

1

Mulheres Negras: Moldando a Teoria Feminista

Nos Estados Unidos, o feminismo nunca foi protagonizado pelas mulheres que mais sofrem com a opressão sexista; que são diariamente subjugadas, mental, física e espiritualmente – mulheres sem o poder de mudar suas condições de vida. Elas formam uma maioria silenciosa. E é característico dessa condição de vítima que elas aceitem o destino que lhes é imposto sem nenhum questionamento, sem nenhum protesto organizado, sem articular de forma coletiva sua raiva e sua fúria. *The Feminine Mystique* (A Mística Feminina), de Betty Friedan, ainda é apontado como um precursor do movimento feminista contemporâneo – ora, ele foi escrito como se essas mulheres não tivessem existido. (Embora *A Mística Feminina* tenha sofrido críticas e ataques de várias frentes, chamo novamente a atenção para ele porque certas premissas enviesadas sobre a natureza do *status* social da mulher sugeridas por esse texto continuam a moldar o teor e a direção do movimento feminista.)

A famosa frase de Friedan, “o problema que não tem nome”, geralmente citada para descrever a condição da mulher nessa sociedade, na verdade se referia ao drama de um seleto grupo de esposas brancas das classes média e alta, com nível superior – mulheres do lar, entediadas pelas horas de lazer, atividades domésticas, crianças e compras, e que esperavam mais da vida. Friedan termina o primeiro capítulo de seu livro com a seguinte assertiva: “Não podemos continuar ignorando aquela voz dentro das mulheres que diz: ‘Quero algo mais do que meu marido, meus filhos e minha casa.’” Ela definiu esse “algo mais” como a carreira. Ela não discute quem seria

chamado a tomar conta das crianças e manter a casa, no caso de mais mulheres como ela serem liberadas de seu trabalho doméstico e conseguirem ingressar no mundo profissional em condições equivalentes às dos homens brancos. Ela não fala das necessidades das mulheres sem homens, sem filhos, sem um lar. Ela simplesmente ignora a existência de todas as mulheres que não são brancas ou que são brancas, porém pobres. Ela não diz aos leitores se a vida de uma empregada doméstica, de uma *baby-sitter*, de uma operária, de uma secretária ou de uma prostituta traz mais realizações do que a vida de uma esposa da classe do lazer¹.

Ela fez de seu drama e do drama de mulheres brancas como ela o sinônimo da condição de todas as mulheres da América. Com isso, disfarçou suas atitudes classistas, racistas e sexistas em relação à população feminina da América. No contexto de seu livro, Friedan deixa claro que as mulheres vistas por ela como vítimas do sexismo eram as mulheres brancas com ensino superior e condenadas pelo sexismo ao confinamento doméstico. Ela diz:

É urgente entender como a condição de dona de casa pode criar na mulher um sentimento de vazio, de não existência, de nulidade. Existem aspectos nesse papel que tornam quase impossível para uma mulher intelectualmente adulta preservar um senso de identidade humana, aquele núcleo chamado de “si-mesmo” [*self*], sem o qual um ser humano não está verdadeiramente vivo. Para as mulheres dotadas de alguma habilidade na América de hoje, estou convencida de que existe algo na condição de esposa e dona de casa que é em si mesmo perigoso.

Os problemas e dilemas específicos das esposas brancas da classe do lazer eram questões reais dignas de preocupação e mudança, mas não eram as questões políticas prementes da maior parte da população feminina. A maior parte das mulheres estava preocupada com a sobrevivência econômica, a discriminação racial e étnica etc. Quando Friedan escreveu *A Mística Feminina*, mais de um terço das mulheres estavam na força de trabalho. Embora muitas mulheres desejassem se tornar esposas, apenas as com tempo livre e dinheiro podiam realmente moldar sua identidade segundo os termos da “mística feminina”. Essas mulheres, nas palavras de Friedan, “eram aconselhadas pelos mais avançados pensadores de nossa época a recuar e viver suas vidas como se fossem Noras², confinadas à casa de bonecas em virtude de preconceitos vitorianos”.

A julgar por seu escrito de juventude, é como se Friedan nunca tivesse se perguntado se o drama das esposas brancas e com ensino superior era um ponto de referência adequado para aferir o impacto do sexismo ou da opressão sexista na vida das mulheres na sociedade estadunidense. Nem foi além de sua própria experiência de vida para adquirir uma perspectiva expandida sobre a vida das mulheres nos Estados Unidos. Não digo isso para desacreditar seu trabalho. Ele permanece sendo uma discussão útil sobre o impacto da discriminação sexista dentro de um seleto grupo de mulheres. Por outro lado, podemos considerá-lo útil como um estudo de caso sobre narcisismo, insensibilidade, sentimentalismo, autoindulgência, cujo momento mais extremo ocorre quando Friedan, no capítulo intitulado “Desumanização Progressiva”, traça uma comparação entre os efeitos psicológicos do isolamento das esposas brancas e o impacto do confinamento sobre o sentimento de identidade dos prisioneiros dos campos de concentração nazistas.

