

seus diversos ensaios sobre clássicos da literatura ocidental. Assim, Goethe é apresentado como um discípulo de Rousseau que "iniciou a auto-consciência literária alemã num tumulto de ambigüidades sexuais" (p. 147). William Blake, por sua vez, "é o Sade britânico", assim como Emily Dickinson "é o Sade norte-americano. (...) Blake fez da guerra dos sexos o primeiro conflito teatral do romantismo Inglês (p. 271).

Camille Paglia é, nesta medida, um fenômeno norte-americano. Os temas que aborda, suas opiniões e interlocutores são, portanto, bastante específicos. Assim, por maior que seja o esforço da mídia para torná-la um sucesso internacional, pela publicidade às suas declarações retumbantes, do tipo "eu criei Madonna e agora vou destruí-la" (sic), no Brasil suas idéias dificilmente causarão a polêmica que seus editores desejariam. A primeira barreira é mesmo o preço do livro. Depois, as dificuldades da leitura: são quase 700 páginas (edição Vintage, 1991) agrupadas em 24 capítulos, versando sobre filosofia, arte e literatura, dos gregos aos modernos. Para leitores com verdadeira dispo-

sição de leitura a bibliografia utilizada por Paglia pode ser muito mais enriquecedora do que suas polêmicas teses sobre arte e literatura. Como tudo que é modismo, as *Personas Sexuais* terão a mesma duração do que fogo na palha. E a autora do livro, como toda sua inteligência e verve, provavelmente sabe disto.

MARIA LYGIA QUARTIM DE MORAES ■

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARGAN, Giulio Carlo *Storia Dell Arte Italiana - 2. Da Grotto a Leonardo Firenze*, Sansoni per la Scuola, seconda ristampa, 1991.
- BEAUVOIR, Simone. *O Segundo Sexo* São Paulo Difusão Européia do Livro, 2ª edição, 1960
- BUCKHARDT, Jacob *A Cultura do Renascimento na Itália*. São Paulo Companhia das Letras, 1991.
- MITCHELL, Juliet. *Psychoanalysis and Feminism* Nova Iorque Pantheon Books, 1974.
- WORFFLIN, Heinrich *Renascença e Barroco* São Paulo Perspectiva, 1989

Solidariedade mais do que irmandade: a nova meta do feminismo

Segregated Sisterhood: Racism and the Politics of American Feminism

CARAWAY, Nancie.

Knoxville: The University of Tennessee Press, 1991.

Por ter como foco principal a questão do racismo e a prática política do feminismo americano (como o subtítulo do livro indica), o estudo de Nancie Caraway traz uma contribuição muito importante para a teoria e prática do feminismo não apenas nos Estados Unidos, mas também no Brasil. Cada dia se torna mais urgente que nós feministas brasileiras enfrentemos a questão do racismo no Brasil e entre nós, isto é, que pensemos sobre a questão de nossa própria *segregated*

sisterhood, cuja tradução em português seria "irmandade segregada"¹.

Muito tempo se passou desde 1971, quando o movimento feminista americano lançou o slogan "Sisterhood is blooming; springtime will never be the same". Sem dúvida, com o florescer da "irmandade", as primaveras passaram a ter um sentido diferente, de busca de mudança e construção de uma nova identidade de mulher. Porém, logo no início da década de 80, as mulheres pretas e as mulheres de cor (*women of color*)

¹ A palavra "sisterhood" indica unificação de mulheres em torno de uma causa comum. Não temos em Português uma palavra que indique uma relação apenas entre mulheres. O termo "irmandade" se refere a relações entre irmãos. De qualquer forma, utilizarer "irmandade" aqui, me referindo à relação entre mulheres, irmãs

nos Estados Unidos começaram a denunciar o racismo contido nessa nova identidade de mulher, a qual se baseava na experiência das mulheres brancas, ignorando totalmente as experiências das mulheres não brancas, que eram marcadas não apenas pelas relações de gênero, mas pelo racismo da sociedade americana. A noção de "irmandade" passou, então, a ser duramente criticada pelas escritoras feministas pretas e pelas mulheres de cor dos Estados Unidos².

