

C2
X

NÚBIA REGINA MOREIRA

**O FEMINISMO NEGRO BRASILEIRO: UM ESTUDO DO MOVIMENTO
DE MULHERES NEGRAS NO RIO DE JANEIRO E SÃO PAULO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Sociologia sob a orientação da Profa. Dra. Maria Lygia Quartim de Moraes.

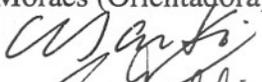
Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 27/03/2007.

BANCA

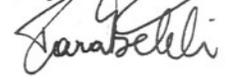
Profa. Dra. Maria Lygia Quartim de Moraes (Orientadora)



Profa. Dra. Cynthia Andersen Sarti



Profa. Dra. Iara Aparecida Beleli



SUPLENTES

Profa. Dra. Adriana Grácia Piscitelli

Prof. Dr. Sérgio Salomé Silva

CAMPINAS

2007

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
CÉSAR LATTES
DESENVOLVIMENTO DE COLEÇÃO

UNIDADE BC
 Nº CHAMADA:
T/UNICAMP
M813f
 V. _____ Ed. _____
 TOMBO BC) 72297
 PROC. 16.145-07
 C D
 PREÇO 11,00
 DATA 02/05/07
 BIB-ID 410037

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
 BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

Moreira, Núbia Regina

M813f

O feminismo negro brasileiro: um estudo do movimento de mulheres negras no Rio de Janeiro e São Paulo / Núbia Regina Moreira. - - Campinas, SP : [s. n.], 2007.

Orientador: Maria Lygia Quartim de Moraes.
 Tese (Mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Identidade étnica. 2. Movimentos sociais. 3. Negras - Brasil. 4. Representações de grupos. I. Moraes, Maria Lygia Quartim II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

(sfm/ifch)

Título em inglês: The Brazilian Black Feminist : a study of the Black Women's from Rio de Janeiro and São Paulo

Palavras-chave em inglês (Keywords): Ethnic identity
 Social movements
 Black - Brasil
 Representations of groups

Área de Concentração: Sociologia

Titulação: Mestre em Sociologia

Banca examinadora: Profa. Dra. Maria Lygia Quartim de Moraes(Orientador)
 Profa. Dra. Cynthia Andersen Sarti
 Profa. Dra. Iara Aparecida Beleli

Data da defesa: 19/03/2007



AGRADECIMENTOS

O primeiro agradecimento é para o supremo que tem me dado força para continuar e mais ainda acreditar que é possível esse caminho por mim escolhido.

Agradeço a Capes por ter me proporcionado uma bolsa de mestrado nos momentos iniciais de minha caminhada. Sou grata especialmente a minha orientadora Profa. Dra. Maria Lygia Quartim de Moraes, pela confiança e respeito.

A minha gratidão se estende aos professores e professoras do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas dos quais fui aluna. Ao pessoal do Pagu que sempre demonstrou atenção para o meu trabalho inclusive com indicações bibliográficas e insights maravilhosos, meus sinceros agradecimentos. Aos funcionários do IFCH que nunca esqueceram de mim. A minha amiga e comadre Magali Mendes que sempre mandava aquele Axé e alguns textos, livros que foram importantes para o desenvolvimento do trabalho.

Aos meus pais por ter me dado vida e força para crer no estudo como possibilidade de almejar outros horizontes. Aos meus irmãos que aguardam cada um ao seu modo a conclusão dessa batalha.

Aqui cabe também pedido de desculpas e muita gratidão para Marcio, Nathan, Luanda e principalmente para o pequeno Lucas.

Aos meus recentes amigos por acreditarem em mim mais do que mereço, espero contribuir para o crescimento e formação de outras pessoas juntamente com vocês.

RESUMO

A Formação do feminismo negro brasileiro é apresentado nesse trabalho a partir do movimento de mulheres negras do Rio de Janeiro e São Paulo. O período estudado foi demarcado entre 1985 a 1995, descrevendo-se também os seminários, encontros e fóruns de debates do movimento de mulheres negras com os seus principais interlocutores: os movimentos negro e feminista. Pretende-se também analisar a objetivação da representação política das feministas negras, questão que comparece como central tanto em relação com o feminismo tradicional como também no interior do próprio feminismo negro. Discursos de diferença e identidades são produzidos como afirmação de uma identidade feminina negra e de uma especificidade da mulher negra. A representação da identidade feminina negra gera uma tensão no interior do próprio movimento uma vez que a determinação da raça se torna insuficiente para pensar e viver uma identidade feminina negra que pretende abarcar todas as nuances das mulheres negras. Outras demandas são apresentadas como possibilidades de demarcações das diferenças, ou melhor, das desigualdades que atingem diferentemente as mulheres negras a depender da posição social e das oportunidades e experiências vivenciadas por cada uma delas. Como fruto desse intenso conflito que aqui é denominado como a quebra da homogeneidade da identidade feminina negra, assiste-se na década de 90 o surgimento das primeiras organizações não-governamentais de mulheres negras (ONGs), remodelando em tempos mais atuais a questão da representatividade política das mulheres negras frente aos organismos nacionais e internacionais de deliberação de políticas públicas.

ABSTRACT

The formation of the Brazilian Black Feminism is presented in this paper based on the Black Women's Movement from the cities of Rio de Janeiro and São Paulo. The period of study was delimited from 1985 to 1995, including the description of seminars, meetings and forums of the Black Women's Movement with its main characters: the Black and Feminist Movements. It is also intended to analyze the objectivity of the Black Feminists' political representation, central issue regarding the traditional feminism as well as the black feminism. Discourses of difference and identity are produced as a way of affirmation of a black feminine identity and specificity. The representation of the black feminism identity creates a tension within the own movement since the race determination becomes insufficient to think and live a black feminine identity which aims to embrace all nuances of the black women. Other demands are presented as possibilities of delimitating the differences, that is, the inequalities that differently touch the black women depending on their social position and opportunities and experiences each of them has gone through. As a result of this intense conflict, called in this paper as the crash of the black feminism identity homogeneity, it is observed in the 90's the rising of the first black women's non-governmental organizations (NGO's), redesigning in most recent times the issue concerning the black women's political representation facing the national and international organisms of public policies' deliberation.

SUMÁRIO

| | |
|--|------------|
| INTRODUÇÃO | 7 |
| 1 MULHER NEGRA: IMAGENS E REPRESENTAÇÕES | 11 |
| 1.1 AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS: UMA BREVE ABORDAGEM SOCIOLÓGICA | 11 |
| 1.2 A MULHER NEGRA NO CENÁRIO BRASILEIRO | 18 |
| 2 A ORGANIZAÇÃO DE MULHERES NEGRAS NO RIO DE JANEIRO E EM SÃO PAULO..... | 33 |
| 2.1 MOVIMENTOS SOCIAIS..... | 33 |
| 2.2 OS MOVIMENTOS NEGROS E AS CONTRIBUIÇÕES PARA RELAÇÕES RACIAIS | 44 |
| 2.3 O FEMINISMO NO BRASIL: UM PEQUENO HISTÓRICO | 49 |
| 2.4 O MOVIMENTO DE MULHERES NEGRAS: FORMAÇÃO, REPRESENTAÇÃO E IDENTIDADE | 56 |
| 2.5 AS DIFERENÇAS NO INTERIOR DO FEMINISMO: UM PANORAMA COMPARATIVO | 77 |
| 2.6 UM PONTO CRÍTICO: A QUESTÃO DA IGUALDADE-DIFERENÇA..... | 80 |
| 3 AUTONOMIA, ORGANIZAÇÕES NÃO GOVERNAMENTAIS (ONGS) E O FEMINISMO NEGRO BRASILEIRO..... | 88 |
| 3.1 UM PANORAMA DA FORMAÇÃO DAS ONGS NO BRASIL | 88 |
| 3.2 AS ONGS DE MULHERES NEGRAS FEMINISTAS. | 96 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 109 |
| REFERÊNCIAS | 112 |
| ANEXO | 118 |
| ANEXO A – POPULAÇÃO..... | 118 |

INTRODUÇÃO

O caminho que nos leva a debruçar sobre um objeto de pesquisa, às vezes, é uma tentativa de nos autocompreender como indivíduos. Com esse propósito, escolhemos o movimento de mulheres negras, ou melhor, um tipo de organização de mulheres negras que ganhava fôlego (pelo menos nos estados do Rio e São Paulo) nas movimentações políticas do final dos anos 80, aqui demarcado com as festividades do Centenário da Abolição, e ao longo dos anos 90, em atividades tanto do movimento negro quanto feminista.

Depois de uma pequena participação no então Fórum de Mulheres Negras do Rio de Janeiro, na condição de recém-ingressa no feminismo negro ou, como era chamado pelas militantes históricas, “Movimento de Mulheres Negras”, reconheço que, passado uma década do meu ingresso, essa participação foi determinante para a decisão de continuar o caminho dos estudos em Ciências Sociais. Esse espaço me propiciou um aprendizado sobre a vida pelo ponto de vista da mulher negra, carioca, de escolha, urbana e iniciante nos estudos sociológicos.

Boa parte do que aqui está escrito soava como recente e próximo nos anos 90, pois a importância política era afirmada com a dimensão nacional que tomou esse movimento, ao mesmo tempo em que a sociedade brasileira ansiava em vivenciar intensamente sua cidadania. Esse contexto se fazia contemporâneo ao ano de 1988, quando a Constituição Cidadã era apresentada à sociedade brasileira.

O presente texto apresenta o desenvolvimento do feminismo negro nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo durante o período de 1985 a 1995. A escolha das cidades deve-se ao fato de terem sido palco das manifestações e decisões mais importantes referentes a esse

movimento, tais como passeatas, encontros e seminários regionais e nacionais, assim como a consolidação e institucionalização em âmbito governamental e não governamental.

Após a realização de levantamento histórico sobre a trajetória desse movimento e, diante de um parco recurso documental e bibliográfico nas universidades, nossa intenção de pesquisa foi se encaminhando para, no interior do percurso de formação desse feminismo negro, desvendar o que estava escondido e que não comparecia como questões problemáticas levantadas pelas mulheres negras conforme suas práticas, discursos e documentação.

Assim, em busca de um enquadramento analítico que pudesse articular a ausência de pesquisas sobre o tema (feminismo negro) e as análises que se direcionavam para o campo feminista, decidimos recorrer às reflexões no campo das Ciências Sociais sobre movimentos sociais, feminismo e as particularidades que se apresentavam nas questões expostas por esse movimento. Portanto, feminismo foi entendido como movimento social e, conseqüentemente, o enquadramento do feminismo negro obedeceu à mesma caracterização.

Ao longo do desenvolvimento da pesquisa e, principalmente, diante das entrevistas realizadas e dos contatos com as entrevistadas, ficou evidente que, independente dessas militantes se auto-afirmarem como feministas ou mulheres militantes do movimento negro, tornou-se uníssona a tensão acerca da representação política para e nas organizações de mulheres negras.

Evidenciadas tais tensões, foi estabelecida a seguinte divisão dos capítulos: no Capítulo I, intitulado “Mulher negra: imagens e representações” –, em se tratando de uma pesquisa em Sociologia, nossa intenção foi a de apresentar a forma como são construídas ou constituídas histórica, política e culturalmente as representações acerca da mulher negra. Para tanto, incorporamos contribuições do campo da Sociologia, recorrendo a alguns autores que articulam a questão da representação política já que é a discussão que pauta o segundo

capítulo. Em alguns momentos, recorreremos às contribuições do campo da História e da Antropologia.

“A Formação da Organização das Mulheres Negras no Rio de Janeiro e São Paulo” é o título do Capítulo II, onde é apresentado o percurso sócio-histórico da categoria movimentos sociais, pois, nesse momento, caracterizamos a organização das mulheres negras – feminismo negro – como movimento social urbano. Definido como tal, a nossa atenção se deslocou para o desenrolar das discussões acerca da representação política, que comparece como ponto nodal da constituição dessas organizações pelas demandas específicas em detrimento das reivindicações generalistas do movimento feminista histórico. Em seguida, apresentamos um breve histórico do movimento feminista no Brasil, expondo suas contribuições e contradições bem como as ideologias do movimento negro, isto é, das organizações que evidenciaram o nosso racismo nativo, que, como o feminismo, se constituiu como importante espaço de aprendizagem e interlocução para as feministas negras.

Partindo para análise das entrevistas realizadas e de posse de alguns documentos referentes aos encontros regionais, congressos, seminários, desenvolvemos uma abordagem que tem como principal preocupação articular representação-identidade-diferença. A nossa atenção se volta para compreender o contexto de afirmação de uma representação política que fosse legítima para negociar as demandas específicas referentes às experiências das mulheres negras, em que se assiste a uma crise identitária, impulsionada com o desvelar ou a quebra da abstração universal mulher negra. É um acertar de contas entre as mulheres negras, que se encaminha para a constituição de organizações de mulheres negras que serão definidas e agrupadas pelas afinidades não puramente étnicas, mas, principalmente, políticas.

O Capítulo III tem seu nascimento marcado pelas análises das entrevistas. Inicialmente foi pensado com o título: “Autonomia ou Organização: política de gênero e de raça” e, finalmente, “Autonomia, Organizações não Governamentais (ONGs) e o Feminismo Negro

Brasileiro” já que, como será melhor explicado no corpo do capítulo, ao longo de nossa pesquisa e em contato com as lideranças e a documentação por elas cedidas, encontramos bem poucos discursos que afirmavam uma política de gênero, mesmo antes de algumas organizações optarem pela institucionalização.

Nossa atenção foi desviada para compreender a recente fase da organização das mulheres negras que é apresentada no binômio autonomia *versus* institucionalização. Caracterizam-se como autônomas as organizações ou os agrupamentos de mulheres que não possui sede própria, estatuto e não estão vinculadas a nenhum órgão governamental; e como institucionalizadas, as ONGs de mulheres negras. Tais entidades não governamentais estabeleceram as novas formas de experiência política nos anos 90 e tiveram legitimidade para responder e se posicionarem frente às questões específicas de mulheres negras.

Pretendemos também expor como esse tipo de formação, as ONGs, ganha prestígio ante às formas organizativas não institucionalizadas, o que é confirmado com a presença de muitas delas em comissões de organização de encontro, seminários de caráter nacional e internacional, em instância governamental e não-governamental relacionados com os movimentos sociais de diferentes matizes.

1 MULHER NEGRA¹: IMAGENS E REPRESENTAÇÕES

1.1 AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS: UMA BREVE ABORDAGEM SOCIOLÓGICA

O tema das representações sociais tem sido recorrente no interior das várias abordagens da teoria social.² As Ciências Sociais, principalmente, têm se dedicado insistentemente à temática³, pois elas têm como uma de suas preocupações e objeto de análise realidades sociais que são nomeadas e que são também sistemas classificatórios que dão sentido às relações que se desenvolvem em determinada realidade. Portanto, uma das tarefas do cientista social é entender a forma com essas representações são operacionalizadas e quais os instrumentais sociais utilizados para a sua efetivação⁴.

Durkheim (1990, p. xxvi) afirma que as representações sociais ou coletivas

Traduzem a maneira pela qual o grupo se enxerga a si mesmo nas relações com os objetos que o afetam. Ora, o grupo está constituído de maneira diferente do indivíduo, e as coisas que o afetam são de outra natureza.

¹ Estou usando a categoria mulher negra entendendo aí todas as particularidades, singularidades que se configuram nas e entre as relações sociais. Portanto, é sempre necessário lembrar que não se pretende uma identidade (aqui como um constructo social) unívoca.

² Conforme Giddens e Turner (1999, p. 7), “Teoria social não é propriedade de nenhuma disciplina, pois as questões referentes à vida social e aos produtos culturais da atividade humana permeiam as ciências sociais e as humanidades”.

³ Segundo Minayo (1995, p. 89), representações sociais é um termo filosófico que significa a reprodução de uma percepção retida na lembrança ou do conteúdo do pensamento. “Nas Ciências Sociais são definidas como categorias de pensamento que expressam a realidade, explicam-na, justificando-a ou questionando-a”. A Teoria das Representações Sociais de Serge Moscovici, desenvolvida no interior do campo da Psicologia, parte da premissa de que existem formas diferentes de conhecer e de se comunicar, guiadas por objetivos diferentes, formas que são móveis, e define duas delas, pregnantes nas nossas sociedades: a consensual e a científica, cada uma gerando seu próprio universo. [...] Moscovici propõe uma psicologia do conhecimento, com forte apoio sociológico, mas sem desprezar os processos subjetivos e cognitivos. (ARRUDA, 2002).

⁴ BOURDIEU, P. apud BLÁZQUEZ, G. Exercícios de apresentação: antropologia social, rituais e representações. In: CARDOSO, C. F.; MALERBA, J. (orgs.). *Representações: contribuição a um debate transdisciplinar*. Campinas, SP: Editora Papyrus, 2000.

Representações que não exprimem nem os mesmos sujeitos, nem os mesmos objetos, não poderiam depender das mesmas causas. Para compreender a maneira pela qual a sociedade se vê a si mesma e ao mundo que a rodeia, é preciso considerar a natureza da sociedade, e não a dos indivíduos.⁵

Compreende-se que, nesse momento, Durkheim posiciona o objeto da Sociologia exterior ao sujeito como se houvesse uma cisão entre sujeito e objeto das relações sociais, conferindo uma proeminência à sociedade perante o indivíduo⁶. Nesse sentido, afirma Sena (s/d)

[...] a explicação das representações deve, portanto, ser buscada não no indivíduo, mas na sociedade e nesta, ao nível muito especial de suas manifestações psíquicas. Ao definir as representações como a “alma da sociedade”, Durkheim queria dizer que elas expressam a espiritualidade do organismo social.