Friedan teve um papel fundamental na formação do pensamento feminista contemporâneo. Sintomaticamente, a perspectiva unidimensional sobre a realidade feminina apresentada em seu livro tornou-se um traço marcante do movimento feminista atual. Como a própria Friedan antes dele, as mulheres brancas que hoje dominam o discurso feminista raramente se perguntam se a perspectiva que exibem corresponde verdadeiramente à experiência da mulher como grupo. E nem se dão conta do quanto suas perspectivas refletem um viés de classe e de raça, mesmo se, em tempos recentes, a consciência desse tipo de viés seja cada vez maior. O racismo emerge constantemente nos escritos das feministas brancas, o que só reforça a supremacia branca e nega às mulheres a possibilidade de superar politicamente as limitações raciais e étnicas. Foi justamente por se recusar a ver e combater as hierarquias raciais que o feminismo do passado impediu que fosse feita a ligação entre raça e classe social. E, no entanto, a estrutura de classe da sociedade estadunidense foi moldada pela política racial da supremacia branca; somente analisando o racismo e suas funções na sociedade capitalista é que se pode chegar a uma plena compreensão das relações de classe. A luta de classes é indissociável da luta pelo fim do racismo. Num ensaio escrito já há alguns anos, intitulado “The Last Straw” (A Gota d’Água), Rita Mae Brown deu a seguinte explicação acerca do nexo entre a luta contra o racismo e o problema das classes sociais:

O conceito de classe vai muito além da relação com os meios de produção definida por Marx. Classe envolve o seu comportamento, suas principais convicções sobre a vida. Suas experiências (determinadas pela sua classe) validam essas convicções, o modo como lhe ensinaram a se comportar, o que você espera de si e dos outros, o seu modo de entender e resolver problemas, seu modo de pensar, sentir e agir. São esses padrões de comportamento que as mulheres da classe média se recusam a reconhecer, mesmo que estejam inteiramente dispostas a aceitar o conceito de classe nos termos marxistas; é uma espécie de truque que as desincumbe da tarefa de enfrentar as implicações práticas do comportamento de classe, inclusive em suas próprias vidas. São esses padrões comportamentais que precisam ser reconhecidos, compreendidos e modificados.

As mulheres brancas que dominam o discurso feminista, que, em grande medida, fazem e articulam a teoria feminista, de um modo geral subestimam a supremacia branca como uma política racial, ignorando o impacto psicológico da situação de classe, bem como seu *status* político no interior da realidade capitalista, racista e sexista.

Essa falta de consciência fez com que Leah Fritz, por exemplo, escrevesse, em *Dreamers and Dealers* (Sonhadores e Negociantes), seu livro de 1979, uma discussão acerca da situação corrente do movimento das mulheres:

Padecer sob a tirania sexista é um elo comum entre todas as mulheres, transcendendo as particularidades das diferentes formas que a tirania assume. *O sofrimento não pode ser medido nem comparado quantitativamente.* O que é pior, o ócio forçado e o vazio que levam uma mulher “rica” à loucura e/ou ao suicídio ou o sofrimento de uma mulher pobre que mal consegue sobreviver, mas que de algum modo preserva seu espírito? Não há como medir essa diferença, mas se elas pudessem enxergar uma à outra sem as lentes da classe patriarcal, elas se reconheceriam no fato de serem ambas oprimidas, ambas miseráveis.

Esse pensamento ilusório é um outro exemplo de como a divisão social entre as mulheres tem sido mistificada de forma bastante perversa pelo discurso feminista. Se é verdade que muitas mulheres são vítimas da tirania sexista, há poucos indícios de que isso crie um “elo comum entre todas as mulheres”. Há muito mais evidências corroborando o fato de que as identidades de raça e classe criam diferenças – raramente superadas – em termos de qualidade de vida, *status* social e estilo de vida, e que isso impera sobre todas as experiências comuns partilhadas pelas mulheres. Quando mulheres brancas cultas, privilegiadas em termos materiais, com muitas

opções de carreira e estilo de vida diante de si insistem em que “o sofrimento não pode ser medido”, é preciso indagar sobre seus motivos. Leah não é de modo algum a primeira feminista branca a afirmar isso. Mas esse é o tipo de afirmação que nunca ouvi de nenhuma mulher pobre, independentemente de sua cor. Embora discutível em muitos pontos, a crítica de Benjamin Barber ao movimento das mulheres, expressa em *Liberating Feminism* (O Feminismo Libertador), é precisa quando diz:

O sofrimento não é necessariamente uma experiência universal e estática que possa ser submetida a um único padrão de medida: ele está relacionado a situações, necessidades e aspirações. É preciso considerar alguns parâmetros históricos e políticos para o emprego do termo, de modo que algumas prioridades possam ser estabelecidas, e alguns tipos e níveis de sofrimento possam receber mais atenção que outros.