Ainda que as mulheres brancas, de um modo geral, tenham levado algum tempo para ouvir e compreender as críticas feitas à noção de "irmandade"³, já no final da década de 80 começaram a responder a esta crítica com seriedade, publicando textos que representam contribuições fundamentais para a construção de uma nova teoria feminista. O livro de Caraway faz parte dessas publicações. Farei um breve resumo de seu estudo e em seguida tentarei discutir algumas questões importantes que ele suscita para nós estudarmos aqui no Brasil.

Na introdução de seu livro, Caraway discute a questão da **diferença**, que é central na crítica da noção de "irmandade". Segundo ela, a teoria das feministas americanas pretas expõe a violência desta noção e provê o conhecimento necessário para

identificar "as diferenças que fazem diferença" (p.6). Essa teoria, que Moraga e Anzaldúa chamam de "teoria na carne", mostra a necessidade de se prestar atenção ao contexto em que concretamente se vivem diferentes formas de opressão e de se tentar fazer uma ponte entre elas. O livro discute as diversas formas do feminismo fazer esta ponte, sempre partindo da "teoria feminista na carne".

Na primeira parte do livro, Caraway discute as relações dessa teoria com estudos do pós-colonialismo, estuda as práticas políticas e culturais do feminismo que busca reatar vínculos com a África, e finalmente faz aproximações da teoria das feministas pretas com o pós-modernismo. Caraway considera que o texto de Albert Memmi, *The Colonizer and the Colonized* (Boston: Beacon, 1967), ajuda a compreender o projeto das feministas pretas, na medida em que, assim como Memmi, elas se recusam a se definir pelas categorias do colonizador, buscando a independência coletiva de seu povo, para emergir como um novo sujeito. Caraway mostra como os textos de Lorde e Hooks representam novos paradigmas feministas de conceituação da diferença e alteridade. Para ela, esta conceituação passa necessariamente pela experiência de escravidão do povo afro-americano e não pode se restringir a considerar a opressão apenas em termos de gênero. Talvez o fosso maior entre as interpretações da prática feminista pelas mulheres pretas e brancas esteja justamente na intensa ligação das primeiras com "uma comunidade mais ampla de aliança e coletividade histórica" (p.42). Para pretas e pretos nos Estados Unidos, a necessidade de lembrar e recuperar o passado que os brancos tentaram destruir tem sido parte essencial de sua trajetória de se tornar "americanas/os". Se, por um lado, este senso de pertencimento a uma "humanidade" comum coloca as teorias das mulheres pretas feministas em antagonismo com o pós-modernismo, por outro lado, a própria experiência de ser "mulher preta" estabelece um paralelo entre este último e aquelas teorias. Caraway vê este paralelo se estabelecendo no trabalho de Haraway, que constrói um pós-modernismo feminista através da mitologia do "cyborg". Segundo Haraway, a apropriação consciente da negação de uma única identidade pelas "mulheres de cor" e pelas mulheres pretas é fundamental

² Em 1981, Angela Davis publicou seu livro *Women, Race and Class* (New York: Random House), Bell Hooks publicou seu *Ain't I a Woman black women and feminism* (Boston: South End Press), o primeiro de uma longa série, Cherríe Moraga e Gloria Anzaldúa editaram *This Bridge Called My Back Writings by Radical Women of Colour* (Watertown: Persephone Press) Em 1983, Chela Sandoval publicou seu artigo "Women respond to Racism" (*Occasional Paper Series*) e Diane Lewis publicou "A response to Inequality. Black Women, Racism and Sexism" (*The Signs Reader*) Em 1984, Audre Lorde publicou seu livro *Sister Outsider* Estas publicações representam um marco importante na construção da teoria feminista nos Estados Unidos

³ Donna Haraway constituiu uma importante exceção neste sentido. Desde o final da década de 70, ela já vinha pesquisando a intrincada relação das noções de gênero, raça e natureza, que ela discute em seu livro *Primate Visions*, publicado em 1989 (New York: Routledge). Em 1985, Haraway publicou seu artigo "A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s" (*Socialist Review*, no 80), onde mostra a importância da construção da "identidade histórica" das mulheres de cor nos Estados Unidos

Para ela, as mulheres pretas estavam no final de uma série de identidades negativas e não estavam incluídas nem nas categorias de oprimidos - mulheres e pretos, que argumentavam estar fazendo revoluções importantes.