Em outro momento ao tratar da religião, Durkheim “distingue claramente entre as crenças – que seriam representações, ‘estados de opinião’ – e os rituais que seriam os ‘modos de ação’ – outorgando uma preeminência as primeiras”.⁷ As representações sociais ou coletivas, embora tendo como base o “substrato social”, confere-lhes um caráter de autonomia e de veracidade “todas respondendo de diferentes formas a condições dadas da existência humana”.⁸

As representações coletivas seriam símbolos, por isso Durkheim (1978 apud MINAYO, 1995, p. 91) afirma que “é preciso saber atingir a realidade que eles figuram e que

⁵ DURKHEIM, E. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Editora Nacional, 1990.

“Ora quando dissemos, algures, que os fatos sociais são, num certo sentido, independentes dos indivíduos e exteriores às consciências individuais, nada mais fizemos do que afirmar acerca do domínio social o que acabamos de estabelecer relativamente ao domínio psíquico. [...] As representações que constituem a sua urdidura, emanam das relações que se estabelecem entre os indivíduos assim combinados, ou entre os grupos secundários que se intercalam entre o indivíduo e a sociedade total” (DURKHEIM).

⁷ BLÁZQUEZ, G. Exercícios de apresentação: antropologia social, rituais e representações. In: CARDOSO, C. F.; MALERBA, J. (Orgs.). *Representações: contribuição a um debate transdisciplinar*. Campinas; SP: Editora Papirus, 2000. p. 181.

⁸ MINAYO, M. C. de S. O conceito de representações sociais dentro da sociologia clássica. In: GUARESCHI, P. A.; JOVCHELOVITICH, S. (Orgs.). *Textos em representações sociais*. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. p. 91.

lhes dá sua verdadeira significação. Constituem objeto de estudo tanto quanto as estruturas e as instituições: são todas elas maneiras de agir, pensar e sentir, exteriores ao indivíduo e dotadas de um poder coercitivo em virtude do qual se lhes impõe”. Ou, como afirma Filho (2004), Durkheim segue uma tradição que tem como herança o neocriticismo, que concebe como “representação tudo aquilo que, afetando a mente ou emanando dela, é capaz de fixar-se com maior ou menor grau de estabilidade”.

Minayo⁹, ao analisar o caráter que Weber confere ao tema das representações sociais, afirma que esse autor elabora “sua concepção no campo das representações sociais através de termos como ‘idéias’, ‘espírito’, ‘concepções’, ‘mentalidade’, além de trabalhar de forma particular a noção de ‘visão de mundo’”.

Para ele a vida social consiste na conduta cotidiana dos indivíduos – é carregada de significação cultural. Essa significação é dada tanto pela base material como pelas idéias, dentro de uma relação adequada, em que ambas se condicionam mutuamente. [...] As idéias (ou representações sociais) são juízos de valor que os indivíduos dotados de vontade possuem. Portanto, as concepções sobre o real têm uma dinâmica própria e podem apresentar tanta importância quanto a base material¹⁰.

Seguindo outra direção explicativa acerca do pensamento mágico, Lévi-Strauss (1970) não considerará que entre o mundo da realidade e o mundo simbólico exista uma cisão ao considerar o “*fato social* simultaneamente como coisa e como representação”. Blázquez (2000) ao analisar a obra de Lévi-Strauss, afirma que o pensamento mágico, o tempo todo, procura costurar a cisão entre o sistema do significante e o sistema do significado quando as coisas sagradas perdem o atributo somente de sagradas e “passam a ser representações integradas num sistema que define seu valor de forma posicional por aquilo que elas não são”.¹¹

⁹ MINAYO, M. C. de Souza. *op. cit.*, p. 93.

¹⁰ MINAYO, M. C. de Souza. *op. cit.*, p. 93.

¹¹ BLÁZQUEZ, *op. cit.*, p. 183-184.

Goffman (1985) trata a representação segundo os princípios de caráter dramático, o qual pressupõe a existência de uma platéia que cria expectativas acerca do desempenho do indivíduo em suas atividades cotidianas. O autor então afirma que o “termo representação é toda atividade de um indivíduo que se passa num período caracterizado por sua presença contínua diante de um grupo particular de observadores e que tem sobre estes alguma influência”¹².

Entender as representações é entender como são representados os objetos que estão circunscritos a situações referentes a um agrupamento social que desenvolve uma enunciação singular de evocação de uma realidade. Para Bourdieu¹³, a objetivação das representações no grupo depende do reconhecimento social do enunciador e da relação entre o discurso e a objetividade do grupo¹⁴. Definem-se, então¹⁵, representações como categorias “classificadoras atravessadas por disputas e lutas pelo poder de categorizar e classificar – pelo poder de *representar* e de se fazer *representar*”¹⁶.

Os membros de uma sociedade só podem desenvolver, ou melhor, estabelecer uma comunicação entre si se houver um consenso lingüístico entre eles, isto é, “o que não está simbolicamente representado na língua de uma comunidade lingüística não é conhecido pelos seus membros”¹⁷, pois um grupo de pessoas que utilizam os mesmos sistemas de signos lingüísticos estabelecem uma comunicação que é a condição de produção econômica e mesmo da dominação simbólica¹⁸.

O que nós, brasileiros, simbolicamente representamos e comunicamos acerca das mulheres negras obedece a um padrão de sexualização de um corpo que, em nossas múltiplas formas de comunicar, refere-se a um tipo de mulher desenhada como uma pessoa que, além

¹² GOFFMAN, E. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 29.

¹³ BOURDIEU, P. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas, SP: Papyrus, 1996.

¹⁴ BLÁZQUEZ, *op. cit.*, p. 188.

¹⁵ BLÁZQUEZ, *Ibid.*, *id.*

¹⁶ BLÁZQUEZ, *Ibid.*, *id.*

¹⁷ ELIAS, N. *Teoria simbólica*. Oeiras: Celta Editora, 2002. p. 4-5.

¹⁸ BOURDIEU, P. *Economia das trocas lingüísticas*. São Paulo: Ed. Edusp.

de inspirar sexualidade, é “condicionada” às práticas servis e manuais, herança de sua conformação identitária no cenário brasileiro. Existe um símbolo mulher negra que é o padrão acionado nas mentes dos membros da sociedade brasileira todas as vezes que mencionamos essa categoria.

Com esta definição e com a sua compreensão, situamos o objeto em análise, mulher negra, na compreensão de que a sua nomeação já é uma representação nomeada de um lugar, de um grupo e de uma posição que está inscrita na sociedade brasileira e que se modifica a cada movimento de reformulação desta sociedade. Portanto, embora exista uma nomeação e classificação que formata um lugar, um símbolo para os grupos sociais diversos, entende-se também que há uma lógica societária que direciona várias realidades possíveis de serem vivenciadas e representadas. Isto quer dizer que a existência de expectativas acerca da determinação de desempenho de papéis sociais para cada classe ou grupo não é garantia de que todos os membros daquela classe desempenhem perfeitamente aquilo que se esperava deles.

À luz de vários escritores e textos que versam sobre a realidade histórico-constitutiva brasileira, percebemos como é construída essa nomeação ou representação, já que isto, ao implicar em classificar e categorizar, encontra-se revestido em diferentes configurações relacionais¹⁹.

Representação aqui não é uma criação de uma realidade dentro da realidade e nem um reflexo da realidade. Ela existe como apreensão de todo um aporte lingüístico que aciona elementos de classificação e de identidade para os grupos sociais. Na verdade, o dado mulher negra já é um dado da realidade: “tudo que é representado é real” e tudo que é “real” é

¹⁹ “As pessoas não devem ser consideradas como pessoas singulares e isoladas; temos sempre que as encarar inseridas em configurações. [...] O sentido que cada um tem da sua identidade está estreitamente relacionado com as ‘relações de nós’ e de ‘eles’ no nosso próprio grupo e com a nossa posição dentro dessas unidades que designamos por ‘nós’ e ‘eles’”. (ELIAS, 1970, p. 139).

representado, independente de sua maior ou menor congruência com a realidade.²⁰

Com essa primeira definição, podemos cotejar várias interpretações sobre a inserção e o comportamento do segmento mulher negra, distinguindo, quando possível, elementos de inculcação²¹ e traços estereotipados produzidos segundo uma atribuição identitária externa. Importa lembrar que, ao partir da representação mulher negra, nosso intuito é explicitar as redes sociais configurativas²² nas quais esse segmento está imerso, assim como refletir sobre a realidade processual da sociedade brasileira, apontando as continuidades, as transformações e os rearranjos que interferirão na análise interpretativa de percepção do lugar e da imagem da mulher negra nesta sociedade. Não vamos tomar a mulher negra por ela mesma e nem como uma categoria universal, pois nenhum objeto se basta por ele mesmo, mas situá-la nas relações.

Por esta perspectiva, a classificação mulher negra não ocupa um lugar positivo no imaginário brasileiro. Desde a sua constituição, a sociedade brasileira reservou alguns cuidados para com os segmentos não pertencentes às elites construtoras da nação²³.

Nilma Lino Gomes (2006), ao estudar as raízes históricas do movimento de

²⁰ MALERBA, J. Para uma teoria simbólica: conexões entre Elias e Bourdieu. In: CARDOSO, C. F.; MALERBA, J. (Orgs.). *Representações: contribuição a um debate transdisciplinar*. Campinas, SP: Editora Papyrus, 2000. p. 211.

²¹ Inculcação se refere a um processo de incorporação de valores comportamentais previstos pela sociedade para os diversos grupos que a compõem. Essa inculcação é um passo importante para uma possível integração e reconhecimento dos grupos na sociedade. É um processo que se estabelece nas relações cotidianas e que tem como fundamento os indivíduos e suas redes relacionais. Seria o que Correa afirma ao fazer uma análise do artigo de Bourdieu acerca da dominação masculina. “Essa inculcação do habitus feminino que é um processo de socialização na qual as mulheres estão inseridas” (CORREA, 1998).

²² Configuração aqui é entendida como o padrão mutável criado pelo conjunto dos jogadores – não só pelos seus intelectos, mas pelo que eles são no seu todo, a totalidade das suas ações nas relações que sustentam uns com os outros. Podemos ver que esta configuração forma um entrançado flexível de tensões. A interdependência dos jogadores, que é uma condição prévia para que formem uma configuração, pode ser uma interdependência de aliados ou de adversários (ELIAS, 1970, p. 142).

²³ “No Brasil, o estupro colonial perpetrado pelos senhores brancos portugueses sobre negras e indígenas está na origem de todas as construções sobre a identidade nacional e construções hierárquicas de gênero e raça presentes em nossa sociedade, configurando aquilo que Angela Gilliam define como ‘a grande teoria do esperma da formação nacional’, mediante o qual, segundo ela: 1) o papel da mulher negra na formação da cultura nacional é rejeitada; 2) a desigualdade entre homem e mulher é erotizada; 3) a violência sexual contra as mulheres negras é romantizada”. (CARNEIRO, 2002).

rejeição/aceitação do corpo e cabelos negros por parte da população negra brasileira, afirma:

Junto às práticas escravistas legitimadas pela legislação da época da escravidão, construiu-se também um imaginário sobre o negro africano e seus descendentes repleto de idéias, valores e estereótipos, no sentido de confirmar existência e a necessidade do cativo. [...] Tais representações foram se metamorfoseando no decorrer da história: de incapacidade moral à incapacidade física e intelectual; de sexualidade exacerbada ao mito da “mulata” sensual. [...] A maior complexidade é que tais imagens sociais negativas, construídas sobre os negros, ao sofrerem um processo de refinamento, passam a fazer parte da subjetividade de negros, mestiços e brancos ²⁴.

Cabe aqui uma ponderação, visto que a polarização entre dominados e dominantes obscurece a lógica da luta social que é investida de vários matizes, isto é, por diversos arranjos, surgem no interior das “classes formadoras da nação” elementos pertencentes aos segmentos externos àquelas classes. Isso entendido, gostaríamos de enfatizar que, embora compreendendo a situação desconfortável que é conferida sociocultural e simbolicamente ao segmento popular e negro ²⁵, faremos um exercício analítico a fim de perceber as relações nas quais esse segmento se coloca e como está posicionado de uma maneira favorável e positiva perante membros iguais e, até mesmo, perante os segmentos distintos e pertencentes a outras classes ²⁶.

Para nos valer das posições teóricas de Bourdieu acerca das lutas simbólicas no espaço social, inferimos que a vida associativa implica em perdas e ganhos, implica obrigatoriamente em luta legítima pela sobrevivência simbólica, pois, sem estas, somente as condições materiais seriam imprescindíveis. Talvez o elemento simbólico seja a força motriz da perpetuação dos segmentos que, historicamente, são identificados com a subalternidade.

²⁴ GOMES, N. L. *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

²⁵ CARDOSO DE OLIVEIRA, L. R. Racismo, direitos e cidadania. In: *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 50, 2004.

²⁶ Para ratificar nossa análise e reiterar mais uma vez que os membros de um grupo social não vivenciam experiências sociais idênticas, recomendo a leitura do conto de Machado de Assis, publicado em 1871, denominado Mariana.

1.2 A MULHER NEGRA NO CENÁRIO BRASILEIRO

Na interpretação da sociedade brasileira, Gilberto Freyre tem sido leitura obrigatória. Em *Casa Grande & Senzala*, o autor confere uma identidade mestiça ao brasileiro e trabalha com as ambigüidades próprias da sociedade brasileira, que são retratadas nas diversas esferas e instâncias das relações sociais, assim como a sexualidade ao abordar constituição da família patriarcal.²⁷

Neste trabalho, também é importante a obra de Gilberto Freyre pela possibilidade de retratar as condições de lutas (como reconhecimento do existir) estabelecidas com a constituição da família patriarcal brasileira²⁸.

A nossa verdadeira formação social se processa de 1532 em diante, tendo a família rural ou semi-rural por unidade, quer através de gente casada vinda do reino, quer das famílias aqui constituídas pela união de colonos com mulheres caboclas ou com moças órfãs ou mesmo à-toa, mandadas vir de Portugal pelos padres casamenteiros²⁹.

Por outro lado, Freyre, ao argumentar sobre a contribuição da mulher para a formação da família brasileira, a coloca como sujeito preparado para o desempenho desse papel social³⁰, embora utilize uma classificação hierárquica para o cumprimento de tais papéis³¹:

²⁷ ORTIZ, R. *Cultura brasileira & identidade nacional*. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

²⁸ Ver CORREA, 1998.

²⁹ FREYRE, G. *Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 28. ed. Rio de Janeiro: Record, 1992. p. 22.

³⁰ Papel social é quando é um indivíduo se destaca e assume socialmente um perfil à medida que se cumprem determinadas tarefas ou funções, as quais encontram, na maioria das vezes, dadas e definidas pela sociedade em que vive. Ao cumprir tais tarefas, preenche mais ou menos bem um papel, e a sociedade lhe corresponde de uma maneira ou de outra, dependendo do seu rendimento. *Dicionário de Ciências Sociais*. O conceito de papel social se refere também a um agrupamento social sobre o qual a sociedade na qual os indivíduos estão inseridos cria expectativas e designa algumas funções para eles.

³¹ Para melhor compreender a atribuição dos papéis sexuais da mulher escrava e da senhora reservada a elas pela sociedade patriarcal, ver o trabalho pioneiro de GIACOMINI, S. M. *Mulher e escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988.

Pode-se, entretanto, afirmar que a mulher morena tem sido a preferida dos portugueses para o amor, pelo menos para o amor físico. A moda de mulher loura, limitada, aliás, às classes altas, terá sido antes a repercussão de influências exteriores do que a expressão de genuíno gosto nacional. Com relação ao Brasil, que o diga o ditado: “Branca para casar, mulata para f... negra para trabalhar”, ditado em que se sente, ao lado do convencionalismo social da superioridade da mulher branca e da inferioridade da preta, a preferência sexual da mulata. Aliás, o nosso lirismo amoroso não revela outra tendência senão a glorificação da mulata, da cabocla, da morena celebrada pela beleza dos seus olhos, pela alvura dos seus dentes, pelos seus dengues, quindins e embelegos muito mais do que as “virgens pálidas” e as louras donzelas³².

O autor atribui à mulher negra dois papéis: à mulata, um ser-corpo sexualizado pronto para satisfazer os desejos sexuais de outros; e à negra, um ser corpo-trabalho. O servilismo tem sido considerado atributo natural ou papel social designativo das funções da mulher negra na sociedade. Bell Hooks³³ acredita que a “representação iconográfica da negra que imprime na consciência cultural coletiva a idéia que a mulher negra está neste planeta principalmente para servir aos outros”, seja fruto de uma atuação conjunta do sexismo e do racismo.

Mesmo se norteando pelo processo de formação da sociedade norte-americana, Hooks afirma que, desde a escravidão, há uma persistência em considerar o corpo da mulher negra “como símbolo quintessencial de uma presença feminina ‘natural’, orgânica, mais próxima da natureza, animalística e primitiva”³⁴.

Ao ver a escravidão como um sistema responsável pela configuração da imagem da mulher negra como agrupamento social servil, alguns pontos comuns são encontrados entre a formação sociopolítico da sociedade brasileira e a da norte-americana, pois ambas conheceram um período de escravidão que produziu algumas marcas nos segmentos que eram submetidos como escravas/os, que ganharam alguns atenuantes no momento em que essas sociedades conheceram ou vivenciaram os processos de abolição³⁵.

³² FREYRE, *op.cit.*, p. 10.

³³ HOOKS, B. Intelectuais negras. *Revista Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, IFCS/UFRJE; PPCIS/UERJ, v. 3 n. 2, 1995.

³⁴ *Ib.*, *id.*, p. 468.