Um dos pressupostos fundamentais do pensamento feminista moderno é a afirmação de que “todas as mulheres são oprimidas”. Isso implica dizer que as mulheres dividem um fardo comum, que fatores como classe, raça, religião, orientação sexual etc. não criam experiências distintas em que a intensidade da força opressiva do sexismo na vida da mulher varia de caso a caso. O sexismo é, sem dúvida, um sistema de dominação institucionalizado, mas nunca foi capaz de determinar de modo absoluto o destino das mulheres nessa sociedade. Ser oprimido significa *ausência de opções*. Esse é o primeiro ponto de contato entre o oprimido e o opressor. Na sociedade em que vivemos, muitas mulheres podem fazer escolhas (boas ou más); nesse sentido, termos como exploração e discriminação descrevem melhor o fardo comum da mulher estadunidense. Muitas delas não resistem de forma organizada ao sexismo justamente porque o sexismo não significa a completa impossibilidade de escolha. Elas até podem ter clareza de que são discriminadas em virtude do sexismo, mas não associam isso à opressão. Sob a regência do capitalismo, o patriarcado foi estruturado de modo que o sexismo restringe o comportamento das mulheres em alguns âmbitos, ao mesmo tempo que propicia liberdade de movimento em outras esferas. A ausência de restrições extremas leva muitas mulheres a ignorar os domínios nos quais elas são exploradas ou discriminadas; isso pode inclusive levá-las a imaginar que nenhuma mulher é oprimida.

Existem mulheres oprimidas nos Estados Unidos e é tanto apropriado quanto necessário usarmos nossa voz para combater essa opressão. A

feminista francesa Christine Delphy observa, em seu ensaio “For a Materialist Feminism” (Por um Feminismo Materialista), que o uso do termo “opressão” é importante porque situa a luta feminista na moldura de uma política radical (para uma compreensão mais ampla da perspectiva de Christine Delphy, veja-se sua coletânea de ensaios *Close to Home* [Perto de Casa]):

O renascimento do feminismo coincidiu com o uso do termo “opressão”. A ideologia dominante, isto é, o senso comum, o discurso cotidiano, não fala de opressão, mas de uma “condição feminina”. Ele repousa sobre uma concepção naturalista, reportando-se a uma situação imposta pela natureza, a uma realidade exterior fora de nosso alcance, não modificável pelas ações humanas. Já o termo “opressão”, por seu turno, nos conduz a uma escolha, a uma explicação, a uma situação que é política. “Opressão” e “opressão social” são assim sinônimos, ou melhor, toda opressão, na verdade, é social: a ideia de uma origem política, ou seja, social, é inerente ao conceito de opressão.

No entanto, a ênfase feminina na ideia de “opressão comum” foi, nos Estados Unidos, menos uma estratégia de politização do que uma apropriação por parte de mulheres liberais e conservadoras de um vocabulário político radical, com o que puderam mascarar seu trabalho de manipulação dentro do movimento, fazendo-o focar e promover seus próprios interesses de classe.

Embora a busca por unidade e empatia refletida na noção de opressão comum estivesse orientada à construção de laços de solidariedade, *slogans* do tipo “organize-se para combater sua própria opressão” permitiram que muitas mulheres privilegiadas encontrassem um motivo para ignorar as diferenças entre seu *status* social e o *status* da maioria da população feminina. Se as mulheres brancas de classe média puderam fazer de seus interesses o foco principal do movimento feminista, empregando uma retórica que tornava sua condição sinônimo de opressão, isso ocorreu graças a seus privilégios de raça e classe social, em especial ao fato de viverem longe dos constrangimentos sexistas que vigoram no mundo das mulheres da classe trabalhadora. Quem estava lá para exigir uma mudança de vocabulário? Qual outro grupo de mulheres nos Estados Unidos tinha o mesmo acesso a universidades, editoras, mídia e recursos financeiros? Se mulheres negras de classe média tivessem iniciado um movimento em que rotulassem a si mesmas de “oprimidas”, ninguém as teria levado a sério. Tivessem criado fóruns públicos e feito discursos sobre sua “opressão”,

teriam sido criticadas e atacadas por todos os lados. Mas não foi o que ocorreu com as feministas brancas da burguesia, pois elas podiam falar para um grande público de mulheres que, assim como elas, ansiavam por mudanças em sua vida. Isoladas em sua realidade particular, sem contato com mulheres provenientes de outros contextos raciais e sociais, faltava-lhes uma base imediata de comparação para testar a pertinência de seu discurso sobre a opressão comum.