"A categoria 'mulher' negava todas as mulheres não brancas; 'preto' negava todas as pessoas não pretas, bem como todas as mulheres pretas. Porém, não havia uma 'ela', nenhuma singularidade, mas um mar de diferenças entre as mulheres dos Estados Unidos que afirmaram sua identidade histórica como mulheres de cor dos Estados Unidos (Haraway, citado em Caraway, p.58)⁴.

Se, sem dúvida, é importante estabelecer vínculos com outras produções de teoria, para se entender a importância da teoria feminista que as mulheres pretas americanas estão produzindo é preciso também examinar como se produziu a alteridade das mulheres pretas simbólica e historicamente. A segunda parte do livro é dedicada a este exame e é aí que fica mais evidente a separação entre mulheres pretas e brancas. Simbolicamente, há uma complexa interrelação entre a ideologia de subordinação de gênero e de raça, através de uma codificação diferenciada dos corpos de mulheres pretas e brancas. Enquanto estas últimas são consideradas sexualmente "puras" e frágeis, delicadas, não sendo capazes de trabalhos pesados, as primeiras são vistas como "super-excitadas" sexualmente, e como fortes e capazes de fazer os trabalhos pesados, como escravas ou empregadas domésticas. Tudo isto, aliado ao fato de o corpo da mulher branca ser tomado como o padrão, em termos de estética, por um lado, coloca a mulher branca num pedestal, e por outro, torna extremamente problemático para as mulheres pretas lidar com noções do "feminino" e de "mulher" e construir sua identidade baseada nessas noções.

⁴ Em artigo recente, Haraway mostra a importância da figura de uma mulher preta, Sojourner Truth, na construção da noção de humanidade "numa paisagem pós-humanista". Segundo Haraway, Truth, cujo nome quer dizer "verdade itinerante" é um "sujeito excêntrico" que pode nos ajudar a imaginar "uma humanidade cujas partes são sempre articuladas através de tradução". Ver "Ecce Homo, Ain't (Ar'n't) I a Woman, and Inappropriate/d Others: The Human in a Post-Humanist Landscape" In Butler, J. e Scott, J., *Feminists Theorize the Political* (New York: Routledge, 1992)

Historicamente, Caraway documenta como as lutas feministas das mulheres pretas americanas foram excluídas dos relatos oficiais das lutas feministas pelo direito de voto - a chamada "primeira onda do feminismo" -, que começou no século XIX. Se, por um lado, as feministas brancas partiram em busca de sua história, argumentando que esta havia sido silenciada num mundo de homens, as historiadoras feministas pretas argumentam que houve não apenas silêncio por parte das feministas brancas em relação à história das feministas pretas, mas houve também traição contra estas e racismo no desenrolar da luta sufragista.

O livro conclui com o argumento central de que a noção de irmandade deve ser substituída pela de uma prática feminista multicultural de solidariedade. Caraway utiliza o conceito de solidariedade de acordo com Chantal Mouffe, que vem desenvolvendo a idéia de uma "democracia radical", "uma nova teoria democrática para diversos agentes políticos", que se torna possível com a atual "dissolução dos marcos de certeza" (p.193). As noções de direito e cidadania, "tradicionalmente reivindicadas pelo discurso liberal do individualismo possessivo", são redimensionadas "num contexto mais amplo, de coalizão amigável" (p.194), onde se lida com diferenças concretas, e não com essências abstratas que as reificam. E, sobretudo, onde se respeita essas diferenças, sem se forçar identificações ou identidades.

