árvores *desnudas*, que *espetavam* e *desesperadas* – mais uma vez referenciando o signo do falo e o temor da castração –, são mulungus, parte da flora típica do nordeste brasileiro, de cujas cascas a medicina popular da região há tempos imemoriais produz um chá usado no tratamento de problemas mentais. Portanto, a visão dos mulungus, que tanto impressiona o garoto, reafirma não apenas o interdito que, de algum modo, relaciona-se

à sexualidade, mas também aquele que remete à insanidade (ao que o pai já havia aludido, ao dizer *aquele doente*).

Estudioso da obra de Lygia Fagundes Telles, Nilton Resende também, à maneira lygiana, estrutura internamente suas narrativas breves por intermédio de imagens condensadas, aquilo que Walnice Nogueira Galvão, num ensaio sobre a contística de Telles, denominou de *imagem prenante*, ou seja, signos que concentram o sentido fundamental do texto, que sintetizam de modo alegórico e extremado as possibilidades de significação, “[d]e tal modo que, quando [a imagem prenante] aparece, traz consigo um senso de revelação, iluminando em rastilho toda a narrativa” (GALVÃO, 2018, p. 736). Nesses parágrafos iniciais do conto de Resende, a imagem dos mulungus atua exatamente como imagem prenante, que põe a narrativa em suspense, ao mesmo tempo que nos permitirá, à frente, decodificar as inversões e reviravoltas que nos aguardam na travessia do texto.

Chegando à fazenda da avó, uma série de acontecimentos vai, aos poucos, revelando a existência de mais uma presença, desconhecida do narrador, na casa, alguém que às vezes grita em desespero e às vezes canta com voz sufocada. Da entrada, vê-se, entre a fileira de janelas imponentes da casa antiga, uma delas que é vedada com tábuas; no corredor comprido, uma das portas também fechada oculta, provavelmente, um segredo de família. Diante do mistério, o menino se torna cada vez mais inquieto e inquisitivo, até que recebe, de sua mãe, uma explicação lacônica:

Voltei para o quarto e me deitei ao lado da mãe, que já estava mais calma e sonolenta. Perguntei quem era que cantava tanto e não aparecia. E porque aquela janela tinha as tábuas pregadas nela.

É sua tia, meu filho; ela está louca.

Louca?

Louca.

Passei a tarde inteira tentando imaginar a tia louca. Como seria uma tia louca? Deitado na cama, olhando o teto, formou-se em minha mente uma mulher de rosto deformado e cabeleira desgrenhada como os mulungus, correndo excitada, as mãos trêmulas. (RESENDE, 2011, p. 67-68)

A tia louca, não por acaso, torna-se, na imaginação infantil, a cópia fiel da “louca do sótão” da literatura vitoriana: deformada, desgrenhada, gesticulante, monstruosa. Despida de humanidade, como Bertha Mason, a tia passa a inspirar a criação, numa história inventada que o menino conta

aos pais e à avó, de uma narração sem ação humana, toda ela de vida vegetal, aparentemente fixa e imutável, mas cujo poder avança, inexorável, sobre as margens e frestas:

Pedi para contar uma história. E falei de uma floresta inteira de mulungu de copa desnuda, o solo úmido, de ervas subindo pelos troncos e enlaçando-os, o sol passando em réstias pelos galhos, lançando sobre o chão uma algazarra de traços. Mas não acontece nada nessa história?, perguntaram. E eu falei que estava acontecendo a floresta, e o chão, e o sol jogando as listras no chão. A história era a floresta parada [...]. Já na soleira da porta, voltei-me e disse que alguém jogou um fósforo e a floresta pegou fogo. Minha vó perguntou como podia aquilo se não havia ninguém por lá. E eu falei que a pessoa estava escondida, só que a gente não via, não sabia. Até o fogo aparecer. (RESENDE, 2011, p. 68-69)