A princípio, as militantes radicais do movimento protestaram contra o isolamento e reivindicaram a criação de um espaço para contato. Antologias como *Liberation Now!* (Libertação Agora!), *Women's Liberation: Blueprint For the Future* (Libertação das Mulheres: Plano Para o Futuro), *Class and Feminism* (Classe e Feminismo), *Radical Feminism* (Feminismo Radical) e *Sisterhood Is Powerful* (A Fraternidade Feminina É Poderosa), todas publicadas no começo dos anos 1970, contêm artigos que visam atingir um público feminino mais amplo, um público que não era exclusivamente branco, de classe média, universitário e adulto (algumas obras trazem artigos sobre adolescentes). Sookie Stambler articulou esse espírito radical em sua introdução a *Women's Liberation: Blueprint For the Future*:

O movimento das mulheres foi sempre desvirtuado pela necessidade que a mídia tem de criar celebridades e *superstars*. Isso vai contra o fundamento de nossa filosofia. Não podemos nos relacionar com as mulheres assumindo uma posição de prestígio e fama. Não estamos lutando em prol de uma mulher ou de um grupo de mulheres. Estamos lidando com questões que dizem respeito a todas nós.

Esses sentimentos, partilhados por muitas feministas no começo do movimento, infelizmente não perduraram. À medida que mais e mais mulheres adquiriram prestígio, fama ou dinheiro, quer com seus escritos feministas quer com os ganhos obtidos pelo movimento feminista em virtude da maior igualdade na força de trabalho, o oportunismo individual foi suplantando o apelo à causa coletiva. Mulheres que não se opunham ao patriarcado, ao capitalismo, à distinção de classes sociais ou ao racismo de repente passaram a se intitular como “feministas”. Suas expectativas eram as mais variadas. Mulheres privilegiadas queriam igualdade com os homens de sua classe; algumas lutavam por salários iguais para trabalhos iguais; outras queriam um estilo de vida alternativo. Muitas dessas legítimas preocupações foram cooptadas pelo patriarcado capitalista dominante. A feminista francesa Antoinette Fouque assinala:

As ações propostas pelos grupos feministas são um verdadeiro espetáculo e bastante provocativas. Mas a provocação só traz à tona um certo número de contradições sociais. Ela não revela as contradições radicais que perpassam a sociedade. As feministas afirmam que não querem ser iguais aos homens, mas sua prática demonstra o contrário. As feministas provêm de um vanguardismo burguês que preserva, de forma invertida, os valores dominantes. A inversão não propicia a passagem para um outro tipo de estrutura. O reformismo serve a todos! A burguesia, a ordem, o capitalismo, o falocentrismo estão todos prontos para integrar quantas feministas for preciso. Uma vez que essas mulheres estão se tornando homens, ao final teremos apenas uma quantidade a mais de homens. A diferença entre os sexos não consiste apenas em possuir ou não um pênis, mas se a pessoa é ou não uma parte integral da economia masculina fálica.

Nos Estados Unidos, as feministas estão conscientes das contradições. Carol Ehrlich, em seu ensaio “The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Can it Be Saved?” (O Casamento Infeliz Entre o Marxismo e o Feminismo: Há Salvação Para Ele?), afirma que “o feminismo parece cada vez mais ter assumido uma aparência cega, segura, não revolucionária, na medida em que “o feminismo radical perde lugar para o feminismo burguês”. E diz que “não podemos permitir que isso continue”:

As mulheres precisam saber (e estão cada vez mais longe dessa informação) que o feminismo não consiste em se vestir como uma celebridade ou se tornar executiva de uma grande corporação ou obter cargos eletivos; não significa ser capaz de conciliar emprego e casamento, de passar as férias esquiando e dispondo de muito tempo com seu marido e seus dois filhos queridos porque você possui uma empregada doméstica que possibilita tudo isso para você, mas que não possui nem tempo nem dinheiro para fazer o mesmo para si; não significa criar um banco para mulheres ou passar um fim de semana num *workshop* que promete lhe ensinar o que fazer para se tornar uma pessoa mais assertiva (mas não agressiva); e, mais enfaticamente, não significa se tornar uma detetive policial ou uma agente secreta da CIA ou uma almirante da marinha.

Mas se essa imagem distorcida do feminismo possui mais realidade que a nossa, somos em parte culpadas por isso. Não nos esforçamos o bastante para oferecer um conjunto alternativo de análises claras e significativas sobre a vida das pessoas e para estimular grupos de trabalho ativos e acessíveis.

Não é nenhum acaso que a luta feminista tem sido tão facilmente cooptada pelos interesses do feminismo conservador e liberal, pois há muito tempo, nos Estados Unidos, o feminismo é uma ideologia burguesa. Zillah Eisenstein discute as raízes liberais do feminismo da América do Norte em

The Radical Future of Liberal Feminism (O Futuro Radical do Feminismo Liberal), explicando na introdução:

Uma das maiores contribuições deste estudo consiste em discutir o papel da ideologia liberal – e individualista – na construção da teoria feminista. O feminismo atual ou ignora a teoria da individualidade ou adota – numa dissociação consciente de seus próprios interesses – a ideologia atomística, competitiva, do individualismo liberal. Falta clareza sobre essa questão na teoria feminista. Enquanto não for conscientemente traçada a diferença entre uma teoria da individualidade que reconheça a importância do indivíduo dentro da coletividade social e a ideologia do individualismo fundada na competição individual, não há como ter clareza sobre os rumos que se deve tomar para a elaboração de uma teoria feminista da libertação no mundo ocidental.