³⁵ FURTADO, J. F. *Diálogos oceânicos: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do*

Aliada a essa idéia, Hooks afirma:

Entre os grupos de mulheres assassinadas como bruxas na sociedade colonial americana, as negras têm sido historicamente vistas como encarnação de uma “perigosa” natureza feminina que deve ser governada. Mais que qualquer grupo de mulheres nesta sociedade, as negras têm sido consideradas “só corpo, sem mente”. A utilização de corpos femininos negros na escravidão como incubadoras para a geração de outros escravos era exemplificação prática da idéia de que as “mulheres desregradas” deviam ser controladas. Para justificar a exploração masculina branca e o estupro das negras durante a escravidão, a cultura branca teve de produzir uma iconografia de corpos de negras que insistia em representá-las como altamente dotadas de sexo, a perfeita encarnação de um erotismo primitivo e desenfreado. Essas representações incutiram na consciência de todos a idéia de que as negras eram só corpo, sem mente. A aceitação cultural dessas representações continua a informar a maneira como as negras são encaradas. Vistos como “símbolo sexual”, os corpos femininos negros são postos numa categoria, em termos culturais, tida como bastante distante da vida mental³⁶.

Assim, a imagem da mulher negra produzida no solo brasileiro não foge a esse padrão descrito por Hooks (1995) para a sociedade norte-americana. Acrescente-se que, aqui, a imagem do símbolo sexual recai sobre a mulata, e não necessariamente nas mulheres negras, o que, de certa maneira, reforça a hierarquia dos papéis sociais apresentados por Freyre³⁷, condição que ratifica a representação acerca desse segmento.

O argumento de Corrêa (1996), desenvolvido no seu artigo “Sobre a invenção da mulata”, inicia-se com uma advertência que é reforçada pela operacionalização de raça e gênero articulados segundo uma “análise mítica ou imaginária da mulata”. O percurso pela literatura revela obras em que há uma analogia entre “cheiros, gostos e cores” e mulatice³⁸.

império ultramarino português. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. p. 48. A autora afirma que, nas Minas Gerais do século XVIII, existia uma prática de concubinato entre homens brancos, livres e mulheres de cor escravas e forras. Argumenta a autora que Chica da Silva não se constituía uma exceção, já que esta prática era muito comum nas Minas: “pois foram muitas as mulheres que, uma vez liberta, procuraram se reinserir na sociedade, usufruindo vantagens que esta podia lhe oferecer e buscando a diminuição do estigma de cor e de escravidão”. Retrata essa situação em que as ambigüidades e as hierarquias presentes na sociedade brasileira, desde a colônia, são suavizadas pelas relações, aqui nesse caso, de afeto.

³⁶ *Ib.*, *id.*, p. 469.

³⁷ FREYRE, *op.*, *cit.*, 1992.

³⁸ CORRÊA, M. Sobre a invenção da mulata. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, Núcleo de Estudos do Gênero/UNICAMP, (6-7), p. 40-41, 1996. Ao tratar da construção da mulata nos discursos médicos,

Do nosso ponto de vista, a mulata estaria nesse contexto com um referencial de positividade em detrimento da negra, pois a mulata representa a identidade mestiça requerida pela nação brasileira, mesmo que recaia sobre ela o estereótipo da sexualidade ³⁹.

Côrtes (2005, p. 23-24), ao analisar a produção imagética de mulheres negras – morenas, mulatas, mestiças – na literatura brasileira, constrói a categoria “sexualização” como recurso analítico das representações sexuais das mulheres negras.

A sexualização se refere à supervalorização dos seus traços físicos como textos que expressam estritamente e de maneira exacerbada o erotismo, a sensualidade e a sedução. Dessa maneira, tais sujeitos ocupam um lugar particular nas hierarquias de gênero e raça: aquele corpo fornecedor de prazeres carnavais. Na contrapartida, as representações em torno das mulheres brancas são definidas – grosso modo – a partir de uma sexualidade ligada a códigos estéticos e comportamentais, oriundos da suposta moralidade inscrita na pele branca. Nesses termos, menos do que manifestação ou orientação sexual – como sugere sexualidade – sexualização faz menção à situação particular vivenciada pelas negras nas Américas.

O papel social dado à mulher negra, que não se encaixa no padrão da mulata, está restrito à servidão, isto é, são essas mulheres que serão classificadas como a grande “mãe preta”, aquela que a todos acolhe:

literários e carnavalescos, Corrêa afirma o estereótipo de objeto do desejo sexual que carrega a mulata, diferenciando-se do mulato que, no imaginário social brasileiro e também nos discursos literários e científicos, são classificados como “agentes sociais que carregam o peso da ascensão social, as mulatas com sua cintura fina, no máximo provocam descenso social, e, no mínimo, desordem da ordem constituída do cotidiano”. Segundo Birman (1989) “O modelo brasileiro privilegiaria um continuum, e não categorias polares, como Branco e Negro, priorizando assim a alocação situacional, ou relacional, dos personagens numa escala cromática na quais outras classificações sociais interferem pra defini-los como mais ou menos próximos a um ou outro desses pólos”.

³⁹ Como estou traçando uma linha demarcatória entre negras e mulatas, lembrei-me de um artigo de Gilliam e Gilliam (1995) em que a categoria mulata comparece como ocupação profissional que tem como espaço de atividades os shows produzidos em várias casas de show no Rio de Janeiro. Para reiterar minha argumentação sobre a demarcação entre negras e mulatas, utilizo uma afirmação de Gilliam: “Para Onik’a, o conceito de ‘brancura’ sempre tem significado a construção de ‘feminilidade delicada e própria’ em que a mulher negra está formulada enquanto força em oposição àquela pureza. No palco, as moças mais escuras estavam fora da definição de delicadeza. Por isso eram elas que podiam ser utilizadas para tocar e exhibir. No Scala, Ângela e Onik’a estavam capturadas entre duas imagens estereotipadas de mulheres negras – a ‘mulata’ ou o objeto nacional de gratificação sexual numa sociedade patriarcal, e a mulher negra nutridora, embora as escoras delimitassem tal papel”.

Mais uma vez, essa imagem registra a presença feminina negra como significadora pelo corpo, neste caso a construção de mulher como mãe, “peito”, amamentando e sustentando a vida de outros. Significativamente, a proverbial “mãe preta” cuida de todas as necessidades dos demais, em particular dos mais poderosos⁴⁰.

Fernandes (1978)⁴¹ confere à mulher negra o papel de destaque na família negra que habitava São Paulo nas três primeiras décadas do século XX. “[...] Mas, parece fora de dúvida que o arranjo mais freqüente consistia no par, constituído pela mãe solteira ou sua substituta eventual, quase sempre a avó, e seu filho ou filhos”⁴².

Entre as várias atividades exercidas pelas mulheres negras, a chefia de família é a mais recorrente, uma vez que a maioria das famílias chefiadas por mulheres negras são as mais pobres⁴³.

De fato a ausência de uma figura masculina na estrutura familiar não é peculiaridade dos grupos descendentes de africanos, contudo não se pode ignorar que ela se repete nas sucessivas gerações negras por motivos praticamente invariáveis: falta de recurso para saúde e educação, abandono paterno durante a gravidez, violência doméstica contra mulher, alcoolismo, envolvimento com o tráfico de drogas, prisão, etc. (CÔRTEZ, 2005, p. 11).

Outra atividade muito constante na vida de algumas mulheres negras é o trabalho doméstico como fonte de sobrevivência. Essa relação foi estudada numa pesquisa realizada por Damasceno (1997) sobre trabalhadoras cariocas durante os anos de 1992 a 1995. A autora registra a análise de quatro trajetórias de ascensão profissional de mulheres, das quais três eram negras e a quarta era branca. As três primeiras iniciaram suas atividades no mercado de trabalho como empregadas domésticas, e a branca era empresária que, mais tarde se tornou

⁴⁰ Hooks, *op. cit.* p. 469.

⁴¹ FERNANDES, F. A integração do negro na sociedade de classes. 3. ed. São Paulo: Ed. Ática, 1978. p. 2000.

⁴² FERNANDES, *idem, ibidem*.

⁴³ MULHERES NEGRAS: um retrato da discriminação racial no Brasil. Brasília, maio de 2001. Ver também GONZALEZ, L. *O papel da mulher negra na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: PUC, 1979, mimeo.

diretora de escola⁴⁴. Chefias de família e trabalhadoras domésticas têm sido os lugares principais ocupados nas trajetórias representacionais de uma parcela das mulheres negras.

Ao pesquisar a relação entre patroas e empregadas domésticas, Suely Kofes⁴⁵ aponta traços de continuidade na representação e na imagem da mulher negra e de suas atividades durante a escravidão, que persistiram nos tempos pós-abolição, apenas ganhando o caráter de trabalho assalariado. A recorrência de atividades manuais executadas pelas mulheres negras retrata o passado escravista, que, mesmo depois da abolição da escravatura, associa trabalho doméstico à escravidão. Esta autora cita o trecho em que um viajante retrata a impressão que tivera ao chegar ao Brasil⁴⁶: “Todo o serviço doméstico é feito por pretos: um cocheiro preto quem nos conduz, uma preta que nos serve, junto ao fogão, o cozinheiro é preto e a escrava amamenta a criança branca; gostaria de saber o que fará essa gente quando for decretada a completa emancipação dos escravos”.

De antiga escrava, a mulher negra ascende à condição de empregada doméstica, quando a nação brasileira se insere numa ordem industrial competitiva, reorganizando os segmentos sociais no mercado de trabalho industrial/fabril, cabendo, ao segmento negro, a execução de trabalhos manuais.

Mesmo após a abolição, a população negra encarregada dessas ocupações sustentará a representação “degradante do trabalho manual”. No Brasil de hoje é ainda usual expressões que indicam esta representação, por exemplo, “serviço de negro”, tem dupla conotação, de “serviço mal feito” e de “serviço desqualificado”. Outras associações também frequentes são entre cozinheira e negra; empregada doméstica e negra; e “ser da cozinha” com negritude e escravidão. No que concerne ao trabalho em geral, se as atividades manuais são sobrecarregadas de um significado “aviltante”, o próprio fazer doméstico receberá um significado homólogo. A escravidão doméstica não impõe sua marca apenas no fazer, mas também nas atitudes e

⁴⁴ DAMASCENO, C. M. Trabalhadoras cariocas: algumas notas sobre a polissemia da boa aparência. *Estudos Afro-Asiáticos* (31): 125-148, out./1997.

⁴⁵ KOFES, S. *Mulher, mulheres: identidade, diferença e desigualdade na relação entre patroas e empregadas domésticas*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2001.

⁴⁶ (BINZER apud KOFES, 2001, p.134).

no comportamento daqueles que, na família, se socializam para o mando e para a disponibilidade de alguém que lhes atenda a vontade ⁴⁷.

A atribuição de papel sexual às mulheres na lógica da sociedade patriarcal⁴⁸ não foi capaz de impedir atitudes que não respondiam às expectativas comportamentais das mulheres, pois elas, ainda que inseridas no mundo privado, instrumentalizavam-se de artimanhas para burlar as regras a fim de que pudessem ter a sua vontade satisfeita. É claro que o discurso de que o mundo privado e familiar era o lugar preferencial das mulheres direcionava-se para aquelas que pertenciam às classes favorecidas e que deveriam ratificar, mediante atitudes e posturas, o padrão discursivo no que diz respeito ao papel social da mulher almejado e requerido na sociedade brasileira dos séculos XIX e XX.

Dias (1995), ao trabalhar com a história social do cotidiano, abre uma possibilidade de “conhecimento dos papéis sociais de mulheres de classes oprimidas escravas e forras no processo de urbanização incipiente na cidade de São Paulo no século XIX” ⁴⁹. Partindo desse contexto, a autora expõe, em várias passagens de seu livro, as representações acerca das mulheres negras livres, ou não, pobres e brancas e faz um alerta que abre um horizonte aos estudos da mulher, ao privilegiá-las como sujeitos sociais “que integram sistemas de poder, redes de dominação e laços de vizinhança” ⁵⁰, e demonstra preocupação em compreender os processos históricos em que as mulheres estão envolvidas que, na sua visão, não se constituem no primeiro momento como uma obediência às normas culturais, já que a sua

⁴⁷ KOFES, S. *op. cit.*, p. 136-137.

⁴⁸ “O poder patriarcal é caracterizado por Max Weber como sendo um sistema de normas baseado na tradição, quando as decisões são tomadas de uma determinada forma, porque isto sempre ocorre de um mesmo modo. Outro elemento básico da autoridade patriarcal é a obediência ao senhor, além da que é devotada à tradição”. (AGUIAR, 1997, p. 171)

⁴⁹ DIAS, M. O. L. da S. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995. p.13.

⁵⁰ DIAS, *op. cit.*, p. 50.

preocupação reside na análise e no entendimento do “processo, do vir a ser, na mudança”, que configurará a existência de papéis informais vividos pelas mulheres⁵¹.

Soihet⁵², ao realizar um trabalho de História Social que tem como objeto de estudo a mulher, ou melhor, a criminalidade feminina no Rio de Janeiro, de 1890 a 1920, adverte que as mulheres por ela analisadas não se encaixam no padrão universal de mulher:

Nesse sentido, as mulheres de nossa amostra, em grande parte, não se adaptam às características dadas como universais ao sexo feminino, como submissão, recato, delicadeza, fragilidade, etc. São mulheres que trabalham e muito, em sua maioria não são formalmente casadas, brigam, pronunciam palavrões, fugindo, em grande escala aos estereótipos que lhe são atribuídos⁵³.

Essa advertência é importante porque nos obriga a confirmar e relacionar as práticas dos grupos sociais à idéia de que o conceito de *habitus*⁵⁴ se define como os limites de ação, das soluções ao alcance do indivíduo em uma determinada situação social concreta⁵⁵. “Ou seja, os indivíduos desenvolvem suas ações tendo como perspectiva as possibilidades reais apresentadas para que a partir de sua atuação, eles consigam atingir os seus objetivos”.

⁵¹ A autora define papéis informais sociais como aqueles que “não são oficialmente reconhecidos nem socialmente muito valorizados, embora sejam importantes no processo concreto da vida quotidiana” (DIAS, op. cit. p. 52).

⁵² SOIHET, R. *Condição feminina e formas de violência: mulheres pobres e ordem urbana, 1890-1920*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

⁵³ SOIHET. *op. cit.*, p. 11.

⁵⁴ Princípios geradores de práticas distintas e distintivas – o que o operário come e, sobretudo sua maneira de comer, o esporte que pratica e sua maneira de praticá-lo, suas opiniões políticas e sua maneira de expressá-las diferem sistematicamente, do consumo ou das atividades correspondentes do empresário industrial; mas são também esquemas classificatórios, princípios de classificação; princípios de visão e de divisão e gostos diferentes. Eles estabelecem as diferenças entre o que é bom e mau, entre o bem e o mal, entre o que é distinto e o que é vulgar, etc.; mas elas não são as mesmas. Assim, por exemplo, o mesmo comportamento ou o mesmo bem pode parecer distinto para um, pretensioso ou ostentatório para outro e vulgar para um terceiro (BOURDIEU, 1996, p. 22).

⁵⁵ MALERBA, J. Para uma teoria simbólica: conexões entre Elias e Bourdieu. In: CARDOSO, C. F.; MALERBA, J. (Orgs.). *Representações: contribuição a um debate transdisciplinar*. Campinas, SP: Editora Papyrus, 2000. p. 216.

Desta feita, embora o padrão comportamental feminino requeresse uma mulher submissa, as teias relacionais e a posição social ocupada pelas mulheres revestiam-se no tipo de atitude e de atuação perante o seu modo de vida e segundo as brechas da sociedade.

No entanto, sabemos que o que se esperava da mulher, independente de sua condição e posição de classe, principalmente no final do século XIX e nas primeiras três décadas do século XX, era uma postura de acordo com a moral vigente⁵⁶, estando previstas punições para disciplinar comportamentos que não estivessem de acordo com o esperado pela sociedade. Neste âmbito, as mulheres negras e pobres foram vítimas constantes de políticas disciplinares, uma vez que a posição social em que elas se encontravam as obrigava a ter um comportamento que não condizia com o comportamento modelar vigente⁵⁷.

Por outro lado, essas mulheres pobres e pretas aprenderam a lidar com a rua, o espaço público, com mais facilidade, pois a sua posição e condição social as obrigavam a ter contato direto com esses espaços, onde elas conseguiam poucos recursos para garantir a sua sobrevivência e da sua família.

Por meio do trabalho doméstico, da culinária e dos mais variados biscates, as mulheres conseguiam garantir, mesmo que em bases precárias, o sustento dos seus. Era comum que as crianças tivessem apenas mãe. A figura do pai, quando não era desconhecida, tinha pouca expressividade. Nesse contexto, cabia sempre à mulher as maiores responsabilidades e encargos⁵⁸.

⁵⁶ No estudo de Soihet (1989, p. 113), ela deixa explícito que nos fins do século XIX e início do século XX predominava na sociedade, principalmente no Rio de Janeiro, a ideologia da higienização da esfera pública – que foi otimizada pela instauração da ordem burguesa acompanhada por um processo de urbanização, desenvolvimento de transportes, etc., – bem como da família. “A higienização da família com vistas ao estabelecimento da saúde física e psíquica, garantindo uma prole saudável e uma futura classe dirigente sólida e respeitosa das leis, dos costumes, das regras e convenções, é o objetivo. A divisão de esferas fica marcada – o homem na órbita pública e a mulher na privada”. Nesse sentido o casamento legal, a família e a gestão do espaço doméstico seriam as principais funções concernentes às mulheres.

⁵⁷ Soihet (1989, p. 8-9) As punições eram implementadas pela força policial que tinham respaldos no Código Penal. As punições atingiam também a esfera cultural exercendo “coerção à cultura da classe subalterna, considerada atrasada e bárbara”, se constituindo num empenho da classe dominante na época “penalizando não poucas mulheres, muitas com papel relevante nos cultos de origem africana como é o caso das ‘tias baianas’ donas de terreiro e figuras exponenciais na realização dos sambas”.