Essa *algazarra da floresta parada*, que os adultos interpretam equivocadamente como um nada, constitui-se numa dinâmica fecunda, mais um anamorfismo da imagem prenante fundamental do conto, o mulungu. Toma como referência o reino vegetal justamente porque este, diferente da construção histórico-social das sexualidades e identidades de gêneros normativas, é profusamente marcado pelos dimorfismos, pelos hermafroditismos, pelas metamorfoses. Na parábola botânica desse extraordinário narrador-menino, a oposição masculino/feminino é borrada, resignificada, até que se retoma a ação humana e, portanto, o *constructo* social: *alguém jogou um fósforo e a floresta pegou fogo*. Diversidade, adaptabilidade e entrelaçamentos – algumas das características desse caráter verdadeiramente (r) evolucionário das plantas, como argumenta Stephano Mancuso (2019) em um ensaio recente – são amputados, cruelmente, covardemente, em um gesto anônimo, porém indubitavelmente humano.

Os contornos modelares da fábula antecipam o desenrolar da narrativa, no qual, como se espera de um conto, clímax e desfecho são praticamente coincidentes. Por motivo da morte de uma moradora da fazenda vizinha, os pais e a avó ausentam-se durante a noite para comparecer ao velório, deixando o menino na companhia pouco confiável de um dos filhos do caseiro. Já quase adormecendo, ele é desperto pela canção vinda do quarto da tia louca, e atraído pela curiosidade e pelo mistério que cerca essa existência. Ela, por sua vez, consegue abrir a porta, que sua mãe cuidadora acreditava estar trancada, para a entrada do sobrinho. Ao ultrapassarmos, com o narrador, o umbral da porta, somos transportados para a *camera*

obscura da narrativa, que projeta em escala reduzida a floresta fantástica da imaginação do menino, simultaneamente velando e desvelando – a partir dos muitos, porém transparentes, véus – sua também *obscura* habitante:

Abri a porta, e um cheiro de perfume envelhecido me tomou de chofre. Completamente fechado, o quarto era iluminado por um castiçal colocado sobre a penteadeira e por uma clara boia que flutuava sobre a cama larga de panos pendendo no dossel, cipós e folhas estampados no tecido translúcido. Ao lado do castiçal, uma bacia com uma jarra e um vaso com flores que pareciam terem sido arrumadas recentemente. [...] entre a porta e a cama havia inúmeras cortinas, várias camadas delas, finas e encardidas, cheirando a mofo e a perfume antigo. Quando passei por elas e cheguei à cama, pude vislumbrar, atrás das outras cortinas, que ficavam entre a cama e a penteadeira, uma figura magra jogando perfume para o alto e espalhando-o pelo corpo. A tia louca. (RESENDE, 2011, p. 71)

Pouco a pouco, o narrador vai vislumbrando o vulto imerso nas sombras: cabeleira grisalha e desgrenhada, rosto coberto de fundas cicatrizes que a maquiagem pesada – “os olhos rodeados de azul, os lábios vermelhos” (RESENDE, 2011, p. 72) – mal encobre, um peito magérrimo, “de uma palidez amarelecida”, dedos das mãos e dos pés que se assemelham a garras. Evocando a imagem de Bertha Mason, mas também a de Manuela em *O lugar mais escuro*, essa “louca do sótão” de Resende é também descrita, antes de tudo, pela *monstruosidade de superfície*, enfatizada sobretudo na pele, que Halberstam, como já dissemos anteriormente, reconhece como um traço recorrente na literatura gótica do século XIX, bem como no cinema de terror gótico mais contemporâneo:

A pele [...] torna-se uma espécie de metonímia do humano, e sua coloração, sua palidez, sua forma abarcam toda uma semiótica da monstruosidade. A pele pode ser muito justa (como a da criatura de Frankenstein), muito escura (como a de Mr. Hyde), muito pálida (como a de Drácula), muito superficial (como a do retrato de Dorian Gray), muito solta (como a de Leatherface [, de *O massacre da serra elétrica*]) ou muito sexuada (como a de Buffalo Bill [, de *O silêncio dos inocentes*]). Abrigo do corpo, é figurada no gótico como a última fronteira, como a matéria que divide o interior e o exterior. O vampiro irá perfurar e marcar a pele em seus ataques, Mr. Hyde será ávido pela pele branca, Dorian Gray irá desejar sua própria tela, Buffalo Bill irá cobiçar a pele das mulheres,