A ideologia “atomística, competitiva, do individualismo liberal” tem permeado o pensamento feminista a ponto de comprometer o potencial de radicalização da luta feminista. Desde sempre, o feminismo tem sido usurpado por mulheres burguesas ocupadas em favorecer seus interesses de classe. E o mais grave é que a teoria feminista não tem feito muita coisa para combater isso (veja-se, por exemplo, a teoria da “opressão comum”). Para resistir a essa cooptação, é preciso antes de tudo construir uma perspectiva feminista diferente – uma nova teoria –, cujo pressuposto não seja a ideologia do individualismo liberal.

Os métodos de exclusão praticados pelas mulheres que dominam o discurso feminista têm tornado quase impossível a emergência de teorias novas e diversas. O feminismo tem sua linha oficial, e as mulheres que anseiam por uma estratégia diferente, por fundamentos distintos, são normalmente proscritas e silenciadas. A crítica interna e a busca por ideias alternativas não são encorajadas (vejam-se, por exemplo, as controvérsias recentes sobre a tentativa de expandir o debate feminista no campo da sexualidade). E, no entanto, as mulheres que se sentem excluídas da discussão e da prática feministas só podem encontrar um lugar para si mesmas se, antes de tudo, tomarem consciência, por meio da crítica, dos fatores que as alienam. Muitas mulheres brancas encontraram no movimento feminista uma solução libertadora para seus dilemas pessoais. Por terem obtido benefícios diretos com o movimento, elas não se sentem tão inclinadas a lhe dirigir críticas ou a proceder a um exame rigoroso de sua estrutura quanto aquelas que não percebem esse impacto do feminismo em suas vidas pessoais ou na vida das mulheres como um todo. E aquelas

mulheres que, mesmo não sendo brancas, se sentem representadas e afirmadas dentro do movimento, também parecem se comportar como se apenas suas ideias, seja sobre o feminismo negro, seja sobre outras questões, fossem as únicas legítimas do movimento. Em vez de encorajar a pluralidade de opiniões, o diálogo crítico, a controvérsia, tentam sufocar, a exemplo das mulheres brancas, qualquer dissidência. Como ativistas e escritoras renomadas, elas se sentem no direito de julgar se as outras vozes feministas são dignas de serem ouvidas ou não. Em seu ensaio “The Way of All Ideology” (O Destino de Toda Ideologia), Susan Griffin adverte contra essa tendência geral ao dogmatismo:

Quando uma teoria se transforma numa ideologia, ela começa a destruir a voz individual e o saber individual. Originalmente fruto dos sentimentos, pretende pairar acima dos sentimentos. Acima das sensações. Ela organiza a experiência de acordo consigo própria, passando ao largo da experiência. E, pelo mero fato de existir, julga conhecer. Invocar o nome dessa ideologia é conferir veracidade ao que se diz. Ninguém pode propor nada de novo. A experiência deixa de surpreendê-la, de informá-la, de transformá-la. Sente-se perturbada com qualquer detalhe que não caiba em sua visão de mundo. Outrora um grito contra a negação da verdade, agora nega qualquer verdade que não caiba em seus esquemas. Outrora um caminho para restaurar o senso de realidade das pessoas, agora tenta impor sua disciplina às pessoas, como se pudesse remodelar os seres naturais segundo a sua própria imagem. Tudo aquilo que não consegue explicar, trata como um inimigo. Outrora uma teoria da libertação, agora é ameaçada por novas teorias da libertação; se tornou uma prisão para a mente.

Resistimos ao domínio hegemônico no pensamento feminista se o encaramos como uma teoria em formação que necessariamente precisa ser criticada, questionada, reexaminada e confrontada com novas possibilidades. Minha crítica persistente se nutre do fato de ser parte de um grupo oprimido, bem como da minha experiência com a exploração e a discriminação sexista e da sensação de que as análises correntes do feminismo não constituem a força modeladora de minha própria consciência feminista. Isso se aplica a muitas mulheres. Existem mulheres brancas que só passaram a cogitar erguer-se contra a dominação masculina depois que o movimento feminista lhes deu a consciência de que deviam e podiam fazê-lo. Minha consciência da luta feminista foi estimulada por circunstâncias sociais. Por ter crescido num estado do Sul, numa família negra, operária e dominada pela figura paterna, sofri na própria pele (assim

como minha mãe, minhas irmãs e meus irmãos) variados tipos e graus de tirania patriarcal. Isso me enchia de raiva, a mim e a todas nós. A raiva me levou a questionar a política da dominação masculina e me fez contestar a socialização sexista. Frequentemente, feministas brancas agem como se as mulheres negras só soubessem da existência da opressão sexista por intermédio delas. Elas acreditam que estão fornecendo às mulheres negras “a” análise e “o” programa de libertação. Não entendem nem podem sequer imaginar que as mulheres negras, assim como outros grupos de mulheres que vivem diariamente em situação de opressão, geralmente tomam consciência das políticas patriarcais através de sua própria experiência, desenvolvendo também, por isso, estratégias de resistência (ainda que sem uma base organizada e firme).