Talvez por se basear em documentos e dados de pesquisa na segunda parte do livro, Caraway consegue articular melhor seu argumento aí do que na primeira parte, onde ela às vezes se perde na tentativa de articular a teoria feminista produzida pelas mulheres de cor com estudos do pós-colonialismo e do pós-modernismo. Esta segunda parte também me parece mais útil para nós pensarmos a questão das relações do racismo e feminismo no Brasil e concordar absolutamente com Caraway, que aqui também será mais frutífero para nossa teoria e nossa prática pensarmos menos em "irmandade" e mais em solidariedade e coalizão amigável entre nós mulheres.

O que se constata aqui no Brasil é ainda o silêncio quase absoluto das mulheres pretas e de cor. Por um lado, os estudos que se interessam pela questão racial no Brasil geralmente não consideram a questão de gênero. Nestes estudos, a condição de ser

mulher e preta é raramente estudada. No estudo fundamental da psicanalista Neusa Souza, *Tornar-se Negro ou As Vicissitudes da Identidade do Negro Brasileiro em Ascensão Social* (Rio: Graal, 1983), por exemplo, a mulher preta tem uma posição de destaque, porém sua condição de mulher não é especificamente estudada. Por outro lado, as produções feministas sobre "a mulher" ou sobre relações de gênero geralmente não consideram a questão racial. A ausência da mulher preta fica especialmente evidente quando se considera estudos que pretendem dar uma visão do movimento de mulheres no Brasil, como o estudo importante de Branca Moreira Alves sobre *Ideologia & Feminismo: A Luta da Mulher pelo Voto no Brasil* (Petrópolis: Vozes, 1980). E no livro de Maryvonne Lapouge e Clélia Pisa, *Brasileiras: voix, écrits du Brésil* (Paris: des Femmes, 1977), há uma única mulher preta, Carolina Maria de Jesus, que representa a favela e o emprego doméstico. As autoras comentam sobre a situação de privilegiadas das demais entrevistadas e sobre o fato de serem todas brancas, e comentam como é difícil para a população negra ascender em nossa sociedade, ainda que sua presença sempre tenha sido "considerável". Porém, novamente, a questão da mulher preta, enquanto tal, é silenciada.

Este nosso silêncio no Brasil sobre nosso racismo se torna mais contraditório na medida em que o movimento de mulheres aqui sempre se preocupou com nossas diferenças de classe e procurou estar atento ao que dizem as mulheres pobres, que constituem a grande maioria da população. Nossa prática, que atualmente se concentra em ONGs, está buscando o diálogo com essas mulheres, de modo a que elas possam atender a suas próprias necessidades. Além disso, nosso movimento tem feito alianças importantes com o movimento negro. Graças à nossa ação conjunta, conseguimos dar um passo no sentido de libertar as empregadas domé-

ticas da extrema dependência que têm das patroas. Na Constituição de 1988, elas adquiriram direitos iguais aos de outras pessoas que trabalham. Porém, a verdadeira emancipação da empregada doméstica só será conseguida quando a patroa também se libertar da dependência que tem da empregada, e isto só será possível se começarmos a refletir seriamente sobre as interrelações do racismo com nossa opressão de gênero.

É preciso, então, que comecemos a prestar atenção às diferenças de nossas experiências em termos de nossas relações raciais e que pensemos sobre o que nos diz Souza em seu trabalho: "A descoberta de ser negra é mais do que a constatação do óbvio. (...) Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas" (1983:17-18). De acordo com o que nos mostra Caraway, esta experiência é muito semelhante à das mulheres pretas nos Estados Unidos. Lá as feministas brancas começaram a prestar atenção a esta experiência extremamente dolorosa, e, principalmente, a pensar em quê elas próprias têm contribuído para que esta situação se perpetue ou para que ela mude. Naturalmente, esta mudança por parte das feministas brancas vem da energia e organização das próprias mulheres pretas e das mulheres de cor, porém interessa a todas nós. Como mostra Caraway, a partir do momento que essas mulheres começaram a teorizar sobre suas experiências, já não se pode pensar em gênero como uma categoria isolada de outras categorias de análise de relações de dominação. A partir das experiências e das teorias das mulheres pretas e das mulheres de cor nós sabemos que só será possível uma verdadeira mudança nas relações de gênero se mudarmos todas as outras formas de opressão.

SANDRA AZERÊDO ■