Leatherface irá vestir a pele de suas vítimas como troféu e reciclar sua carne em alimento. Lenta mas decididamente o exterior torna-se o interior e o oculto não mais esconde ou contém, mas oferece-se como texto, como corpo, como monstro. (HALBERSTAM, 1995, 7, tradução minha)

E é exatamente como essa monstruosidade gótica de superfície que a tia louca avança, no texto e como corpo sobre o corpo de sua vítima, desejando tomar para si a pele, tenra e jovem, do narrador. O abuso sexual é, não por acaso, narrado como o ataque de um/a vampiro/a: “a boca arfando, de língua estendida, movendo-se sôfrega [...], rodeando-me, lambendo-me, aspirando-me. Ela me sugava” (RESENDE, 2011, p. 73). Então, quando a tia louca está prestes a completar a violência sexual, o inesperado acontece:

Então afastou-se, deitando-se de novo, agora de costas, abrindo as pernas e me puxando para perto e me esfregando contra seu corpo. Desequilibrei-me e tentei me apoiar, quando toquei em seu pênis. A tia soltou um grito-lamento, correndo para apanhar o pano que havia soltado no chão. Enrodilhou-se novamente [...]. Em seguida, estacou, mirando tristemente as pernas, por onde escorria um fio amarelo que descia até seu pé, criando um leito que se alargava até o piso, espalhando-se até infiltrar-se em algumas fendas. (RESENDE, 2011, p. 73)

Nesse momento, em que chegamos à revelação do que se mantém em suspenso durante todo o conto (a tia louca era, afinal, uma mulher trans, e esse era, provavelmente, o motivo de seu isolamento na casa familiar, por sua vez, a fonte de sua insanidade delirante), todo o profuso repertório imagístico retrocede a seu significado literal – o pênis – e a narrativa dobra-se sobre si mesma; afinal, a patética incontinência urinária da encarcerada espelha a angústia do menino no início da narrativa, de igualmente não ser capaz de segurar a premência de urinar, isto é, o temor do vaticínio paterno de “não honrar o que tinha entre as pernas”, ou mais, de ser igualmente um “doente”, se acaso transgredir o imperativo de gênero necessariamente atrelado à biologia.

O menino foge, afinal, ao perigo que se encerra naquele lugar, e o conto se encerra com a sobreposição onírica entre a última visão que ele guarda da tia, iluminada apenas pelos castiçais, e os contornos de sua floresta imaginária dos mulungus em chamas: como Bertha Mason, também como Manuela e tantas outras prisioneiras, o destino do *corpo inabitável* é o consumir-se, retornar ao pó e ao esquecimento.

Mas a literatura, esse corpo denso e indestrutível, imortaliza-as, e liberta-as, em cada leitura, da obscuridade do quarto fechado.

REFERÊNCIAS

AUERBACH, Erich. *Dante, poeta do mundo secular*. Tradução de Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

BRONTË, Charlotte. *Jane Eyre*. Uma autobiografia. Tradução de Adriana Lisboa. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

BUTLER, Judith. *Corpos que importam*. Os limites discursivos do “sexo”. Tradução de Veronica Daminelli e Daniel Yago Françoli. São Paulo: n-1/Crocodilo, 2019.

CALVINO, Italo. *Seis propostas para o próximo milênio*. Lições americanas. Tradução de Ivo Barroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CHAGAS, Filipe. Não é não! *Falo*, ano III, v. 11, mar. 2020. Disponível em: <https://issuu.com/falonart/docs/falo11>. Acesso em: 22 mar. 2020.

CRARY, Jonathan. *Técnicas do observador*. Visão e modernidade no século XIX. Tradução de Verrah Chamma. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

DONOSO, José. *O lugar sem limites*. Tradução de Heloisa Jahn. São Paulo: Cosac Naify, 2013a.