Para as mulheres negras, o foco das feministas brancas na questão da tirania masculina e na da opressão da mulher soou como uma “nova” revelação, mas elas também perceberam que esse foco tinha pouco impacto em suas vidas. Viram como mais um indicativo das condições privilegiadas em que vivem as mulheres de classes média e alta a crença de que, como mulheres, precisavam de “uma teoria para explicar que eram oprimidas”. Ora, as pessoas que são realmente oprimidas sabem disso, mesmo que não estejam engajadas numa resistência organizada nem sejam capazes de exprimir por escrito a natureza de sua opressão. Essas mulheres negras não viram nada de libertador nas análises oficiais sobre a opressão feminina. O fato de nós, mulheres negras, não estarmos organizadas coletivamente e de forma numerosa em torno das questões do “feminismo” (muitas de nós nem conhecem o termo ou não o utilizam), nem termos acesso aos mecanismos de poder que nos permitiriam partilhar nossas análises ou teorias sobre gênero com a opinião pública dos EUA, não nega a presença do feminismo em nossas vidas nem nos coloca numa posição de dependência em relação àquelas feministas brancas ou não que conseguem se comunicar com o grande público.

A compreensão que adquiri aos treze anos de idade das políticas patriarcais criou em mim um tipo de expectativa em relação ao movimento feminista que é bem diferente do tipo que surge numa mulher jovem, branca e de classe média. Quando ingressei, pela primeira vez, numa turma de estudos da mulher na Universidade de Stanford, no começo dos anos 1970, encontrei as mulheres brancas celebrando alegremente o fato de estarem juntas – era uma ocasião importante e marcante para elas. Mas eu nunca

havia conhecido uma realidade em que as mulheres não estivessem juntas, em que as mulheres não ajudassem, protegessem e amassem umas às outras profundamente. Eu não conhecia nenhuma mulher branca que ignorasse o impacto da raça e do gênero sobre seu *status* social e sua consciência. (As mulheres brancas do Sul costumam ter uma visão mais realista sobre racismo e situação de classe social do que as mulheres brancas de outras regiões dos EUA.) Eu não sentia muita simpatia pelas colegas que sustentavam que era impróprio de minha parte esperar que elas tivessem alguma noção sobre a situação das mulheres negras. Apesar de vir de onde eu vinha (uma comunidade segregada racialmente), eu sabia sobre a vida das mulheres brancas, ainda que nenhuma mulher branca morasse em nossa vizinhança, frequentasse nossas escolas ou trabalhasse em nossas casas.

Quando participei de grupos feministas, percebi que as mulheres brancas adotavam uma atitude condescendente em relação a mim e às outras participantes não brancas. Essa condescendência em relação às mulheres negras era uma forma de nos fazer lembrar que o movimento feminista pertencia a “elas” – que nós participávamos porque elas permitiam e nos encorajavam; afinal, nós éramos necessárias para legitimar o processo. Não éramos vistas como iguais. Não éramos tratadas como iguais. E embora se mostrassem interessadas em nossos relatos pessoais sobre a experiência negra, agiam como se coubesse a elas decidir sobre a autenticidade dessas experiências. Frequentemente, mulheres negras com ensino superior (inclusive aquelas de origem operária e pobre) eram tratadas com desdém. Nossa presença nas atividades do movimento não contava, pois as mulheres brancas estavam convencidas de que a “verdadeira” negritude significava falar o dialeto dos negros pobres, ter baixa instrução, se comportar como quem cresceu nas ruas e uma porção de outros estereótipos. Se ousássemos criticar o movimento ou assumir a responsabilidade de rever algumas ideias feministas ou introduzir novas ideias, nossas vozes eram apagadas, repelidas, silenciadas. Éramos ouvidas apenas se nossa fala ecoasse os sentimentos ligados ao discurso dominante.

Raramente se escreve sobre a tentativa por parte de feministas brancas de silenciar as mulheres negras. É algo rotineiro, que pode ocorrer numa sala de conferência ou na privacidade de confortáveis salas de estar, em que uma mulher negra tem de enfrentar sozinha a hostilidade racista de um grupo de mulheres brancas. Desde que o movimento de libertação das mulheres surgiu, as mulheres negras buscaram se juntar a esses grupos.