⁵⁸ VELLOSO, M. P. As tias baianas tomam conta do pedaço: espaço e identidade cultural no Rio de Janeiro. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 6, p. 211, 1990.

Roberto Da Matta⁵⁹ caracteriza a rua como “o local de individualização, de luta e de malandragem. Zona onde cada um deve zelar por si enquanto Deus olha por todos, conforme diz o ditado tantas vezes citado em situações onde não se pode mais dar sentido por meio de uma ideologia da casa e da família”⁶⁰.

Contrariamente ao processo de individualização pedido na vivência da rua, as mulheres negras que desenvolviam atividades profissionais como lavadeiras, quituteiras reverteram esse processo ao serem capazes de formar grupos culturais que tinham como fonte o samba e a religião e, mesmo que tivessem de buscar sua sobrevivência e de seus familiares no espaço da rua, essas organizações culturais eram uma garantia de proteção contra as autoridades públicas e também contra os perigos que a própria rua representava.

Quando da chegada ao Novo Mundo, o trabalho nas ruas como doceiras, quitadeiras, lavadeiras, cozinheiras, prostitutas fez com que seus códigos nas ruas se mantivessem vinculados ao universo das ruas. Dentro das brechas produzidas no interior da sociedade escravista, as africanas e seus descendentes criaram inúmeras estratégias de sobrevivência por intermédio da recriação do protagonismo feminino na condução das trocas culturais (CÔRTEZ, 2005, p. 32).

Um exemplo da facilidade que algumas mulheres tinham em se relacionar com a rua é retratado no artigo de Mônica Velloso⁶¹, que tem como principal idéia o resgate da memória dos negros baianos na “cidade moderna”, no caso, o Rio de Janeiro, do final do século XIX até a primeira década do século XX.

Embora esteja analisando a ocupação territorial e cultural dos negros baianos que chegaram ao Rio de Janeiro desde o século XVIII provenientes da “África através dos portos nordestinos notadamente Salvador”⁶², a autora dá destaque à liderança que as mulheres

⁵⁹ DA MATTA, R. *A casa & a rua*. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

⁶⁰ DA MATTA, *op. cit.*, p. 55.

⁶¹ VELLOSO, M. P. As tias baianas tomam conta do pedaço: espaço e identidade cultural no Rio de Janeiro. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 6, 1990.

⁶² VELLOSO, *op. cit.*, p.209.

negras baianas exerceram como forma de coesão de uma cultura que foi perdida ou desarrumada durante o processo de escravidão. Elas participavam ativamente da criação de suas próprias organizações de ranchos, cordões, terreiros, entre outras.

É por meio dessas organizações que as mulheres negras incorporam “poder informal, construindo poderosas redes de sociabilidade. Marginalizadas da sociedade global, destituída de cidadania e de identidade, elas criam novos canais de comunicação sócio-política. Esse tipo de sociabilidade, baseado em papéis improvisados, tem sido praticamente ignorado pela nossa historiografia”⁶³.

Por estarem exercendo atividades nas ruas e de participarem na formulação de grupos culturais que resultavam em expressão de liderança, essas mulheres tinham a capacidade de formar famílias que não eram ligadas por laços consangüíneos, mas sim por afinidades culturais e religiosas.

Aliada a isso já se confirmava como tradição entre as mulheres baianas o fato de se agruparem em torno de pequenas corporações de trabalho, como comércio de doces e salgados, costuras e aluguel de roupas carnavalescas. Normalmente, essa solidariedade era ditada pelos laços de nação e religião.

Esse tipo de relação vai constituir as famílias extensivas que se diferenciavam do modelo de família burguês “que delega à mulher o espaço do lar, a criação dos filhos e a submissão, e ao homem o trabalho, a subsistência da família e o poder de iniciativa”⁶⁴.

As famílias lideradas pelas camadas populares e, nesse caso, pelas negras baianas eram constituídas pelo:

Papel marcante das avós, tias e madrinhas na história de vida dessas crianças [...]. Suprindo carências e afetos, abrindo novos canais de socialidade e comunicação, elas eram alvo do respeito, admiração, carinho e prestígio. As

⁶³ VELLOSO, *op. cit.*, p.210.

⁶⁴ VELLOSO, *op. cit.*, p.211.

“tias” certamente são o exemplo mais concreto desse tipo de socialidade, típico das camadas populares.⁶⁵

Esse argumento é reforçado por grande parte da literatura que trata de família de mulheres negras, pois a mulher negra, no período da escravidão e nos primeiros tempos de *liberdade*, foi a viga mestra da família e da comunidade negra. É nessa perspectiva que as mulheres negras tornam-se grandes mães-de-santo ou zeladoras, constituindo-se como transmissoras e guardiãs das tradições religiosas e culturais⁶⁶.

As mulheres negras têm sido objeto de análise da historiografia brasileira em pesquisas ligadas às linhas de escravidão e família, as quais têm revelado que as elas já estão nos séculos XVIII e XIX exercendo chefias de famílias e cuidando da sobrevivência dos seus.

Considerando as peculiaridades de cada processo histórico, ao contrário das reivindicações das feministas brancas, a luta das mulheres negras não se focaliza na necessidade de transgredir a lógica da família burguesa e da educação voltada para o lar. Nossa luta – historicamente observada – tem sido para reconstituir e resgatar valores ligados à estabilidade e à harmonia familiares, que, mesmo atacados durante mais de três séculos de escravidão, nunca se destruíram por completo embora renomados pensadores tenham insistido no caráter de promiscuidade das senzalas e na incapacidade negra para constituição de estruturas familiares sólidas (CÔRTEZ, 2005, p. 12).

Talvez os principais papéis exercidos pelas mulheres negras, independente de sua condição e posição social, sejam os de trabalhador e chefe de família. Tal informação é ratificada por uma pesquisa realizada em 2001, pela Articulação de Mulheres Brasileiras, em parceria com algumas ONGs e a Fundação Ford, que concluiu que 56% das empregadas domésticas eram negras em 1998 e 60% das famílias chefiadas por mulheres negras tinham renda inferior a um salário mínimo.

⁶⁵ VELLOSO, *op. cit.*, p.213-214.

⁶⁶ THEODORO, H. *Mito e espiritualidade: mulheres negras*. Rio de Janeiro: Pallas, 1996. Sabe-se que, embora as comunidades de terreiros ainda sejam comandadas por mulheres, já existe um quantitativo de terreiros chefiados por homens. Esse fenômeno é mais presente nas capitais como Rio de Janeiro, São Paulo e Salvador. Não se descarta a possibilidade desse fenômeno nas cidades do interior, mas para isso seria necessário realizar pesquisa.

Nessa mesma pesquisa, há um dado que diz que “grande parte das trabalhadoras negras está concentrada em setores que oferecem menores rendimentos, como os de serviços em geral e serviços domésticos. Neste último⁶⁷, elas são a maioria”.

Embora nossa pesquisa esteja situada no período demarcado entre 1985 e 1995, as estatísticas apresentadas demonstram que a sociedade brasileira é geradora de desigualdades sociais e raciais. E do ponto que nos interessa acerca das representações e lugares ocupados pelas mulheres negras no cenário brasileiro, há ainda uma recorrência de que uma parte desse segmento se encontra profissionalmente alocada em atividades manuais e servis.

Numa pesquisa realizada na década de 1990, Silva e Lima (1992) demonstravam que:

O lugar da mulher negra no trabalho está demarcado no imaginário de chefia e profissionais de recursos humanos. É o gueto da subalternização e da realização de atividades manuais. Nos serviços domésticos, por exemplo, as negras estão representadas quase três vezes mais do que as brancas (32,5% contra 12,7%) e em atividades tais como serventes, cozinheiras e lavadeiras/passadeiras, o percentual para negras é o dobro do das brancas (16% contra 7,6%).⁶⁸

Coincidentemente, Dias⁶⁹, ao analisar os papéis históricos das mulheres das classes oprimidas, livres, escravas e forras, no processo de urbanização incipiente da cidade de São Paulo no século XIX, afirma que essas mulheres exerciam atividades profissionais não reconhecidas e nem socialmente valorizadas. Afirma mais:

Essas mulheres não estavam integradas nas instituições do poder: não eram assalariadas, não tinham propriedades, não gozavam de direitos civis nem tinham acesso à cidadania política. Nem por isso deixaram de ter a sua organização familiar e de sobrevivência e relações próprias, de convívio comunitário⁷⁰.

⁶⁷ MULHERES NEGRAS: um retrato da discriminação racial no Brasil. Brasília, maio/2001.

⁶⁸ Silva e Lima (1992 apud BENTO, 1995).

⁶⁹ DIAS, M. O. L. da S. *Quotidiano e poder em São Paulo no Século XIX*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

⁷⁰ DIAS, *op. cit.*, p. 52.

Hoje o trabalho doméstico não se caracteriza como informal, embora o assalariamento sem carteira assinada de mulheres que trabalham no emprego doméstico é um fato grave no Brasil. Por outro lado, há indícios de que “apesar das disparidades que pesam sobre a população negra no campo da educação, as mulheres negras aumentaram três vezes mais do que as brancas seu ingresso no nível superior, no período entre 1960 e 1980: 7,33 e 2,53 vezes, respectivamente”⁷¹.

Os dados estatísticos nos ajudam a confirmar que, nas redes configurativas que envolvem relações sociais onde as mulheres negras se constituem como seres sociais, logo, inseridas em relações de poder, não há espaço somente para lamentação nem para elaboração de novos estereótipos acerca do papel da mulher negra. Se por um lado se constrói uma imagem que cobra que as “mulheres negras foram socializadas para cuidar dos outros e ignorar suas necessidades”⁷², temos também um avanço ou uma modificação no momento em que a pesquisa aponta para uma inserção de mulheres negras nas universidades.

Esse último dado nos remete a uma reflexão de que, ao tomarmos como objeto um agrupamento social, no caso mulheres negras, temos que levar em conta que tal agrupamento não é homogêneo; recaem sobre ele especificidades, nuances e particularidades que precisam ser levadas em consideração para não prejudicar a objetividade da análise.

Seguindo esse caminho, constatamos que muitos trabalhos de pesquisa por nós analisados tendem a colocar a mulher negra como categoria universal. Destaca-se, em alguns momentos, o período em que tal estudo foi focalizado e, em outros momentos, ressaltam-se as atividades profissionais desenvolvidas por mulheres negras. Esse mesmo caminho foi trilhado por um tipo de literatura produzida por militantes oriundas do movimento negro e

⁷¹ MULHERES NEGRAS: um retrato da discriminação racial no Brasil. Brasília, maio/2001.

⁷² HOOKS, B. Vivendo de amor. In: WERNECK, J. *O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe*. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 2000. p. 197.

posteriormente pelo movimento de mulheres negras que afirmava e sedimentava um papel de tripla discriminação: mulher, negra e pobre, que recaía sobre as mulheres negras⁷³.

Nosso argumento vai em sentido contrário, pois, numa sociedade dividida em classes, sabemos que, no interior dessas classes, os indivíduos ocupam posições diferentes, logo há uma relação de mobilidade que é proporcionada de acordo com as oportunidades que alguns indivíduos terão em detrimento de outros da mesma condição. Tais oportunidades não são somente ligadas ao critério econômico, mas a outros dispositivos que vão desde a educação à participação e acesso aos bens culturais.

Isso nos habilita a afirmar que nosso estudo focaliza mulheres negras que, no período por nós analisado (1985-1995), assistiram a um processo de mobilidade social proporcionado pela formação escolar que as fez ascender à condição de uma classe média, mesmo que o referencial dessa posição se restrinja apenas à população negra.

É por esse referencial que poderemos entender a constituição do movimento de mulheres negras no Rio de Janeiro e em São Paulo, constituição que é liderada por algumas mulheres negras que ocupam um lugar distintivo em relação à maioria delas. Tais perfis e trajetórias serão apresentados nos próximos capítulos e contribuirão para o entendimento de que viver é estar em uma constante luta, uma luta simbólica pelo reconhecimento de si.

⁷³ Ver o artigo de BRITO, B. R. P. de. Mulher negra pobre: a tripla discriminação. *Revista Teoria e Debate*, out./nov./dez./1997.

2 A ORGANIZAÇÃO DE MULHERES NEGRAS NO RIO DE JANEIRO E EM SÃO PAULO

2.1 MOVIMENTOS SOCIAIS

A constituição e a organização do movimento de mulheres negras nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo serão analisadas por uma abordagem que se insere na teoria dos movimentos sociais sob uma perspectiva sociológica. Para tanto, em um primeiro momento, estamos considerando essa organização como um movimento social, por apresentar uma ação coletiva que requer uma identidade que se direciona e se posiciona diante de lutas e jogos sociais, assim como se apresenta no argumento de Garcia (s/d):

Um movimento social deve ter preceitos gerais e apelar para interesses particulares, operários, ecológicos, etc. [...] Movimento social é particular, mas não privado. O movimento social não se confunde com a luta de classes, ele liberta um ator social, mas não cria a sociedade ideal (GARCIA, s/d, p. 6).

A noção de movimento social, segundo Scherer-Warren, aparece em 1840 com Lorenz Von Stein quando este defende a necessidade de uma ciência da sociedade que se dedique ao estudo dos movimentos sociais, tais como o movimento proletário francês e o comunismo e socialismo emergentes⁷⁴. Tal idéia, como outras que são ligadas à tradição marxista, percebe os movimentos sociais como tendo o objetivo de conduzir grupos oprimidos à libertação; o palco das contestações nessa tendência estaria pautado no campo das relações de produção⁷⁵.

⁷⁴SCHERER-WARREN, I. Movimentos sociais: um ensaio de interpretação sociológica. *Caderno de Ciências Sociais*, Santa Catarina, UFSC, v. 4, n. 1, 1983, mimeo.

⁷⁵ *Idem, ibidem*, 1983.

Ultrapassando essa abordagem de tendências marxistas, alguns autores trazem contribuições em outro sentido. O maior destaque entre esses autores estaria centrado na figura de Alain Touraine, que considera o movimento social como reflexo de uma coletividade que se particulariza frente a uma dominação social⁷⁶. Na construção do seu argumento, o autor expõe que as reivindicações que, outrora estavam assentadas nos “pares de oposição tais como: rei-nação, burguesia-povo, capitalistas-trabalhadores” (TOURAINÉ, 1998, p. 114), foram substituídas pela “imagem de um sujeito que trava uma luta dupla, já que é a dissociação entre a economia e o cultural que é o fato central” (TOURAINÉ, 1998, p. 114)⁷⁷.

A análise acerca dos movimentos sociais na atualidade decorre de uma sistemática em que a crença na modificação do modo de produção contribuiu para uma reelaboração teórica sobre movimentos sociais.

Em outras palavras, com a teoria dos movimentos sociais, os sociólogos contemporâneos podem ocupar-se de subjetividade sem abandonar uma visão instrumental e materialista das condições que impulsionam esses movimentos e, em última análise, determinam seu êxito. O modo de produção mudou, novos tipos de privações surgiram, e os novos movimentos sociais são os resultados lógicos de tudo isso. Sociedades pós-materialistas, pós-industriais, pós-afluentas, baseadas na informação, constituem arranjos estruturais que criam exatamente essa ordem, novas formas de estratificação, novos grupos de conflito, novos padrões de dominação e novas percepções dos objetivos e interesses em jogo (ALEXANDER, 1998, p.14).

Touraine (apud SHERER-WARREN, 1983, p. 52) acrescenta que as lutas sociais no mundo contemporâneo apresentam suas principais contestações no campo da cultura, não mais necessariamente no campo das relações de produção, em que os novos projetos visam

⁷⁶ TOURAINÉ, A. *Poderemos viver juntos? Iguais e diferentes*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

⁷⁷ CASTELLS, M. *O poder da identidade*. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 95. Esse autor se utiliza da tipologia de Touraine para caracterizar três princípios fundadores dos movimentos sociais: identidade, adversário e meta societal.

“uma sociedade que se responsabiliza por si mesma” e que tem o principal agente das relações sociais centrado na sociedade civil.

A reformulação dos espaços de reivindicação e de atuação dos movimentos sociais convergiu paulatinamente para o campo da cultura aliado ao campo da produção. Segundo Alexander (1998, p. 2), essa transformação é fruto de uma revisão do “modelo clássico de interpretação dos movimentos sociais” e de uma compreensão das novas sociabilidades marcadas pelos múltiplos vetores, tais como: classe, raça/etnia, gênero, geração etc.

Para Alexander (1998), a consolidação do modelo clássico dos movimentos sociais foi fruto da crença dos seus atores na sociedade industrial “que aparentemente sugeria que qualquer mudança social significativa teria que coincidir com o campo das relações econômicas” e, só após essa mudança da estrutura, “considerações de ordem ética, moral e cultural seriam levadas em conta”.

A secularização do modelo clássico de movimentos sociais, que tinha um conteúdo revolucionário, sofre alterações pelas formulações de alguns teóricos associados à teoria do conflito que, despojando os movimentos sociais do seu conteúdo revolucionário, remetem uma interpretação de que eles seriam “respostas práticas e coerentes à distribuição desigual das privações sociais criadas pela mudança institucional” (ALEXANDER, 1998).

No entanto,

A necessidade de introduzir uma correção ao mesmo tempo histórica e teórica no enfoque clássico para incluir significados culturais, identidades psicológicas e uma teorização dos fatores institucionais parece levar diretamente ao estudo dos novos movimentos sociais. Essa importante linha da Sociologia recente, que se originou da Europa, mas que hoje é muito difundida nos Estados Unidos, estuda os movimentos sociais a partir de uma perspectiva que leva em conta a contingência e a subjetividade dos atores e revela uma forte sensibilidade para os aspectos históricos e institucionais (ALEXANDER, 1998).

Outros mecanismos vão compor a realidade, possibilitando que a mudança social não seja pautada apenas na redistribuição, pois “os movimentos contemporâneos de protesto concentram-se nos códigos, no conhecimento e na linguagem”.