DONOSO, José. *O obsceno pássaro da noite*. Tradução de Heloisa Jahn. São Paulo: Benvirá, 2013b.

GALVÃO, Walnice Nogueira. O olhar de uma mulher. In: TELLES, Lygia Fagundes. *Os contos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

GILBERT, Sandra; GUBAR, Susan. *The madwoman in the attic*. The woman writer and the nineteenth-century literary imagination. 2. ed. New Haven/London: Yale University Press, 2000.

HALBERSTAM, Judith [Jack]. *Skin shows*. Gothic horror and the technology of monsters. Durham/London: Duke University Press, 1995.

KRISTEVA, Julia. *Powers of horror*. An essay on abjection. Translation of Leon S. Roudiez. New York: Columbia University Press, 1982.

MANCUSO, Stephano. *Revolução das plantas*. Um novo modelo para o futuro. Tradução de Regina Silva. São Paulo: Ubu, 2019.

MARLOWE, Christopher. *A trágica história do Doutor Fausto*. Tradução de Luís Bueno, Caetano W. Galindo e Mario Luiz Frungillo. São Paulo/Campinas: Ateliê Editorial/Unicamp, 2018.

RESENDE, Nilton. *Diabolô*. Maceió: EdUfal, 2011.

SHOWALTER, Elaine. *The female malady*. Women, madness and English culture, 1830-1980. London: Virago, 1987.

SOBRE AS/OS AUTORAS/ES

Ana Cláudia Aymoré Martins

Doutora em Letras (Ciência da Literatura) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2003), mestre em História Social da Cultura pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1995) e graduada em História (Bacharelado/Licenciatura) pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1992-93). Atualmente, é professora associada do curso de História e do Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística (PPGLL) na Universidade Federal de Alagoas e pesquisadora na área dos estudos literários, com ênfase na relação entre história e literatura. Orcid: 0000-0003-4113-6011

Allyne Andrade e Silva

Advogada e defensora de direitos humanos. Atualmente, é superintendente adjunta do Fundo Brasil de Direitos Humanos. Possui doutorado (2019) e mestrado (2015) em Direito pela Universidade de São Paulo. Obteve o LL.M – Master of Laws – na área de Teoria Crítica Racial da Faculdade de Direito da Universidade da Califórnia Los Angeles – UCLA School of Law (2019), sob a orientação das professoras Kimberle Crenshaw e Cheryl Harris. Fez a graduação em Direito pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2009). Orcid: 0000-0003-0179-4650

Andréa Pacheco de Mesquita

Doutora em Estudos Interdisciplinares em Mulher, Gênero e Feminismo pela Universidade Federal da Bahia, mestra em Educação Brasileira pela Universidade Federal do Ceará, bacharel em Serviço Social pela Universidade Estadual do Ceará – UECE. Professora da Faculdade de Serviço Social da Universidade Federal de Alagoas. Líder do Grupo de Pesquisa “Frida Kahlo: estudos de Gênero, Feminismos e Serviço Social”. Atualmente também tutora do Pet Conexões dos Saberes de Serviço Social. Orcid: 0000-0001-6415-9460

Cristiane Maria Marinho

Pós-doutora em Educação (Unicamp); doutora em Educação (UFC); mestre em Filosofia (UFPB/UFGM); especialista em Economia Política (UECE); graduada em Filosofia (Fafifor); professora de Filosofia do MASS-UECE; doutoranda em Filosofia UFG. Orcid: 0000-0003-4958-0299

Elaine Pimentel

Doutora em Sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco (2011), mestra em Sociologia pela Universidade Federal de Alagoas (2005), graduada em Direito pela Universidade Federal de Alagoas (1999), professora associada I do curso de graduação e pós-graduação (mestrado) em Direito da Universidade Federal de Alagoas. Tem experiência em atividades de pesquisa e extensão nas áreas Direito e Sociologia, com ênfase em Criminologia, atuando principalmente nos seguintes temas: feminismo, gênero, segurança pública, sistema punitivo, violência, criminalidade. É líder dos grupos de pesquisa Núcleo de Estudos e Políticas Penitenciárias (NEPP) e Carmim Feminismo Jurídico, vice-líder dos grupos de pesquisa Núcleo de Estudos sobre a Violência em Alagoas (Nevial) e Grupo de Pesquisa Educações em Prisões (GPEP), todos registrados no CNPq. Orcid: 0000-0003-2004-7968