Muitas desistiram depois do primeiro encontro. Anita Cornwell tem razão quando diz, em “Three For the Price of One: Notes From a Gay Black Feminist” (Três Por Uma: Notas de uma Feminista Negra e Gay): “Infelizmente, o medo de deparar com o racismo parece ser uma das principais razões pelas quais tantas mulheres negras se recusam a participar do movimento feminista.” O foco mais recente na questão racial vem suscitando debate, mas ainda não produziu um impacto real no comportamento das feministas brancas em relação às mulheres negras. Geralmente as mulheres brancas que vivem muito ocupadas publicando artigos e livros sobre a “desaprendizagem do racismo” mantêm uma atitude arrogante e condescendente em relação às mulheres negras. Isso não é de surpreender, haja vista que, no mais das vezes, seu discurso está voltado exclusivamente para o público branco, e seu foco é a mudança de atitude e não a problematização do racismo dentro de um contexto histórico e político. Elas nos transformam em “objeto” de seu discurso privilegiado. Como “objeto”, permanecemos numa situação desigual, de inferioridade. Embora possam estar sinceramente preocupadas com o racismo, as metodologias que adotam sugerem que não conseguiram se libertar do tipo de paternalismo endêmico à ideologia supremacista branca. Algumas dessas mulheres se colocam na posição de “autoridades” que precisam mediar a comunicação entre as mulheres brancas racistas (elas, naturalmente, se julgam pessoas que já superaram o racismo) e as mulheres negras raivosas que, a seu ver, não são capazes de manter um diálogo racional. É claro que essa posição de autoridade só pode ser mantida por elas enquanto o sistema racista, classista e elitista permanecer intocado.

Em 1981, ingressei numa disciplina de pós-graduação sobre teoria feminista. Logo no primeiro dia recebemos uma lista de textos que leríamos ao longo do curso; todos da autoria de mulheres e homens brancos, além de um homem negro, porém, não havia nenhum material de ou sobre mulheres negras, nativas da América do Norte, hispânicas ou asiáticas. Ao criticar essa ausência, fui de tal modo fuzilada com os olhares das mulheres brancas que para mim se tornou bastante difícil continuar a frequentar o curso. Quando sugeri que o propósito daquela raiva coletiva era criar uma atmosfera psicologicamente insuportável para mim, impedindo-me de participar das discussões em sala de aula ou mesmo de continuar a frequentar o curso, me responderam que não havia nenhuma raiva da parte delas, mas sim de *minha parte*. Semanas depois do fim do curso, uma das

alunas brancas da turma me enviou uma carta aberta admitindo que havia sentido raiva e expressando arrependimento pelos seus ataques. Ela escreveu:

Não conhecia você. Você era negra. Durante as aulas, logo me convenci de que, na turma, eu seria a pessoa que responderia a tudo o que você dissesse. E geralmente para a contradizer. Não se tratava de racismo a qualquer preço. O que estava por trás disso era a crença de que se eu pudesse provar que você estava errada a respeito de alguma questão, então você provavelmente estaria errada a respeito de qualquer questão.

E mais à frente:

Um dia, na sala de aula, eu disse que algumas pessoas estavam menos sujeitas que outras a serem capturadas pela visão platônica de mundo. Disse acreditar que nós, após quinze anos de educação formal, sob a bênção da classe dominante, provavelmente estávamos mais aprisionadas que aquelas pessoas que não haviam sido colocadas desde o começo de suas vidas tão perto do coração do monstro. Minha colega, que na época era uma grande amiga minha, uma irmã, desde então deixou de falar comigo. A possibilidade de que não fôssemos as melhores porta-vozes de todo o gênero feminino, penso eu, fez com que ela se sentisse ameaçada em seu próprio valor e temesse pelo seu doutorado.

De um modo geral, nas situações em que as feministas brancas se lançam agressivamente contra as mulheres negras, elas enxergam a si mesmas como aquelas que sofreram a agressão, como as vítimas. Durante uma acalorada discussão com outra estudante branca num grupo racialmente misturado de mulheres organizado por mim, minha interlocutora me fez saber que havia ouvido falar sobre o modo como eu “aniquilava” as pessoas na turma de teoria feminista, e que por isso ela estava com medo de também ser “aniquilada”. Chamei a atenção dela para o fato de que era eu sozinha falando para um grupo grande de pessoas cheias de agressividade e raiva. Era eu quem deixava a sala aos prantos, e não as pessoas que eu supostamente “aniquilava”.

Estereótipos racistas, como o da mulher negra de força sobre-humana, são mitos que povoam a mente de muitas mulheres brancas, o que permite que elas ignorem até que ponto as mulheres negras são vítimas em potencial dessa sociedade, esquecendo, por outro lado, o papel que as mulheres brancas tendem a exercer na manutenção e perpetuação dessa vitimização.