Conceitos concretos como os de eficácia ou sucesso podem ser agora considerados de pouca importância. Isso porque o conflito se dá principalmente no terreno simbólico, por meio da contestação e da desorganização dos códigos dominantes em função dos quais se estabelecem relações sociais nos sistemas de alta densidade de informação (MELUCCI apud ALEXANDER, 1998).

A afirmação na democracia por parte desses movimentos sociais é um caminho por onde se pretende aprofundar e ampliar todas as garantias pertinentes a esse sistema. Para tanto, se reelabora uma forma de relacionamento no terreno das lutas sociais onde a representação é legitimada na esfera pública. Estabelece-se também uma outra concepção de sociedade civil, pois, segundo Alexander (1998), os movimentos sociais contemporâneos são traduções da sociedade civil⁷⁸, caracterizada pela autonomia e pluralidade dos grupos sociais.

A contribuição apresentada por Alexander (1998) caracteriza os movimentos sociais de acordo com o entendimento de que eles devem ser considerados “como respostas à possibilidade de construir ‘problemas’ convincentes nesta ou naquela esfera, e de transmitir essa ‘realidade’ ao conjunto da sociedade” (ALEXANDER, 1998)⁷⁹.

Segundo Alexander, os movimentos sociais constituem-se como uma tradução da sociedade civil e, portanto, produzem discursos que se expressam na esfera pública. Esfera pública será considerada como:

⁷⁸ “Sociedade civil será aqui definida como um terreno de luta, minado às vezes por relações de poder não-democrática e pelos problemas constantes de racismo, sexismo/hetero, destruição ambiental e outras formas de exclusão” ALVAREZ, S. E.; DAGNINO, E.; ESCOBAR, A. *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000. p. 39.

⁷⁹ Essa concepção se aproxima da de ALVAREZ; DAGNINO; ESCOBAR; *op. cit.* qual seja: Movimentos sociais são definidos como espaços institucionais ou não com características propositivas, capazes de colocar novas questões e gerar novas direções para a análise teórica-política. [...] Não se constituem atores sociais ou sujeitos políticos homogêneos, mas se caracterizam pela heterogeneidade e diversidade.

Uma esfera dialógica e interativa a que pertencem os movimentos sociais e as associações voluntárias. Nesse âmbito se dá a tematização de novas questões e o estabelecimento de fluxos de comunicação característicos de uma forma de ação que suspende, temporariamente, os fins imediatos de uma interação específica, interpelando a validade moral dos assuntos em questão (HABERMAS apud AVRITZER; COSTA, 2004).

É no âmbito da sociedade civil que se desenvolverão os chamados novos públicos atrelados ao:

Crescimento incontrolado da grande mídia e da penetração da cultura pelas lógicas do dinheiro e do poder que dele decorre, verifica-se um processo coetâneo de desprovincialização e modernização do mundo da vida, que culmina com a criação e expressão de novos públicos e novos *loci* de realização de formas críticas de comunicação – contextos de difusão de subcultura, movimentos sociais, microespaços alternativos etc. Trata-se aqui de meios culturais marcados pela produção e circulação de idéias e formas de via pós-tradicionais, as quais colocam em movimento dinâmicas de inovação cultural e contestação de padrões sociais estabelecidos no plano, por exemplo, das representações de gênero, das relações étnicas, etc. (AVRITZER; COSTA, 2004).

Efetivamente não se pode imaginar uma esfera pública aberta, onde todos tenham legitimidade do discurso. Existe uma pré-seleção, ou seja,

Em sua própria formação, a esfera pública apresenta mecanismos de seleção que implicam a definição prévia de quem serão os atores que serão efetivamente ouvidos e quais serão os temas que efetivamente serão tratados como públicos. Nesse contexto, minorias étnicas, grupos discriminados e mulheres são excluídos a priori da esfera pública ou merecem nela um lugar subordinado (AVRITZER; COSTA, 2004).

Outra perspectiva foi apresentada por Paoli (1991, p. 110), que alerta para uma revisão analítica da Sociologia acerca da construção das identidades coletivas de acordo com os movimentos sociais. Para tanto, adverte que é imprescindível compreender que “o sujeito da cultura contemporânea é aquele que reivindica o sentido de suas experiências tal como as vivências e práticas específicas de atribuição de significado”.

Em se tratando de uma abordagem sobre movimentos sociais na América Latina, Alvarez, Escobar e Dagnino (2000, p. 17) analisam que esses movimentos, nesse continente, programaram, a partir dos anos 80, uma idéia de fazer política articulada à cultura. Essa prática é definida como cultura política, em que cultura é entendida como uma “concepção de mundo, como conjunto de significados que integram práticas sociais, que não pode ser entendida adequadamente sem a consideração das relações de poder embutidas nessas práticas”.

Ressalta os autores que os movimentos sociais latino-americanos põem em prática uma política cultural que é definida:

Como o processo posto em ação quando conjunto de atores sociais moldados por e encarnando diferentes significados e práticas culturais entram em conflito uns com os outros. Essa definição supõe que significados e práticas – em particular aqueles teorizados como marginais, oposicionais, minoritários, residuais, emergentes, alternativos, dissidentes e assim por diante, todos concebidos em relação a uma determinada ordem cultural dominante – podem ser a fonte de processos que devem ser aceitos como políticos (ALVAREZ; ESCOBAR; DAGNINO, 2000, p. 25).

Maria da Glória Gohn (2004), na sua trajetória de análise dos referenciais teóricos que embasaram os estudos sobre movimentos sociais na América Latina, inclusive indicando alguns parâmetros mínimos para conceituação teórica e caracterização de movimento social, admite que os movimentos sociais possuem sempre um caráter político, dialogam com a sociedade civil e, com essas articulações, propõem um desenvolvimento político. Para essa autora, “eles politizam as demandas socioeconômicas, políticas e culturais, inserindo-as na esfera pública da luta política. Trata-se de coletivos que no processo de ação sócio-política desenvolvem uma identidade, de forma que se apresentam como atores coletivos” (GOHN, 2004, p. 252).

Entende ainda que os movimentos sociais estabelecem vínculos de comunicação com a sociedade, onde estão inseridos seja com partidos políticos, universidades, associações, seja

com sindicatos (GOHN, 2004). Com base nesses vínculos, a autora exhibe minuciosamente uma proposta metodológica em que elenca as categorias que devem ser observadas, ou consideradas na análise dos movimentos sociais: as demandas e os repertórios da ação coletiva; a composição; o princípio articulatório interno; a força social; a ideologia; a cultura política; a organização; as práticas, o projeto; a identidade; os opositores, as conquistas e as derrotas do movimento.

Essas categorias estão relacionadas com a movimentação interna e externa dos movimentos sociais: a interna agrega as categorias: ideologia, projeto; organização e práticas; e as outras entram na externa. Esses dois planos devem estar intrinsecamente articulados (GOHN, 2005, p. 255).

No caso do brasileiro, essa fase dos movimentos sociais que tentava articular o cultural e o político representara um desafio frente às práticas políticas caracterizadas pela poluição “do espaço público pelo espaço privado, que por vezes se manifesta em práticas personalistas e populistas”⁸⁰.

As demandas levantadas por diferentes agentes reclamavam questões como raça, gênero, sexo, liberdade, direitos humanos, ecologia dos movimentos sociais durante a década de 80 e foram analisadas sob uma perspectiva culturalista, logo, não marxista, como anteriormente estivera presente como teoria central nas reflexões analíticas acerca dos movimentos sociais.

⁸⁰ “Diferenças de classe, raça e gênero constituem a base principal de uma classificação social que impregnou historicamente a cultura brasileira, estabelecendo diferentes categorias de pessoas hierarquicamente dispostas em seus respectivos ‘lugares’ na sociedade. Sob a aparente cordialidade da sociedade brasileira, a noção de lugares sociais constitui um código estrito, muito visível ubíquo, nas ruas e nas casas, no Estado e na sociedade, que reproduz a desigualdade das relações sociais em todos os níveis, subjazendo às práticas sociais e estruturando uma cultura autoritária”. DAGNINO, E. Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania. In: DAGNINO, E. (Ed.). *Os anos 90: política e sociedade no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

A teia de movimentos sociais constituídos a partir dos anos 80 na América Latina abrange uma gama de práticas desenvolvidas nos espaços institucionalizados e autônomos onde são produzidos diversos discursos.

As teias dos movimentos abrangem mais do que organizações e seus membros ativos; elas incluem participantes ocasionais nos eventos e ações do movimento e simpatizantes e colaboradores de ONG's, partidos políticos, universidades e outras instituições culturais e convencionalmente políticas, a Igreja e até o Estado que (ao menos parcialmente) apóia um determinado objetivo do movimento e ajuda a difundir seus discursos e demandas dentro e contra as instituições e culturas políticas dominantes (LANDIM apud ALVAREZ; ESCOBAR; DAGNINO, 2000, p. 37).

Com uma articulação tão ampla e com organizações de matizes administrativos e políticos diferentes, os discursos e práticas produzidos no interior dos movimentos sociais são moldados segundo essas interações, afetando as instituições e organizações envolvidas, sejam elas ONGs, igrejas, sindicatos, partidos, universidades etc.

Nesse sentido, há uma revitalização da sociedade civil, pois, segundo Alexander (1998), os movimentos sociais seriam a tradução da sociedade civil, com a incorporação e a relação que “abrange outros espaços públicos – construídos ou apropriados pelos movimentos sociais – nos quais políticas culturais são postas em prática e se modelam identidades, demandas e necessidades subalternas” (ALVAREZ; ESCOBAR; DAGNINO, 2000, p. 42).

Os novos espaços públicos alternativos, construídos ou ressignificados pelos movimentos sociais por meio de interações ou não, Fraser (2000) os define como: contrapúblicos subalternos, assinalando, assim, que eles são “arenas discursivas paralelas onde membros dos grupos sociais subordinados inventam e circulam contradiscursos, de modo a formular interpretações oposicionais de suas identidades, seus interesses e necessidades” (FRASER, 1993, p. 14 apud DAGNINO et al., 2000, p. 43). Estariam aí representadas as feministas, os ambientalistas, os grupos étnicos, crianças e adolescentes e todos aqueles que se sentem excluídos social, cultural e economicamente.

Na sociedade brasileira, “os movimentos sociais contribuíram para dar novo significado às relações entre cultura e política em suas lutas pela democratização” (DAGNINO, 2000, p. 80). Para isso, uma nova forma de conceber e fazer política foi praticada e ia além de pensar os “limites das instituições políticas”. Portanto, não se fazia tão necessário reivindicar somente direitos, mas sim definir uma nova cidadania onde a questão dos direitos fosse reclamada com a criação e legitimidade de novos direitos por meio de “lutas específicas e de práticas concretas” (DAGNINO, 2000, p. 87).

A nova cidadania é um projeto para uma nova sociabilidade: não somente a incorporação no sistema político em sentido estrito, mas em formato mais igualitário de relações sociais em todos os níveis, inclusive novas regras para viver em sociedade (negociação de conflito, um novo sentido de ordem pública e de responsabilidade pública, um novo contrato social etc.). Um formato mais igualitário de relações sociais em todos os níveis implica o reconhecimento do outro como sujeito portador de interesses válidos e de direitos legítimos (DAGNINO, 2000, p. 88).

Nos anos 80, a sociedade brasileira assiste ao ressurgimento dos movimentos sociais, depois de um período de vinte anos de ditadura militar, apresentando fissuras importantes com o legado político de uma sociedade autoritária e excludente. O legado dos anos 80 é caracterizado por um período que:

Depois de anos de arbítrio e repressão e no horizonte histórico de uma sociedade autoritária, excludente e hierárquica, as lutas sociais que marcaram esses anos criaram um espaço público informal, descontínuo e plural por onde circularam reivindicações diversas. [...]. Nesses espaços de representação, de negociação e interlocução pública, operários, moradores pobres, famílias sem-teto, mulheres, negros e minorias discriminadas – são esses os personagens que fizeram seu aparecimento na cena pública brasileira nos últimos tempos – se fazem ver e reconhecer como sujeitos que se pronunciam sobre o justo e o injusto ao formular reivindicações e demandas e, nesses termos, reelaboram suas condições de existência, com tudo o que estas carregam em termos de valores e tradições, necessidades e aspirações, como questões que dizem respeito ao julgamento ético e deliberação política (PAOLI; TELLES, 2000, p. 105-106).

A possibilidade de espaços de interlocução desse cenário político na década de 80 representa uma abertura da arena pública em que novos agentes coletivos vão ter voz e mobilizarão em torno de si “uma trama associativa ampla, multifacetada e descentrada, articulando associações de base, grupos de assessoria, ONGs, igrejas, profissionais liberais, sindicatos e mesmo universidades” (DAGNINO, 2000, p. 108).

Em se tratando de contestações identitárias que vão povoar as reivindicações dos movimentos sociais – em que as relações dos gêneros foram transversais às diferentes modalidades desses movimentos, pois a questão de gênero ou das mulheres foi inserida nas organizações e associações de caráter trabalhista, étnico/racial, geracional –, em alguns momentos, essas contestações identitárias funcionavam como uma questão secundária ou transversal, embora fosse constante a presença das mulheres nesses espaços políticos.

Para Paoli (1991), a noção de movimento social no campo das Ciências Sociais está articulada à questão de gênero, o que demonstra a tensão proveniente do próprio status universal que recebe a categoria mulher frente às outras categorias como classe, comunidade, ação, raça/etnia, etc. Ademais, ele reconhece que os movimentos sociais operam com a não-identificação do gênero dos seus participantes (PAOLI, 1991), ora por desconhecimento ou resistência, ora pela escolha deliberada da categoria mulher em detrimento de gênero como possibilidade teórico-prática.

A autora, ao se indagar sobre o momento em que a subjetividade ganha relevância na Sociologia, aponta o “deslocamento de uma imagem de intersubjetividade formada no interior de determinações conflitivas e integradoras das relações sociais, assumidas pelos atores sociais como sentidos de suas ações” (PAOLI, 1991, p. 109) e decorrentes delas.

Adverte ainda em seu artigo que os movimentos sociais que pretendem para si uma identidade autodefinida apontam para uma reflexão acerca da igualdade e da diferença. Nesse sentido, o feminismo como movimento social foi responsável pela divulgação do slogan “o

“pessoal é político”, deslocando, para a arena pública, a intimidade e a sexualidade, antes limitadas e restritas aos muros do mundo privado.

As categorias que figuram as relações sociais – gênero, classe, idade, etnicidade, nacionalidade – “vem à tona” no fluxo e no movimento da temporalidade, inscrita nos sujeitos e em sua ação. Por isso nenhuma delas é, a priori, mais central que as outras quando se trata da constituição da ação e dos sujeitos. Se o gênero é, como propõe Scott, “um elemento constitutivo das relações sociais baseado em diferenças percebidas entre os sexos” e representa “um modo básico de significar relações de poder”, ele o é na medida em que um discurso o opera desta forma, no real e em sua interpretação, explicitando o que está apenas entrevisto (PAOLI, 1991, p. 119).

Hall (2002) aponta o feminismo como um movimento de descentramento do sujeito moderno que, além de questionar teoricamente o pensamento dualista, se posiciona como um movimento social que:

Enfatiza, como uma questão política e social, o tema da forma como somos formados e produzidos como sujeitos generificados, isto é, ele politizou a subjetividade, a identidade e o processo de identificação (como homens/mulheres, mães/pais, filhos/filhas) (HALL, 2002, p. 45).

É nesse cenário que o movimento de mulheres negras⁸¹ se constituirá como mais uma possibilidade discursiva no amplo espectro dos movimentos sociais na década de 80 no Brasil. Sua formação, desenvolvimento, questões e enfrentamentos serão tratados mais adiante, assim como as contribuições dos movimentos negro e feminista.

⁸¹ O movimento de mulheres negras é contemporâneo a um momento de resignificação da concepção de movimento social. Movimentos sociais que se pautam em “registrar ações coletivas que se fundam com identidades diversas; mostra a pluralidade de opressões e projetos na trama social visível apenas através destas identidades; sinaliza para a recodificação dos lugares, do tempo e do sentido da política e das próprias noções de conflito, igualdade, participação e coletividade”. PAOLI, M. C. As Ciências Sociais, os movimentos sociais e a questão de gênero. In: *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, n. 31, out. 1991.

2.2 OS MOVIMENTOS NEGROS⁸² E AS CONTRIBUIÇÕES PARA RELAÇÕES RACIAIS

A maioria das nossas informantes relatou que a sua militância teve início no interior de alguma associação ou organização do movimento negro brasileiro. Algumas acreditam que a organização do movimento de mulheres negras nasceu no interior desse movimento, com o qual jamais deveriam ter rompido os laços. Em certa medida, radicalizam ao considerar negativas as contribuições das feministas para a luta anti-racista no Brasil.

Segundo levantamento realizado por Guimarães (1999), a Frente Negra Brasileira caracteriza-se como a primeira organização coletiva dos negros brasileiros. Fincada na década de 30, na cidade de São Paulo, tinha como princípio a integração dos negros, pela via da educação, na ordem social que visava o desenvolvimento técnico-industrial para o país.

A experiência do Teatro Experimental do Negro (TEN), que teve como principal representante Abdias Nascimento na cidade do Rio de Janeiro, nos anos 50, segundo Guimarães, a “ideologia predominante no movimento ainda será, contudo, nacionalista e integracionista” (GUIMARÃES, 1999, p. 211), com propósitos de, por meio das artes cênicas, abrir possibilidades para atores e atrizes negros. Segundo esse sociólogo, o Teatro Experimental do Negro “acabou com o tempo, por se transformar em agência de formação profissional, clínica pública de psicodrama para a população negra e movimento de recuperação da imagem e da auto-estima dos negros brasileiros” (GUIMARÃES, 2002, p. 89).