Elias Ferreira Veras

Doutor em História Cultural pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). É professor do curso de História e do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) na Universidade Federal de Alagoas (Ufal), onde também coordena o Grupo de Estudos e Pesquisas em História, Gênero e Sexualidade (GEPHGS/Ufal/CNPq). Atua no campo da historiografia, com ênfase na história da imprensa e das relações de gênero (homossexualidades, experiências trans, queer). Em 2017, publicou o livro *Travestis: carne, tinta e papel* (Prisma), que teve a segunda edição lançada em 2019 (Appris). Orcid: 0000-0001-7726-4475.

Felipe Benício

Doutorando em Estudos Literários (PPGLL/Ufal) e bolsista Capes. Integra o grupo de pesquisa Literatura & Utopia, junto ao qual tem desenvolvido pesquisas sobre narrativas distópicas contemporâneas, tendo trabalhado na edição e tradução de *Distopia: fragmentos de um céu límpido*

(Edufal, 2016), de Tom Moylan. É também membro do conselho editorial da *Revista Fantástica 451*. Poeta e ficcionista, publicou *Caos &* (Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2018), bem como textos em revistas e antologias. Orcid: 0000-0001-5839-0994

Gildete Ferreira da Silva

Pós-graduanda em Gestão de Políticas Públicas e Projetos Sociais. Graduada em Serviço e Social pela Universidade Federal de Alagoas - Ufal. Assistente Social do Centro de Defesa do Direito da Mulher - CDDM. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa “Frida Kahlo: estudos de Gênero, Feminismos e Serviço Social”. Membro do Fórum em Defesa do SUS. Orcid: 0000-0002-6883-7283

Gregório Benevides

Bacharel em Ciências Sociais com habilitação em Antropologia e bacharel em Artes Cênicas pela Universidade de Brasília - UnB. Atua como tradutor desde o ano de 2015. Orcid: 0000-0001-6415-6205

Ildney Cavalcanti

Doutora em *English Studies* pela University of Strathclyde (1999); pós-doutora pela University of Cardiff (2012). Licenciada em Letras (Português/Inglês) pela Ufal (1985); mestra em Letras/Inglês pela UFSC (1988); é professora associada e pesquisadora do PPGLL, Faculdade de Letras/Ufal; e coordena o grupo de pesquisa Literatura & Utopia. Participa do GT A Mulher na Literatura (Anpoll) e é associada à Abrapui. Atua na área de Letras, na intersecção entre a crítica feminista, os estudos de gênero, os estudos *queer*, os estudos críticos da utopia/distopia e os estudos culturais. Em colaboração com Luciana Deplagne, organizou recentemente *Utopias Sonhadas/Distopias Anunciadas: Feminismo, Gênero e Cultura Queer na Literatura* (Editora UFPB, 2019). Orcid: 0000-0001-8932-6207

Ísis Florescer

Travesti e transfeminista. Atriz com formação na Escola Técnica de Teatro da Universidade Federal de Alagoas (Eta/Ufal, 2007). Escritora, nas melhores e piores horas, para dar sentido e orientação à TransExistência. Orcid: 0000-0001-7643-8509

Jeferson Santos da Silva

Doutor e mestre em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Graduado em História pela Universidade Federal de Alagoas (Ufal). Coordenador do Instituto do Negro de Alagoas – INEG/AL. Orcid: 0000-0001-6771-9165