Na obra autobiográfica de Lillian Hellman, *Pentimento*, ela escreve: “Durante toda a minha vida, desde o nascimento, recebi ordens de mulheres negras, desejando essas ordens e ao mesmo tempo me revoltando contra elas, temendo, de forma supersticiosa, nas poucas vezes em que desobedecia.” As mulheres negras descritas por Hellman trabalhavam em sua casa como serviçais, e de modo algum possuíam o mesmo *status* que ela e os membros de sua família. Mesmo quando criança, ela sempre esteve numa posição dominante nas ocasiões em que era questionada, advertida ou guiada por essas mulheres; elas podiam exercer esse direito porque ela ou outra figura de autoridade branca lhes davam essa permissão. Hellman coloca o poder nas mãos dessas mulheres negras em vez de reconhecer seu poder sobre elas; desse modo, ela mistifica a verdadeira natureza dessa relação. Ao projetar sobre as mulheres negras um poder e uma força mítica, as mulheres brancas promovem uma falsa ideia de si próprias como desprovidas de poder, como vítimas passivas, desviando a atenção de sua agressividade, de seu poder (ainda que limitado por uma supremacia branca dominada pelo homem), de sua vontade de dominação e controle. Esses aspectos não reconhecidos do *status* social de muitas mulheres brancas as impedem de transcender o racismo e limita o escopo de sua compreensão do *status* social das mulheres nos Estados Unidos.

Feministas que gozam de uma situação privilegiada têm se mostrado incapazes de falar para, com e por outros grupos de mulheres, ou porque não compreendem plenamente as inter-relações entre sexo, raça e opressão de classe ou porque se recusam a levar a sério tais inter-relações. As análises feministas da situação da mulher tendem a focar exclusivamente no gênero, se abstendo de fornecer um alicerce para a edificação de uma teoria feminista. Refletem a tendência dominante nas mentes patriarcais do Ocidente a mistificar a realidade da mulher, na medida em que insistem na tese de que o gênero é o único fator determinante de seu destino. Claro que é mais fácil para mulheres que não sofrem opressão de classe ou raça focar exclusivamente na questão do gênero. Embora feministas de orientação socialista foquem nas questões de raça e classe social, elas tendem a negligenciar o problema racial ou, embora declarem reconhecer a importância desse aspecto, na prática oferecem análises em que a questão racial não é levada em consideração.

Como grupo, as mulheres negras estão numa posição peculiar na sociedade, não apenas porque, em termos coletivos, estamos na base da

pirâmide ocupacional, mas também porque o nosso *status* social é inferior ao de qualquer outro grupo. Isso significa que carregamos o fardo da opressão sexista, racista e de classe. Ao mesmo tempo, somos um grupo que não foi instituído socialmente para assumir o papel de explorador/opressor, na medida em que não nos foi concedido nenhum “outro” institucionalizado que pudéssemos explorar ou oprimir (crianças não representam “um outro” institucionalizado, ainda que possam ser oprimidas pelos pais e mães). Mulheres brancas e homens negros dispõem dos dois caminhos. Podem agir como opressores e podem ser oprimidos. Homens negros podem ser vitimados pelo racismo, mas o sexismo os autoriza a agir como exploradores e opressores de mulheres. Mulheres brancas podem ser vitimadas pelo sexismo, mas o racismo lhes faculta agir como exploradoras e opressoras de pessoas negras. Ambos os grupos têm instituído movimentos de libertação que favorecem seus interesses e dão suporte à opressão continuada de outros grupos. O sexismo dos homens negros tem minado a luta pela erradicação do racismo, da mesma forma que o racismo das mulheres brancas tem minado a luta feminista. Enquanto a igualdade almejada por esses dois grupos ou outro qualquer conceber a libertação como a conquista da igualdade social com homens brancos da classe dominante, eles continuarão exercendo opressão e exploração sobre terceiros.

A mulher negra, para a qual não existe qualquer “outro” institucionalizado como objeto de exploração, discriminação e opressão, constrói uma experiência vivida que desafia diretamente a estrutura social vigente e sua ideologia sexista, racista e classista. Essa experiência vivida é capaz de moldar nossa consciência de modo a nos diferenciar daqueles que gozam de privilégios (ainda que relativos, dentro do sistema vigente). É essencial à continuação da luta feminista que as mulheres negras reconheçam as vantagens advindas de nossa marginalidade e façam uso dessa perspectiva para criticar a hegemonia do racismo, do sexismo e do classismo, de modo a vislumbrar e criar uma contra-hegemonia. O que estou sugerindo é que temos um papel central a desempenhar na constituição de uma teoria feminista e, junto com isso, uma contribuição a oferecer que é única e valiosa. A formação de uma teoria e de uma práxis feministas libertadoras é de responsabilidade coletiva e deve ser partilhada. Embora faça crítica a determinados aspectos do movimento feminista tal como o conhecemos até hoje, crítica que às vezes é rude e implacável, faço

isso não para diminuir a luta feminista, mas antes para enriquecê-la, para partilhar o trabalho de formação de uma ideologia feminista libertadora e de um movimento feminista libertador.