O Movimento Negro Unificado na década de 70 na cidade de São Paulo representa uma nova roupagem de reivindicações dos grupos negros, até então, pois consegue

⁸² A opção em utilizar movimentos negros se refere ao entendimento e compreensão da existência das diversas associações, fóruns, entidades e, mais recentemente na década de 90, ao aparecimento de ONGs de negros ou que têm sua luta política centrada na cultura negra ou na busca de uma conscientização política da população negra.

estabelecer uma articulação com as organizações e entidades que surgirão nas décadas seguintes.

O despertar do então Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial (MNUDCR), mais tarde Movimento Negro Unificado (MNU), ocorre num momento de “emergência dos movimentos sociais no Brasil, num contexto de lenta distensão do regime autoritário” (CUNHA, 2000, p. 335).

Diante de tal contexto que se apresenta na década de 70, a representação do movimento negro unificado se baseava numa ofensiva mais detalhada “sobre as formas de violência que mais atingiam a população negra” (CUNHA, 2000, p. 335).

Ademais, a concepção sobre as relações raciais no Brasil que alicerça o movimento negro unificado – até porque os tempos são outros – se diferencia das ideologias que estavam apoiando os movimentos negros situados entre as décadas de 30 e 50⁸³.

Segundo Guimarães (1999), a Frente Negra Brasileira defendia uma ideologia nacionalista que levava ao caminho da assimilação e identificava o negro como “brasileiro” (GUIMARÃES, 2002, p, 87), excluindo quaisquer vestígios que remetesse à herança africana. De cunho igualmente nacionalista, o Teatro Experimental do Negro recusava a terminologia negro, argumentando que, como o povo brasileiro era negro, a questão que se colocava era uma questão nacional, e não uma questão específica da população negra. Diferentemente da Frente Negra Brasileira, os ideólogos do Teatro Experimental do Negro se contrapunham à ideologia do embranquecimento, sem, contudo, esquecer que era necessário inserir essa população na moderna sociedade industrial brasileira que ora se configurava.

A temporalidade político-cultural que informa a atuação do Movimento Negro Unificado é atingida pelo enfraquecimento do regime militar, concomitante, no cenário

⁸³ Estou privilegiando algumas associações, mas cito algumas pesquisas que inserem nesse mesmo cenário a presença de outras entidades ligadas à luta das populações negras e pobres. Cito: SILVA, J. da. A união dos Homens de Cor: aspectos do movimento negro dos anos 40-50. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, v. 25, n. 2, 2003. SCHWARCZ, L. M.

internacional, com a “luta pelos direitos civis dos negros americanos, descolonização da África” (GUIMARÃES, 2002, p. 98) e com as idéias pan-africanas.

Esse contexto político influenciará as concepções ideológicas do MNU, pois, nesse mesmo período, segundo Cunha (2000), várias agremiações recreativas, como blocos afros, escolas de samba, atuarão junto às populações negras, recorrendo às práticas culturais como festas e festivais para conscientizar o segmento de negros.

A posição dos então coordenadores de MNU entende que:

No associativismo de caráter “recreativo”, visto pela perspectiva de seus opositores, a cultura tanto é olhada como conjunto de elementos externos ao grupo que a “utiliza”, como é concebida como prática destituída de sentido e expressão de valores tradicionais: mantenedores da ideologia que oculta as contradições raciais e sociais vigentes no país, através da reificação do “mito da democracia racial”. A idéia de política, também segundo os mesmos interlocutores, enquanto prática de reflexão e transformação, figura como uma espécie de agente potencializador de sentidos (CUNHA, 2002, p. 337)

⁸⁴.

Com a democratização do país, os movimentos sociais saem da clandestinidade e recebem, num primeiro momento – em razão da abertura política –, uma influência da esquerda/classista, que alicerça os seus rumos. O movimento negro também em alguns instantes adere a tal perspectiva, mas também está interessado numa política de identidade.

Em âmbito nacional, a elaboração da Constituição Cidadã possibilitou que algumas reivindicações contra atos discriminatórios tivessem amparo legal, como o projeto de lei apresentado pelo então deputado federal Carlos Alberto Caó, que negava fiança aos acusados de crimes resultantes de preconceito racial ou de cor e estipulava penas de prisão de um a

⁸⁴ A discussão levantada em CUNHA, O. M. G. da. Depois da Festa: Movimentos Negros e “políticas de identidade” no Brasil. In: ALVAREZ, S. E.; ESCOBAR, A.; DAGNINO, E. Cultura e Política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras. Belo Horizonte: UFMG, 2000, refere-se a uma classificação dos movimentos de negros em duas vertentes, isto é, a culturalista e a política. Segundo argumentos presentes no artigo, os militantes do Movimento Negro Unificado super valorizavam as organizações de negros de caráter político em detrimento das associações de negros que valorizavam os aspectos mais culturais. Para os “políticos”, os movimentos de cunho cultural eram mais facilmente cooptados pelas ações do Estado.

cinco anos para os culpados (FRY, 2005, p. 225). Esse dispositivo de lei, resultado de uma época em que os movimentos sociais dos negros introduziram a problemática racial, reitera, segundo alguns estudiosos, a intensa mobilização e organização da sociedade civil “que tem exigido mudanças profundas, para corrigir as profundas desigualdades sociais estruturadas com base na cor/e ou raça. Esta tem sido a luta dos movimentos negos contemporâneos no Brasil” (SILVÉRIO, 1999).

Ao afirmar uma cultura política característica dos anos 80, que se apresenta como uma continuidade das questões suscitadas em anos anteriores, se inspiravam na denúncia do racismo e da discriminação dos anos 90, em que “o debate sobre a necessidade de políticas públicas para grupos discriminados negativamente ganha visibilidade, especialmente após cotas para mulheres nas direções de partidos e sindicatos” (SILVÉRIO, 1999) ⁸⁵.

Uma parcela dos movimentos negos, ao denunciar a discriminação e o racismo e, mais recentemente, ao exigir políticas públicas que promovam igualdade de oportunidades para a população negra, ataca o mito da democracia racial sedimentado principalmente entre as camadas populares, embora uma parcela da população brasileira reconheça que exista tratamento diferenciado para os grupos socialmente desfavorecidos e negos ⁸⁶.

Segundo Fry (1995/1996), existem três modos de classificação coexistentes na sociedade brasileira:

1) Branco/negro (bipolar) – mais utilizado pelas classes médias e intelectualizadas e movimentos negos; 2) moreno claro/mulato/pardo/crioulo/neguinho /loiro (múltiplo – linguagem predominante do senso comum e “camadas populares” e 3) negro/branco/mulato (remete à classificação do Censo Nacional – branco/preto/pardo –, que se encontra segundo o autor entre os modos bipolar e múltiplo) (FRY apud BELELI, 2005, p. 93).

⁸⁵ Inspirado primeiramente nas políticas de ações afirmativas implementadas no solo norte-americano que foram resultados de negociações entre os movimentos sociais e o Estado, tinha a intenção de compensar a discriminação passada vivenciada por minorias, isto é, negros e mulheres.

⁸⁶ Racismo Cordial.

A procura de uma consciência racial não poupou os movimentos negros “das contradições na busca de uma sociedade democrática, que revisse não só as questões relativas à etnia, como também aquelas que dizem respeito ao gênero” (LEMOS, 1997, p. 42).

São essas contradições que motivarão as militantes negras dos movimentos negros a se organizarem em fóruns e, mais tarde, em organizações – espaços de combate e questionamento quanto à opressão de gênero e raça/cor – que se derivam em parte dos movimentos negros e feministas.

Nos dias atuais a discussão das relações raciais se reacendeu devido à política de ação afirmativa para afro-descendentes terem acesso às universidades públicas.(melhorar isso mais um pouco!).

As estratégias atuais de uma parcela do movimento negro têm girado em torno de ações que visem a diminuir o quadro da desigualdade racial. Desde o início da década de 90 essas ações têm tomado dimensões diversas que se manifestam por tais exemplos: a denúncia que organizações sindicais e negras fizeram a Organização Internacional do Trabalho pelo descumprimento do Brasil em reconhecer e promover medidas de promoção de igualdade no emprego e ocupação; no tocante a relação raça e gênero em 1993 como preparativo para Conferência Mundial de População e Desenvolvimento que aconteceu no Cairo, a Géledes organizou um Seminário para discutir Direitos Reprodutivos das Mulheres Negras que resultou em um documento guia para os movimentos negro e feminista acerca da questão acima; a Marcha Contra Racismo, pela Cidadania e Vida, e, 1995, teve como objetivo cobrar da instância governamental o compromisso firmado no qual estabelecia a formulação de políticas para a promoção da igualdade racial.

Em 2001, o governo brasileiro assumiu durante a Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância o compromisso formal de formulação de políticas de combate ao racismo e discriminação.

Desde então na sociedade brasileira as reivindicações do movimento negro foram institucionalizadas em políticas de ações afirmativas sob a modalidade das cotas. As cotas raciais têm sido direcionadas para o setor da educação de ensino que reservam vagas para estudantes negros em universidades públicas

As ações afirmativas, ou melhor, a cotas para alunos negros em universidades públicas brasileiras têm sido adotadas por algumas instituições de ensino superior no país como por exemplo a UNB; UFPR; UNIFESP; UFAL; UFJF; UFPA; UERJ, UNEB; UEL; UEMS; UEMG. UENF, etc. (SILVÉRIO, 2005).

2.3 O FEMINISMO NO BRASIL: UM PEQUENO HISTÓRICO

As recepções da idéias feministas no Brasil podem ser datadas do início do século XX, momento em que a sociedade brasileira está se estruturando para viver uma sociabilidade que se pretendia, num discurso modernizante, se fazer rapidamente uma nação técnico-industrial.

Em 1920, a Federação Brasileira pelo Progresso Feminino, liderada pela bióloga Bertha Lutz, tinha como objetivo:

Promover a educação da mulher; elevar o nível de instrução feminina; proteger as mães e a infância; obter garantias legislativas e práticas para o trabalho feminino; auxiliar as boas iniciativas da mulher e orientá-las na escolha de uma profissão; estimular o espírito de sociabilidade e cooperação entre as mulheres e interessá-las para as questões sociais e de alcance público; assegurar à mulher direitos políticos e preparação para o exercício inteligente desses direitos; estreitar os laços como os demais países americanos⁸⁷.

⁸⁷ TELES, M. A. de A. *Breve história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1999. p. 44.

A reivindicação das mulheres, durante a década de 20, se pautava na luta pela conquista dos direitos políticos, condição que daria a elas, pelos menos às mulheres brancas e da elite, a possibilidade de igualdade perante os homens, que já contavam com direitos de representação política.

Golberg (1989) faz uma análise do percurso histórico do feminismo no Brasil dividindo-o em duas perspectivas temporais: a primeira que a autora definiu como “Da emancipação Feminina a um Movimento de Mulheres Feministas” (1963-1978) e a segunda como “Das Mulheres em Movimento ao Feminismo de Estado” (1979-1988). Pela primeira perspectiva, o movimento feminista é concebido conforme três paradigmas:

Modernizante, através do qual se tornaram públicos aspectos de uma desestabilização nas relações entre os sexos; o evolucionista, através do qual se buscou capitalizar essa desestabilização para fortalecimento de uma determinada concepção de transformação social e o estruturalista, é certo que ele inspirou nesse período várias especialistas na “questão da mulher”, mas muitas delas só se assumirão como “feministas” – acadêmicas e/ou militantes – a partir de 1979⁸⁸.

Pela segunda perspectiva, o movimento é analisado segundo as configurações ideológicas constituídas num contexto de regime autoritário, abalado com os profundos questionamentos acerca dos rumos da sociedade brasileira. Tais configurações foram denominadas como sexo-classista; participacionista-reformista; e participacionista-liberal. A configuração sexo-classista predominou nas pesquisas que articulavam a dominação do patriarcado com o processo de opressão na sociedade capitalista; a configuração participacionista-reformista atentava para a representação política das mulheres em quaisquer instâncias; e, por fim, a configuração participacionista-liberal que, segundo a autora, “trata-se

⁸⁸ GOLBERG, A. Feminismo no Brasil Contemporâneo: o percurso intelectual de um ideário político. In: *Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro: ANPOCS, n. 28, p. 43, 1989.

apenas de registrar uma postura derivada da atração que essa tendência passou a exercer sobre a intelectualidade de esquerda brasileira”⁸⁹.

Segundo a autora, nem mesmo as feministas escaparam desse movimento, incorporação que foi manifestada na condução ideológica, já que se passou a exigir cada vez mais “ampliação e ocupação de espaços na esfera pública” ao invés da luta por uma transformação social ⁹⁰.

O contexto do fim da década de 60 e as posteriores décadas assistem ao surgimento do debate intelectual sobre a emancipação feminina e o movimento de mulheres no Brasil. Data desse período (segunda metade da década de 70 e toda década de 80) a presença também de diversos movimentos sociais que são marcados por dois processos sociais fundamentais da sociedade brasileira: “as crises econômicas e a inflação crescente que delas decorre, e o processo de abertura política, ambos afetando e mobilizando tanto as classes médias quanto as classes trabalhadoras”⁹¹.

As mulheres participaram ativamente da construção do processo de democratização inserindo-se, inicialmente, em movimentos que protestavam o fechamento dos espaços políticos tradicionais, durante o regime autoritário, assim como em movimentos contra o alto custo de vida. Elas se organizaram em clube de mães, associações de bairros, movimentos contra carestia. Essas inserções começam a deslocar o lugar da mulher da família para um âmbito da sociedade e, embora relacionadas à sua condição de mulher, refletem um avanço no que tange à sua participação fora do espaço privado, familiar.

O movimento de mulheres ou o movimento feminista introduziram novas reivindicações nos movimentos “no que diz respeito à igualdade entre os sexos na educação,

⁸⁹ *Ibidem*, p. 51.

⁹⁰ *Ibidem*, p.58.

⁹¹ SOARES, V. Movimento feminista: paradigmas e desafios. In: *Revista de Estudos Feministas*, CIEC/ECO/UFRJ, n° especial/2° semestre/94.

direitos reprodutivos e saúde, participação política das mulheres, discriminação no trabalho e violência contra a mulher”. (SOARES, 1994).

O movimento de mulheres não se caracteriza por um movimento linear no que diz respeito à trajetória de suas próprias formas reivindicatórias⁹², pois, como também diferencia Teles (1999),

A expressão “movimento de mulheres” significa ações organizadas de grupos que reivindicam direitos ou melhores condições de vida e trabalho. Quanto ao “movimento feminista” refere-se às ações de mulheres dispostas a combater a discriminação e a subalternidade das mulheres e que buscam criar meios para que as próprias mulheres sejam protagonistas de sua vida e história⁹³.

Por intermédio do movimento feminista, as mulheres brasileiras organizam com mais objetividade a sua luta, que, nesse momento, está voltada para a conquista da cidadania, do reconhecimento de que a não-participação delas nas instâncias de decisão da sociedade era em razão da sua condição de mulher. A luta pela igualdade civil, implementada pelo feminismo brasileiro, caracterizava-se como de inspiração norte-americana. Com uma roupagem liberal, o seu principal objetivo era a inserção da mulher na sociedade de classes, resguardada os seus direitos como cidadãs.

Para Elizabeth Lobo, paralelamente a esse feminismo liberal defendido por mulheres pequeno-burguesas, desenvolvia-se o movimento de luta das mulheres operárias. Definido pela autora como feminismo socialista ou feminismo de classe, tinha como eixo de luta a exploração da força de trabalho e a opressão sexista exercida pelos patrões, abrindo espaço a um movimento feminista operário articulado à exploração econômica e à dominação sexual. Essa corrente teve influência do movimento anarquista europeu e, diferentemente do

⁹² Para Elizabeth Lobo, as plataformas de reivindicações das mulheres tinham como objetivo a busca de sua emancipação como cidadãs, isto é, o direito de voto, igualdade na educação e igualdade civil.

⁹³ TELES, M. A. de A. *Breve História do Feminismo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

feminismo liberal, estava preocupado com as relações que regiam e fundamentavam as relações de exploração na sociedade capitalista⁹⁴.

Nos anos 80, já com a abertura política, o feminismo se debate com os casos de assassinatos de mulheres que vinham ocorrendo no Brasil, o que merece o surgimento de algumas organizações, como a Comissão de Violência, no Rio de Janeiro, e o SOS em São Paulo, como a primeira forma de atendimento concreto à mulher vítima da violência conjugal⁹⁵.

Tributário das políticas do feminismo, a luta contra o fenômeno da violência contra a mulher ganha fôlego acadêmico possibilitando um diálogo entre as acadêmicas e as feministas. A criação pelo poder público das Delegacias Especializadas de Atendimento à Mulher representava uma vitória política para o movimento feminista, visto que essa luta exigia um tratamento específico do poder judiciário.

É a partir do fim da década de 80 e durante a década de 90 que “o uso da categoria gênero tornou-se mais freqüente, sendo introduzido nas universidades e instituições acadêmicas” (MORAES, 1998, p. 99):

Saberes disciplinares da sociologia, antropologia, história, literatura, filosofia e psicologia, trouxe consigo o compartilhamento da radicalização da idéia da desnaturalização biológica das categorias de homem e mulher e da radicalização da construção simbólica (entendendo-se aqui a natureza da dimensão social e cultural) das noções de feminino e masculino⁹⁶.

⁹⁴ LOBO, E. S. *A classe operária tem dois sexos: trabalho, dominação e resistência*. São Paulo, Brasiliense, 1991. GÊNERO DA REPRESENTAÇÃO: movimento de mulheres e representação política no Brasil (1980-1990). In: Revista Brasileira de Ciências Sociais, nº17, ano 6 ANPOCS, outubro/91.

⁹⁵ SILVA, M. V. *Violência contra mulher: quem mete a colher?* São Paulo: Cortez, 1992. GREGORI, M. F. *Cenas e Queixas: um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: ANPOCS, 1993.