Joan Haran

Honorary Research Fellow na Cardiff University, trabalhando na intersecção entre os Estudos Culturais, os Estudos da Ciência e da Tecnologia e os Estudos Feministas. Imaginativismo, seu projeto de pesquisa mais recente, foi financiado pela Marie Skłodowska-Curie Fellowship e desenvolvido nas universidades de Oregon e Cardiff. O estudo utiliza o conceito de imaginativismo para analisar como comunidades interpretativas e ativistas são formadas, inspiradas e/ou revigoradas pela produção cultural ficcional. Seu livro, *Genomic Fictions: Genes, Gender and Genre*, encontra-se no prelo e será publicado pela University of Wales Press. Orcid: 0000-0003-4969-2565

Kimberle Crenshaw

Professora de Direito da Universidade da Califórnia e da Universidade de Columbia, nos Estados Unidos. É fundadora e diretora do Centro de Interseccionalidade e Estudos de Política Social e cofundadora e diretora executiva do African American Policy Forum (Fórum de Políticas Afro-Americanas). Pesquisadora e ativista nas áreas dos direitos civis, da teoria crítica racial do direito americano e do feminismo, introduziu a teoria da interseccionalidade na teoria feminista.

Leandro da Silva Rosa

Mestre em Sociologia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (Unesp), bacharel e licenciado em Ciências Sociais (Unesp). Advogado, bacharel em Direito pela Faculdade de Direito de Maceió (Cesmac). Atualmente é assessor de Feitos Judiciais do Ministério Público de Alagoas, na 3ª Promotoria de Justiça de Maceió – Defesa do Consumidor. É professor titular I de Direito da Faculdade Cesmac Maceió e Sertão. Atuou como professor substituto do Procampo da Universidade Estadual de Alagoas (Uneal/Procampo) e da Faculdade Raimundo Marinho (2014).

Foi assessor de Cultura para Gêneros e Etnias da Secretaria de Estado da Cultura de São Paulo. Orcid: 0000-0002-4312-3065

Marcelo Pereira Lima

Doutor em História pelo PPGH da Universidade Federal Fluminense (2010) e pós-doutor pela Universidade de Salamanca (2015), com bolsa concedida pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes). É graduado e licenciado em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1997). Nessa universidade, tornou-se também mestre em História Social pelo PPGHIS (2001). Atualmente, faz parte de diversos grupos, conselhos editoriais e laboratórios de pesquisa no Brasil. Coordena, juntamente ao professor doutor Marco Aurélio Oliveira da Silva (Filosofia, UFBA), o Letham (Laboratório de Estudos sobre a Transmissão e História Textual na Antiguidade e Medieval). Tem experiência na área de História, com ênfase na História Sociocultural das Instituições Medievais, sobretudo na História da Igreja e do Papado, da Realeza Medieval e da História do Direito Medieval. Além disso, dedica-se à pesquisa sobre os fundamentos teóricos, metodológicos e epistemológicos dos Estudos Feministas, da História das Mulheres, da História das Masculinidades, Teorias Queers e Estudos de Gênero, investigando, portanto, suas aplicabilidades para períodos não modernos. Dedicar-se aos seguintes temas: Teoria e Metodologia da História, Idade Média, Direito Medieval, Reforma Papal, Realeza Castelhana-Leonesa, Relações de Poder, História Institucional de Gênero, Corpo, Parentesco e Gênero. Orcid: 0000-0001-9836-3149

Maria Aparecida Lopes

Doutora em História pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (2007). Mestre em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2002) e graduada em História pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (1999). Atualmente é professora da Universidade Federal do Sul da Bahia, nos cursos de graduação e pós-graduação, no Programa de Mestrado e Doutorado em Estado e Sociedade (PPGES) e no Programa de Mestrado em Ensino e Relações Étnico Raciais (PPGER). Pós-doutoranda em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, com pesquisa de campo no Senegal. Experiência na área de História, com ênfase em História, atuando principalmente nos seguintes

temas: ensino de História, ensino de história da África, Diáspora, arte e cultura. Orcid: 0000-0002-9967-8801

Paula Granato

Bacharel em Letras Tradução Inglês pela Universidade de Brasília. Atua como tradutora e intérprete desde o ano de 2012. Orcid: 0000-0001-6354-3406

Sérgio da Silva Santos

Doutor em Sociologia pela Universidade de Brasília (UnB), mestre em Sociologia pela Universidade Federal de Sergipe (UFS) e graduado em Ciências Sociais (Licenciatura) pela Universidade Federal de Alagoas. É professor de Antropologia aplicada ao Direito da Faculdade Seune-AL. É membro do GERTS – Grupo de Estudos Culturais, Identidades e Relações Interétnicas (Universidade Federal de Sergipe) e membro do Nevis – Grupo de pesquisa Violência Cidadania e Segurança (Universidade de Brasília). É filiado à Associação Brasileira de Pesquisadores(as) Negros(as) – ABPN. Orcid: 0000-0001-8837-3079

ÍNDICE REMISSIVO

A

- A canção e a sombra* 265, 287-292
Abjeção/Abjeto 266, 273-274, 277-281
Ação Afirmativa 93-94, 102-114
Agência 94, 110, 221, 224-225, 238, 240-241
Androcentrismo 205
Arte Africana 199-219
Artesanato 201-204
Assédio Sexual 23, 96, 144-145, 159-160

B

- Biografia 199, 245, 255, 258
Butler, Judith 117, 126-134, 136, 193, 246, 247-248, 252-253, 259, 265-266, 277-278
Butler, Octavia 221-241

C

- Câmara Obscura 263-266, 274, 280, 284, 285
Capitalismo/Capitalista 58, 102, 124, 127, 155, 159, 160-163, 166-167, 172, 248, 258
Cerâmica 201-, 204-208
Ciência 102, 221-241

- Corpos que importam* 265-266, 277-278

D

- Dardot, Pierre 117, 122-126, 135-136
Davis, Angela 246-247, 256-258
Desigualdade 54, 68-70, 102, 108-112, 120, 139-143, 146-147, 149, 160, 165-166, 171-172, 193-194, 268
Diabolô 265, 287
Divisão Sexual do Trabalho 167, 169
Donoso, José 265, 267-281

E

- Escultura 202-206, 210-214, 217
Essencialismo/Essencialista 226-239
Estudos de Gênero 175, 246-247, 256
Estudos Feministas 209, 226, 237-241
Estupro/Violência sexual 24, 26, 27-28, 32, 34-35, 36, 46, 54-76, 92, 96, 139-140, 142-152, 159-160, 171, 257, 276-277, 292
Eugenia 221-225, 240-241

F

- Família 24, 32, 44, 45, 48, 72, 112, 161-163, 165-167, 203, 204, 211-

- 212, 213, 223, 228, 235, 282-283, 285-286, 287
- I**
- Feminismo 25-26, 36-39, 53-55, 59, 76, 93, 96, 139, 147-152, 201, 216, 222, 225, 226-227, 231-232, 238-239, 256-257
- Feminismo Negro 63, 90-91, 147-152, 256-257
- Folclore 106-107, 204
- Foucault, Michel/Analítica foucaultiana 117-125, 134-135, 146, 190-191, 245-247, 253-254, 264-265
- G**
- Gênero 25-30, 37, 38, 41, 42, 44, 46-47, 53, 54-55, 57, 61, 67, 70-79, 82, 175, 209, 221-222, 225, 227, 231, 233-236, 238-241, 273
- Genética 221-233, 236, 239-241, 284
- Governamentalidade Neoliberal 117-129, 135
- H**
- Halberstam, Jack 285, 291
- Heteroidentificação 102-106, 110-111
- História Institucional de Gênero 175-176
- Historiografia 175, 245-246
- Identidade 24-27, 34, 73, 74, 93-98, 99, 102, 105, 107-109, 111, 123, 126, 133, 136, 142, 150, 199, 208, 226, 231, 239, 247-249, 269-271, 277, 279, 286, 290
- Interseccionalidade 26-29, 34-37, 54, 93, 97, 136, 139-140, 147-152, 225, 257-258
- K**
- Kristeva, Julia 273-274, 277, 280
- L**
- Laval, Christian 117, 122-126, 135-136
- Louca do Sótão 281-287, 289, 291
- M**
- Maternidade 161, 201, 216, 217
- Monstruosidade de superfície 285, 291
- Mulher Negra/Mulheres Negras 26-30, 35-36, 37-42, 48-49, 55, 57-79, 85-93, 141, 144, 147-152, 164, 200, 225, 231-232, 235, 257-258
- O**
- O lugar sem limites* 265, 267-281