⁹⁶ MACHADO, L. Gênero, um novo paradigma? In: *Cadernos Pagu*, n. 11, Campinas: UNICAMP, 1998, p.110.

A institucionalização dos estudos de gênero representou uma cisão com o campo político da prática feminista, estimulando a construção de um campo intelectual “que no sentido de Bourdieu não se exige consenso de paradigmas metodológicos provenientes de um mesmo corpo teórico-epistemológico, mas apenas reconhecimento de interlocutores”, onde a negociação segundo Machado (1998, p. 110) residia no compartilhar de uma:

Reflexividade e de um “construtivismo social de gênero” (sensibilidade, crença e utopia de que as construções sociais de gênero não são inertes nem eternas, mas mutáveis e reconstruíveis), não apenas de indivíduos singulares, mas de uma fundada reflexividade que se quer compartilhada como uma empresa cultural e política, fundada no compartilhamento das idéias feministas.

Nas Ciências Sociais, tem sido utilizada a expressão “relações de gênero” conforme uma perspectiva culturalista em que categorias diferenciais de sexo não implicam em uma essencialização masculina ou feminina, “de caráter abstrato e universal, mas, diferentemente, apontam para ordem cultural como modeladora de mulheres e homens” (MORAES, 1998, p. 100).

Um dos mais privilegiados interlocutores das idéias feministas tem sido o marxismo e, mais recentemente, os campos da Psicanálise e as perspectivas pós-estruturalistas e pós-modernas (SORJ, 1992). Enquanto nos estudos marxistas classe ganha um estatuto de universalidade, nos estudos feministas é o gênero que adquire esse estatuto (SORJ, 1992, p.16). Esse raciocínio é semelhante aos esquemas que marcam as teorias sociais modernas, no qual se destacam três características:

- 1) A universalidade da categoria gênero, que pressupõe uma experiência comum das mulheres, generalizável a partir da vivência de gênero e coletivamente compartilhada através das culturas e da história, daí a formação da categoria do patriarcado;
- 2) A construção de um ator coletivo baseado na crescente presença das mulheres no cenário político a partir da metade do século XIX, enfatizando o primado do gênero sobre outras dimensões que definem um grupo social;

3) A criação de uma utopia de emancipação das mulheres, isto é, construção de utopias libertárias que foi confrontada com duas visões: uma que empurra as mulheres para a inserção e reconhecimento no mundo público (direitos, mercado), alterando de maneira radical a identidade de mulher construída no mundo privado; e outra visão que valoriza os atributos diferenciais femininos (sensibilidade, expressividade, intimidade), adquiridos na experiência do mundo privado e sua extensão e incorporação ao mundo público (SORJ, 1992, pp.17-18).

Embora o movimento feminista tenha surgido num período de transformação dos paradigmas das Ciências Sociais, encontramos um movimento pregando a igualdade de uma mulher universal. E, como esse movimento fora composto por mulheres das camadas médias intelectualizadas, a aproximação com as minorias ligadas aos movimentos negros, populares ou rurais impulsionou a absorção por parte desses últimos das idéias feministas, ao mesmo tempo em que a parcela feminina desses movimentos começara a questionar o projeto do sujeito universal mulher – construído sob as práticas discursivas feministas⁹⁷.

Paradoxalmente, um movimento que se insurge contra a opressão e a invisibilidade de um segmento social, viria, ao longo de sua construção, não abordar especificidade no que diz respeito à mulher negra.

A não-incorporação da questão racial nas práticas e nas formulações teóricas do movimento feminista foi, inicialmente, interpretada como uma prática racista fortemente existente em nossa sociedade. “Pode-se dizer que, numa sociedade em que a questão racial ainda é tabu, as conquistas do movimento feminista acabam por privilegiar as mulheres brancas em detrimento das negras”.

⁹⁷ Segundo Rosiska Darcy de Oliveira, a trajetória do movimento feminista gerou-se em duas etapas. No primeiro momento, que começa com o fim do século passado, a contestação visava provar que as mulheres não são inferiores aos homens e que podem fazer as mesmas coisas que eles. Na segunda etapa, que se desenha nos anos 70, e vem amadurecendo até se tornar – agora – nítida, a contestação feminina anuncia que as mulheres não são inferiores aos homens, mas não são iguais a eles e que esta diferença, longe de representar uma desvantagem, contém um potencial enriquecedor de crítica da cultura.

2.4 O MOVIMENTO DE MULHERES NEGRAS⁹⁸: FORMAÇÃO, REPRESENTAÇÃO E IDENTIDADE

O movimento de mulheres negras no período compreendido entre 1985 e 1995 é fruto de experiências de lutas sociais conduzidas por organizações institucionalizadas e autônomas⁹⁹, que pode ter seu marco conforme informação fornecida durante entrevista com uma militante de São Paulo:

Tanto que é os primeiros grupos que eu tenho lembrança é o grupo de mulheres Nizinga do Rio de Janeiro. Acho que é o primeiro grupo de mulheres que procuram se organizar especificamente. Até a Lélia Gonzáles, a falecida Lélia Gonzáles, era ativista desse grupo Nizinga, e ela colocava uma discussão [de] como o feminismo das mulheres brancas não responde às necessidades de organização, não dá conta da história da mulher negra. E ela pedia isso, ela reivindicava isso. Um feminismo que tivesse a cara das mulheres negras. Ela já dizia isso lá no final da década de 70. É a partir daí que as mulheres começam a ter essa prática de se organizar, montar grupos entidades específicos de mulheres negras com a preocupação de desenvolver essa luta específica.

Muitas militantes do movimento de mulheres negras tiveram experiências políticas no feminismo tradicional¹⁰⁰ e no movimento negro. Algumas ainda tiveram experiências em partidos políticos tanto de esquerda como de direita.¹⁰¹

⁹⁸ Movimento de mulheres negras será considerado como uma fase anterior à incorporação e identificação por parte de suas militantes feministas. Algumas mulheres por mim entrevistadas apontam para uma diferença que consiste em demarcar que o feminismo estava mais interessado com a questão macro-estrutural e o movimento de mulheres se voltava mais para a questão do cotidiano e da experiência.

⁹⁹ GOLDBERG, A. Feminismo no Brasil Contemporâneo: o Percurso Intelectual de um Ideário Político. In: *Boletim Informativo e bibliográfico de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, n. 28, 1989. Autonomia nesse contexto se refere à independência em relação às organizações partidárias, administrativas, governamentais.

¹⁰⁰ Feminismo tradicional é aqui caracterizado como um espaço de lutas por igualdade de direitos comandados por mulheres brancas, de classe média alta e intelectualizadas.

¹⁰¹ Segundo BOBBIO, N. *Direita e esquerda: razões e significados de uma distinção política*. São Paulo: UNESP, 1995. “Direita” e “esquerda” são termos antitéticos que há mais de dois séculos têm sido habitualmente empregados para designar o contraste entre as ideologias e entre os movimentos

Historiar o processo de constituição desse movimento é descortinar o papel exercido pelas mulheres negras na sociedade brasileira e perceber que é em torno delas que se estabelecem algumas redes de sociabilidades dos grupos negros e também o sentido de família¹⁰².

Com o esfacelamento da família africana pela escravatura, é geralmente em torno da mulher que começa a ser formada uma nova família negra entre os forros, assim como são principalmente elas que mantêm o culto. As precárias condições de moradia e trabalho a que fica exposta a maior parte dos libertos faz com que a prole fique, na maior parte das situações, sob a responsabilidade única da mulher, que, com a precariedade das ligações, tem geralmente filhos de diferentes pais. [...] As mulheres respondem com bravura à situação: uma vez forros, entre estes são maioria, procuram trabalho ligado à cozinha ou à venda nas ruas de pratos e doces de origem africana, alguns do ritual religioso, a comida de santo, e recriações profanas propiciadas pela ecologia brasileira. Algumas trabalham ligadas às casas aristocráticas, onde recebem sua cidadania de segunda classe; outras preferem se manter trabalhando em grupo, geralmente com pequenas empresárias independentes, cooperativadas, produzindo e vendendo suas criações (MOURA, 1995, p. 34).

O movimento de mulheres negras, ou a organização das mulheres negras brasileiras, analisado nesse trabalho, que amadurece na década de 80, é fruto da intersecção entre os movimentos negro e feminista e é também o espaço de tensão acerca das especificidades das mulheres negras provenientes da urgência das demandas étnico-racial e de gênero.

É no interior do movimento negro que algumas de nossas entrevistadas começaram a questionar o papel secundário reservado a elas nos rumos da administração e das deliberações de algumas entidades que compunham o movimento negro¹⁰³.

em que se divide o universo, eminentemente conflitual do pensamento e das ações políticas”. O autor ainda apresenta ambigüidade acerca dessa diáde.

¹⁰² As mulheres negras exercem chefias das suas famílias. Em dados mais recentes coletados das fontes do IBGE, CENSO – 1991 e PNAD – 1998 e analisados pela demógrafa Elza Berquó, constatou-se que “entre as famílias chefiadas por mulheres que não têm rendimento ou recebem menos do que um salário mínimo, as chefiadas por negras são 60%. Já entre as que recebem três ou mais salários mínimos, a participação das chefiadas por mulheres negras cai para 29%”. ARTICULAÇÃO DE MULHERES BRASILEIRAS. Mulheres Negras: um retrato da discriminação racial no Brasil. Brasília, maio, 2001.

¹⁰³ A experiência com o mundo público, ou melhor, com o mundo da rua é vivenciada historicamente

Lemos (1997) reconhece que “o movimento negro desempenhou um papel exemplar no estabelecimento de denúncias sobre a vivência da negritude como negatividade pelos descendentes em nossa sociedade”. Esse elemento dará subsídios discursivos para, num momento, destacar o enaltecimento dos valores positivos da negritude, o que proporciona ainda, segundo Lemos (1997), uma elevação da auto-estima dos afro-brasileiros.

Em entrevistas realizadas com algumas militantes das cidades paulistas, são apresentados argumentos ambivalentes acerca da definição daquilo que está sendo caracterizado como movimento de mulheres negras nesse estudo. Conforme duas de minhas informantes paulistas:

Se pudéssemos resumir, diria que o que nós temos hoje no Brasil é uma organização de mulheres, e não um movimento de mulheres negras. Esse meu entendimento vai ao seguinte sentido: o que existe no Brasil é um movimento negro. Este, sim, tem uma condição histórica pontuada na formação social brasileira pela população negra que foi trazida para o Brasil como escrava; pela produção de riqueza que foi criada com esse trabalho escravo, pela não-compensação ou pela não-definição do que é de direito da população negra após a abolição [...] Quer dizer, toda essa história aí, você sabe, que o movimento negro é um problema social brasileiro. Portanto, ele reivindica hoje seus direitos. A mulher negra, no meu entender, está no interior do movimento negro.

Nessa argumentação, comparecem compreensões diferenciadas acerca da participação das mulheres negras nas entidades do movimento negro. O que se pode pontuar é que, para algumas mulheres negras que declararam que sua militância política se inicia no movimento negro, a preocupação está em discutir o papel da mulher negra. A tensão ou a discordância para esse grupo de mulheres em relação ao feminismo é apresentada quando:

pelos homens com maior constância. Essa habilidade que é educacional engloba desde legitimidade para representação a manejo para atividades administrativo-financeiras. No interior das organizações negras das cidades do Rio de Janeiro e São Paulo, essa mesma lógica se repete com outros contornos. Como estamos falando de instituições, às mulheres cabiam as tarefas voltadas para os bastidores; aos homens cabiam as tarefas que requeriam exposições de suas figuras.

Na década de 80, as feministas vêm, até de forma pejorativa, culpabilizando o homem negro pela questão da não-organização da mulher negra. Eu, particularmente, discordava disso porque eu acho que é uma característica da vitimização da mulher, que é uma perspectiva feminista, da qual eu discordava [...] Por exemplo, eu venho de um grupo, o grupo negro da PUC, onde a maioria era de mulheres. E isso era característica de todo o movimento. Então era como se fossem os esteios do movimento. Claro que tinha um problema do machismo em geral porque as direções não eram femininas, não eram de mulheres negras, mas aí essa oposição, a competição entre mulheres e homens ainda não estava posta dentro do movimento. Isso eu tenho claro hoje. Isso foi colocado quando vem essa discussão feminista para dentro do movimento negro com algumas mulheres que participaram do movimento feminista e começaram a participar do movimento negro.

Bairros (1998) ratifica que é por meio da militância feminina que

[...] começou a identificar uma distância entre o discurso, que geralmente é de exaltação à mulher negra e a prática desses homens, que é de confinamento da mulher militante ao trefismo, à ausência de representatividade nas instâncias de direção do movimento negro. Nesse ponto se instala uma disputa surda, onde o homem vê a militante como alguém que concorre com ele, dentro de um espaço que ele julgava a salvo de obstáculos.

A relação das mulheres negras com o movimento feminista se estabelece a partir do III Encontro Feminista Latino-americano ocorrido em Bertioga em 1985, de onde emerge a organização atual de mulheres negras com expressão coletiva com o intuito de adquirir visibilidade política no campo feminista. A partir daí, surgem os primeiros Coletivos de Mulheres Negras, época em que aconteceram alguns Encontros Estaduais e Nacionais de Mulheres Negras¹⁰⁴. O fato marcante tocada por todas entrevistadas, no Encontro de Bertioga, é a cena em que se estabelece uma tensão quando chega um ônibus do Rio de Janeiro lotado de mulheres negras que não estavam inscritas no Encontro e queriam dele participar. Do total de 850 participantes, 116 mulheres inscritas se declararam como negras mestiças¹⁰⁵.

¹⁰⁴ No período aqui estudado podemos listar alguns encontros e seminários, a saber: I Encontro Nacional de Mulheres Negras (1988); II Encontro Nacional de Mulheres Negras (1991); I Seminário Nacional de Mulheres Negras (1993); Seminário Nacional de Políticas e Direitos Reprodutivos das Mulheres Negras (1993); II Seminário Nacional de Mulheres Negras (1994); etc.

¹⁰⁵ RIBEIRO, M. Mulheres negras brasileiras: de Bertioga a Beijing. *Estudos Feministas*, Rio de

Em momentos anteriores, porém, há vestígios de participação de mulheres negras no Encontro Nacional de Mulheres, realizado em março de 1979.

A apresentação do Manifesto das Mulheres Negras durante o Congresso de Mulheres Brasileiras em junho de 1975 marcou o primeiro reconhecimento formal de divisões raciais dentro do movimento feminista brasileiro. [...] Porém, como o Manifesto de Mulheres Negras sugeriu, qualquer suposta unidade entre mulheres brasileiras de raça diferentes já era alvo de debate. O manifesto chamou atenção para as especificidades das experiências de vida, das representações e das identidades sociais das mulheres negras e sublinhou o impacto da dominação racial em suas vidas. Além disso, ao desmascarar o quanto a dominação racial é marcada pelo gênero e o quanto a dominação de gênero é marcada pela raça, o manifesto destacou que as mulheres negras foram vítimas de antigas práticas de exploração sexual (CALDWELL, 2000, p. 97-98).

A nossa compreensão é que, a partir do encontro ocorrido em Bertioga, se consolida entre as mulheres negras¹⁰⁶ um discurso feminista uma vez que em décadas anteriores havia uma rejeição por parte de algumas mulheres negras em aceitar a identidade feminista.

Segundo uma militante:

As mulheres negras recusavam. Não reconheciam, nas suas bandeiras o feminismo, porque o feminismo era uma coisa feia de Bety Fridman, de mulher feia que rasgava soutien, de mulheres lésbicas que muita gente não queria se identificar... Essas coisas assim, o pejorativo disso. O feminismo da década de 80 no Brasil era o feminismo do direito ao corpo, nossos corpos nos pertence; as mulheres negras sempre reivindicavam para além dessas coisas sem discutir o valor dessas questões. [...] reivindicavam direito ao trabalho, à creche, direito a casa, à vida, a auto-imagem, era muito diferente. [...] E que as feministas não estavam procurando esse tipo de coisa, sequer estavam considerando isso como pauta do feminismo.

Janeiro: UFRJ, n° 2, 1995.

¹⁰⁶ Para fins explicativos, mulheres negras serão aqui concebidas e definidas pelo termo que é utilizado pelas feministas negras que incorporam a diversidade de estilos de vida e ainda é usado como retenção de uma categoria indiferenciada para análise sobre o terreno em que as mulheres negras são unidas pela força do racismo. (tradução minha). KNOWLES, C.; MERCER, S. Feminism and antiracism: an exploration of the political possibilities. In: *Race, Culture & Difference*, London: Sage Publications, 1992.

Segundo Werneck (1997), essa negação, embora persista após Bertioga, tende a ganhar menos força, pois uma das reivindicações do movimento de mulheres negras durante o período de 1985 a 1995 era a construção de uma identidade feminina negra¹⁰⁷.

Para algumas militantes, essa identidade feminina negra era voltada para:

[...] Afirmação das mulheres negras como pessoa, como facção política, como sujeito político, era uma afirmação do valor da identidade das mulheres negras como um grupo coeso [...].

E dois anos após o Encontro de Bertioga, já em 1987, no IX Encontro Nacional Feminista em Garanhuns/PE, participaram duzentas mulheres negras, que, além de denunciarem a ausência de debates sobre a questão racial, ainda promoveram reuniões no interior daquele encontro para discutir suas questões específicas. Sobre essa participação, ouçamos uma ativista do Rio de Janeiro:

A comissão do Encontro Estadual de Mulheres Negras do Rio de Janeiro fica sabendo que em setembro aconteceria um Encontro Nacional Feminista em Garanhuns. Então essa comissão vai a Garanhuns e nisso a Sandra já tinha conseguido uma visibilidade nacional, inclusive junto com grupos feministas, e elas a convidaram para fazer uma oficina, pois existia uma pressão muito forte em relação a nossa ausência nos encontros. Nessa época, a gente era muito apaixonada por essa coisa de linha da vida, aí eu sugeri a Sandra que fizesse uma Linha da Vida, e a oficina dela era logo no início do encontro. [...] A mulherada negra toda que estava lá foi para oficina, e, a partir daí, não consegui mais parar a oficina; [...] entre uma história e outra foi surgindo à idéia de realizar o Encontro Nacional.