P

Patriarcado/Patriarcal 23, 26, 36-37, 40, 43-44, 54, 92, 139, 143, 145, 151, 155, 159-172, 180, 186, 187-188, 189, 192, 209, 216, 258, 268, 273, 281, 285

Preciado, Paul 245, 246, 248, 252, 253, 258, 259

Poética Negra 199

Política Performativa 117, 126, 136

Precariedade 117, 123, 126-128, 129-134, 193

Projeto Genoma Humano 222, 225, 227-228

Público e Privado 160-163

R

Raça 23, 24-30, 36-37, 41-64, 67-79, 80, 87-98, 101-114, 132, 139-152, 200, 221-225, 227, 232, 235-237, 240, 247, 249, 257-259, 265, 272, 273

Racismo Estrutural 139, 146-147, 151

Racismo Institucional 108, 112

Relações de Poder 76, 117-120, 124-125, 132, 134-135, 161, 233, 254

Representações do corpo na arte 199, 216

Resende, Nilton 265, 286-293

Resistência 26, 37, 43, 49, 60, 66, 84, 90, 92, 94-95, 109, 117-119, 123-127, 130, 132, 134-135, 164, 248, 253

S

Sexualidade 59, 61, 63, 64, 82, 84, 85, 87, 88, 118, 139, 142, 144, 147, 160, 175, 175, 180, 190, 246, 249, 251, 253, 254, 257, 258, 259, 265, 288, 290,

Sodomias Medievais 175-194

T

Trabalho 24, 26, 28-29, 32, 35, 47, 50, 83, 99, 101-103, 121-125, 128, 155-158, 162-163, 165-172, 199, 201, 203-204, 208, 216-219, 231, 235, 239

Transgênero 133, 245-259, 265-266, 276, 292

Transgressão/Transgredir/Transgressivo 68, 175, 178, 181, 183, 185, 188, 190, 191, 193, 281, 292

Travesti 99, 245-259, 265-266, 269, 271, 274, 275, 276, 278, 279

V

Violência contra as Mulheres 23-28, 41, 46, 49, 75, 93, 139-140, 147

Violência de Gênero 38-39, 42, 76, 79, 139-142, 143, 146

Em diálogo com as discussões sobre raça e sexualidade, os estudos de gênero buscam problematizar os discursos, as tecnologias e as práticas histórico-sociais fundantes da inteligibilidade dos corpos e das subjetividades, assim como os processos de exclusão-inclusão dos sujeitos na sociedade. A presente obra, fruto das discussões realizadas no II Colóquio Diálogos Interdisciplinares sobre Gênero, Raça e Sexualidade: corpos em aliança, organizado pelo Grupo de Estudos e Pesquisas em História, Gênero e Sexualidade (GEPHGS), do Curso de História da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), parte desses referenciais e insere-se nesse contexto de transformações. Diante do atual cenário brasileiro, marcado pela crescente precariedade, que afeta, particularmente, trabalhadores/as, negros/as, mulheres e LGBTQI+; pela persistência de preconceitos de gênero e sexualidade (perpassados por preconceitos de classe e de raça), é preciso pensar, historicamente e, de modo interseccional, as relações de gênero, de modo que a universidade não seja, ela também, produtora de desigualdades, invisibilidades e exclusões.



UNIVERSIDADE FEDERAL
DE ALAGOAS



GRUPO DE ESTUDOS E PESQUISAS EM HISTÓRIA, GÊNERO E SEXUALIDADE - UFAL

Appris
Editora



PPGH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM HISTÓRIA - UFAL



Conselho Nacional de Desenvolvimento
Científico e Tecnológico

ISBN 978-65-5523-405-3



9 786555 234053