Embora haja esse discurso acerca do feminismo tradicional por parte de algumas mulheres negras, o sentimento de rejeição se pautava, segundo Lemos (1997), na banalização por parte do movimento feminista acerca das bandeiras levantadas pelas demandas cotidianas

¹⁰⁷“A identidade é, pois, uma representação, uma necessidade de auto-reconhecimento e do reconhecimento pelos outros para organizar e tornar visível o grupo. Mas, como a representação não estabelece uma relação de igualdade válida para todos os valores das variáveis envolvidas, ela mascara as diferenciações internas, não homogeneiza de fato”. MARQUES, S. Movimento de mulheres: pensando uma identidade relacional. *Revista Symposium*, Ano 4, n. especial, dez/2000.

das mulheres negras. “Quando nós reivindicávamos creche, o movimento feminista falava: ‘isso não é feminismo; por que mulher tem que estar ligada à criança?’ Claro, as crianças delas têm babá”!

A proximidade do movimento de mulheres negras com o movimento feminista apresenta alguns conflitos de ordem da condução das demandas prioritárias, contudo é o feminismo que vai dá sustentação político-prática às organizações das mulheres negras, “pois a mulher negra ao perceber a especificidade de sua questão, ela se volta para o movimento feminista como uma forma de armar de toda uma teoria que o feminismo vem construindo e da qual estávamos distanciadas” (BAIRROS, 1988)¹⁰⁸.

O feminismo traz uma contribuição importantíssima, do ponto de vista de uma visão de mundo. Mas as feministas também são formadas para desconhecer as desigualdades raciais. Formadas para pensar o Brasil como uma democracia racial. E aí, contraditoriamente, ainda que o movimento feminista consiga perceber em que nível a diferença de sexo é utilizada na reprodução das desigualdades, não consegue perceber como as diferenças raciais são trabalhadas na perspectiva da recriação constante dos mecanismos de discriminação racial (BAIRROS, 1988).

A tensão entre o movimento de mulheres negras e o feminismo, “que faz uma leitura do cotidiano e do imaginário das mulheres de classe média”, é contemporânea à crítica ao modelo de identidade feminina universal abstrata que se instaura no interior do feminismo mediante as vozes de outras mulheres que não se sentiam representadas por essa identidade.

As conquistas das organizações de mulheres não brancas do Canadá, Inglaterra e Estados Unidos, no que diz respeito às críticas que estas mulheres fizeram ao feminismo daqueles países, ressoam tardiamente no Brasil e aos poucos vão sendo incorporadas “nas agendas dos estudos da mulher no Brasil” (CALDWELL, 2000, p. 94). Aliado a essa rejeição ao modelo de mulher universal, assiste-se também, no seio dos movimentos sociais, a um

¹⁰⁸ Bairro (1988) argumenta que as questões levantadas pelas feministas formadas na fase inicial de mulheres brancas de classe média impediam a inserção das mulheres negras e das suas demandas no interior do movimento.

questionamento acerca das diferenças e das identidades que são constituídas com base no ataque à “igualdade”.

Pierruci (1999) observa que a rebelião das identidades é tributária de uma inscrição das diferenças que tem como instrumento de exposição política o corpo. O autor então adverte:

A rebelião contra as formas abstratas e as regras gerais, ou seja, a rejeição do homem universal, da igualdade humana genérica, de cidadania cosmopolita e global aparece hoje como elemento central das tentativas de fundar sobre o corpo enquanto tal uma nova hierarquia de valores. Hierarquia de valores este que lança mão da natureza para hierarquizar o que a natureza apresenta apenas como diferença, como diversidade não hierarquizável. Os pertencimentos primários e “naturais” (sexo, etnia, raça, idade, pele, região) tornam-se para muitos a base – física – e sobre a qual se edificam de novo, se reinventam, se criam e se recriam celebrativamente comunidades parciais e identidades específicas, as quais não reconhecem nenhuma validade às esferas mais gerais de pertença. O que os sujeitos têm em comum não é mais o domínio do abstrato definido pela universalidade efetiva da espécie [...], mas sim aquilo que faz do grupo “material” o portador de uma diferença significativa – de cor, de sexo, de origem, de sangue (PIERUCCI, 1999, p. 109-110).

Adverte ainda Pierucci (1999) que a diferença, ao se converter em uma moeda no campo político, possibilita um rearranjo da representação política. Ao apresentar o exemplo do movimento feminista, o autor estabelece uma tipologia do feminismo segundo três temporalidades, evidenciadas em três princípios distintos, ou, como ele mesmo afirma, em três ondas.¹⁰⁹

Uma dessas ondas, a terceira, o feminismo é caracterizado como diferencialista, pois:

Toda diferença, com efeito, para poder representar-se politicamente, deve também, e sempre, demandar o consentimento e o reconhecimento dos representados, o que pressupõe abstração. Para representar a diferença feminina, mesmo que se fique na chave da auto-representação, é preciso representar ao mesmo tempo as mulheres brancas e negras, as indígenas e a

¹⁰⁹ PIERUCCI, A. F. *Ciladas da diferença*. 34. ed. São Paulo: USP, Curso de Pós-Graduação em Sociologia, 1999, parte II.

imigrantes, as japonesas, as operárias e as burguesas (PIERUCCI, 1999, p. 115).

Qualquer que seja o marcador que se ressalte, o caminho da abstração é um pressuposto, visto que a possibilidade de reunir todas as interpelações numa única é uma abstração (PIERUCCI, 1999).

Seguindo esse raciocínio que articula identidade-diferença e representação, compreende-se a produção de outras diferenças frente às possibilidades de construção de uma diferença positiva, mas que emerge no mesmo instante da produção de novas diferenças coletivas.

Rouanet (1994, p. 80) afirma que o “tema da identidade e diferença tem a ver com a relação entre o eu e outro, seja dentro do mesmo grupo, seja entre diferentes grupos”. Pensando nessa última relação, apresenta algumas questões e fatos em que os principais envolvidos estão localizados em alguns pontos da Europa, isto é, no seu lado leste¹¹⁰.

O “diferencialismo crítico”, segundo o autor, é manifestado com a intenção de proteger as identidades coletivas, direcionando-se para:

[...] exaltação, no registro positivo da diferença negativa inventada pelo opressor, uma forma de reagir ao opressor que reduz a mulher a seu útero e o negro à sua epiderme, afirmando, orgulhosamente, valores uterinos e superioridades advindas da negritude (ROUANET, 1994, p. 84).

Embora as mulheres negras entrevistadas não atribuíssem à epiderme uma superioridade, a negritude ou a raça era condição para o discurso de que “ser mulher negra é ser uma mulher negra, uma mulher cuja identidade é constituída diferentemente da identidade da mulher branca” (BENHABIB; CORNELL, 1991), conforme a fala da entrevistada:

¹¹⁰ ROUANET, S. P. Identidade e diferença: uma tipologia. *Sociedade e Estado*. Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília. n° 1 e 2, jan/dez/ 1994. O autor apresenta a seguinte tipologia que gira em torno de dois conceitos polares de **diferencialismo** e **igualitarismo** (grifos do autor): diferencialismo repressivo, igualitarismo abstrato, diferencialismo crítico e igualitarismo concreto.

[...] Então, essa divisão de grupo de mulheres e grupo feminista, na verdade a gente poderia dizer que não era grupo, que não havia essa preocupação em dizer ‘não somos feministas’, apenas somos nós mulheres negras, entendeu? O nome feminismo, a categoria feminismo não era algo em discussão, só era algo em discussão do ponto de vista de se diferenciar, do ponto de vista de se excluir enquanto identidade de trabalho conjunto.

Para tanto, as mulheres negras buscavam no terreno político o espaço de representação que demarcava a sua especificidade de condição de negra em relação ao movimento negro e, principalmente, em oposição ao feminismo.

A representação se refere aqui ao aspecto da representação das identidades coletivas e, de outro, da representação dos interesses organizados.

A representação dessas identidades supõe assim a capacidade do ator de se nomear e de se fazer reconhecer por outros atores, valendo-se de um processo de lutas que revela as relações sociais nas quais ele se inscreve, e assim provoca uma série de estratégias com vistas a manter, adaptar ou transformar radicalmente essas relações. (PEREIRA, 1994, p.138-139).

A década de 80 representou um marco no avanço da luta das mulheres negras, pois os grupos organizados por mulheres negras passaram a ter uma intervenção mais ampla no cenário político nacional¹¹¹.

No Rio de Janeiro, o grupo conhecido como Nizinga, que se formara em 1983, apresentava em sua composição mulheres de classe média embora tivesse entre seus quadros mulheres pobres. Segundo uma das suas militantes, esse grupo tinha o objetivo de articular a discussão de gênero e raça¹¹². Sua duração encerra-se com a participação no II Encontro Feminista Latino-americano e do Caribe (LEMOS 1997). Outro grupo que vai ter uma

¹¹¹ A pesquisa ora desenvolvida se concentra nas décadas de 80 e noventa, mas já “em 1950 foi criado o Conselho Nacional de Mulheres Negras no Rio de Janeiro – primeiro registro de organização autônoma de mulheres negras. Este Conselho foi um desdobramento do Departamento Feminino do Teatro Experimental do Negro sob a direção de Maria Nascimento. Seus objetivos iam desde aulas de dança e música entre outras”. LEMOS *idem, ibidem*, p.68.

¹¹² Segundo uma outra militante do Rio de Janeiro, foram as mulheres que já viviam nas comunidades de favelas, na Baixada Fluminense, que atuavam nas Pastorais Católicas, que tiveram contato com as feministas que atuavam também nessas áreas. Foi com esse contato que se ampliou para o interior de suas práticas políticas a questão dos direitos das mulheres, um slogan do feminismo.

atuação forte também na cidade carioca é o Coletivo de Mulheres de Favela e Periferia (CEMUFPP) que é marcado fortemente por um conteúdo classista.

Já em São Paulo, a organização das mulheres negras é marcada pela aproximação com as instâncias do Estado.

Em 1985 a presença de mulheres negras como Sueli Carneiro e Teresa Santos no Conselho Estadual de Condição Feminina/SP, teve como principal função o impulso ao debate sobre a realidade das mulheres negras, contribuindo para que a opressão racial fosse incorporada ao conjunto de ações desse Conselho. A partir dessa atuação estruturou-se a Comissão da Mulher Negras do CECF/SP, que contou com a participação de várias outras mulheres e produziu importantes trabalhos denunciando a condição das mulheres negras (OLIVEIRA; CARNEIRO; SILVA, 1995, p. 16).

Ainda há registro de outros grupos autônomos e institucionais no Estado de São Paulo, tais como o Coletivo de Mulheres Negras de São Paulo; o Coletivo de Mulheres Negras da Baixada Santista; o grupo de Mulheres Negras do Movimento Negro Unificado (MNU); a Comissão de Mulheres Negras do Conselho Estadual da Comissão Feminina de São Paulo; o Programa da Mulher Negra do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher¹¹³.

Todas essas organizações estiveram presentes nos encontros e seminários nacionais de mulheres negras que foram realizados entre a segunda metade da década de 80 e a primeira metade da década de 90. Porém, os encaminhamentos dos diversos questionamentos levantados por essas organizações convergiram para a construção e realização do I e II Encontro Nacional de Mulheres Negras, respectivamente em 1988 no Rio de Janeiro e 1991 em Salvador.

O I Encontro Nacional de Mulheres Negras (1988) foi realizado no interior do Estado do Rio de Janeiro na cidade de Valença, contando com a participação de 450 militantes de 17 Estados da federação. Alguns dos objetivos expostos nesse encontro foram: a) denunciar as

¹¹³ Em 1985, ocorre o I Encontro Estadual de Mulheres Negras organizado pelo Coletivo de Mulheres Negras de São Paulo.

desigualdades sexuais, sociais e raciais existentes, indicando as diversas visões que as mulheres negras brasileiras têm em relação ao seu futuro; b) fazer emergir as diversas formas locais de luta e autodeterminação face às formas de discriminação existentes; c) elaborar um documento para uma política alternativa de desenvolvimento; d) encaminhar uma perspectiva unitária de luta dentro da diversidade social, cultural e política as mulheres presentes no Encontro; e) realizar diagnóstico da mulher negra; f) discutir as formas de organização das mulheres negras; g) elaborar propostas políticas que façam avançar a organização das mulheres negras, colocando para o mundo a existência do Movimento de Mulheres Negras no Brasil de forma unitária e de diferente vertentes políticas¹¹⁴.

Esse encontro aponta para a construção da visibilidade e da representação da organização das mulheres negras frente à sociedade, ao movimento negro e ao feminismo; sendo esses dois últimos considerados como os espaços de aprendizagem política da maioria das militantes. Contudo, do ponto de vista da organização das mulheres negras, o entendimento e a inter-relação de raça, classe e gênero têm sido objeto de um debate cheio de obstáculos.

Uma das nossas informantes demarca bem a diferença entre o movimento de mulheres negras e o feminismo:

O feminismo da década de 80 no Brasil era o feminismo do direito ao corpo; nosso corpo nos pertence e as mulheres negras sempre reivindicavam para além dessas coisas sem discutir o valor dessas questões, mas a inclusão do discurso racial, ou melhor, a presença do racismo dentro do feminismo. Reivindicavam uma outra questão que não essa das mulheres de classe média brancas, ou seja, o direito ao trabalho, direito a creche, direito a casa, direito a auto-imagem, direitos sociais, direito à vida. As feministas não estavam procurando esse tipo de coisas, se quer estavam considerando isso pauta do feminismo.

¹¹⁴ Relatório do I Encontro Nacional de Mulheres Negras.

As questões colocadas pelo feminismo e pela ação do movimento feminista são de difícil compreensão para a maioria das mulheres negras, por se tratar de debates que atingem setores médios da população sem atingir o setor mais despossuído, onde se encontra a maioria das mulheres negras.

Desta forma, há, por parte das mulheres negras, dificuldades de se identificar com as bandeiras de lutas e definições estratégicas no âmbito do movimento feminista.

Por outro lado, embora as conquistas do movimento feminista beneficiem todas as mulheres, inclusive as negras, há a necessidade de ressaltar as questões que se referem à Mulher Negra¹¹⁵, como, por exemplo, as conquistas dos movimentos feministas em relação ao trabalho, no que diz respeito à profissionalização, inserção e melhores condições de execução de suas atividades, embora as negras, em sua maioria continuem a exercer atividades em funções desqualificadas¹¹⁶.

Verifica-se, no processo de organização do Movimento de Mulheres Negras e do Movimento Feminista uma cisão: de um lado, como já citamos, a incompreensão das mulheres negras do que seja feminismo e, por outro, uma incompreensão das mulheres brancas das questões específicas das mulheres negras. Esse quadro é característico da década de 80, já que, nas décadas posteriores, o questionamento acerca das dificuldades do feminismo em lidar com a diversidade gera uma incorporação de demandas de mulheres negras, proporcionada também pela participação cada vez mais crescente dessas mulheres nos encontros feministas.

Porém, nossa informante adverte:

¹¹⁵ Optei para conservar no singular e em maiúscula tal qual aparece na fala de algumas militantes e, em alguns relatórios de encontros, seminários e reuniões nacionais e estaduais. A minha escolha também é para demarcar a abstração criada pelas ativistas do movimento de mulheres negras em torno da entidade Mulher Negra. Mais à frente, discutiremos as reverberações, cisões e tensões quando do desmantelamento dessa universalidade.

¹¹⁶ QUADROS, W. Gênero e raça na desigualdade social brasileira recente. In: *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 50, 2004.

A principal questão desses encontros de mulheres negras sempre foi uma afirmação de identidade. As mulheres negras se afirmando como mulheres negras, como pessoa, como facção política, como sujeito político. Discutiam-se também questões gerais de como enfrentar o racismo que atingia as mulheres negras, mas acho que o maior peso era dar essa afirmação de identidade para as mulheres negras com um grupo coeso. Em minha opinião ocorreu no mesmo risco que o feminismo em geral achava que todas as mulheres eram negras. As mulheres negras achavam que todas nós éramos iguais.

Em algumas falas, podemos identificar que, a despeito das críticas ao feminismo quanto à não-preocupação com as particularidades das identidades femininas, nossa informante nos alerta para o encaminhamento análogo presente no interior do movimento de mulheres negras, ou seja, lidavam com um universal de Mulher Negra.

O II Encontro Nacional de Mulheres Negras, com o tema “Organização, Estratégias e Perspectivas”, reuniu em Salvador 430 mulheres de 17 Estados do país e tinha como principal objetivo a definição de um Projeto Político Nacional que respondesse à situação da mulher negra, levando em consideração a diversidade social, cultural e política da sociedade brasileira¹¹⁷.

É a partir desse Encontro, 1991, que a questão da unicidade de mulher negra é apresentada. Transcrevemos as concepções políticas presentes no relatório:

A nossa sociedade é plural, racista e machista. Todas nós somos frutos desta estrutura social e educacional que nos conduz a práticas e ações às vezes determinadas pela nossa formação. A organização de mulheres negras não está isenta destas interferências. Por isso, não constituímos um *grupo unitário* tanto em nível de concepção política, quanto de metodologias de trabalho (RELATÓRIO DO II ENCONTRO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS, p. 4, grifo meu).

O movimento de mulheres negras demarcava sua identidade (abstraindo outros marcadores) por meio do contato e experiência de vida com o racismo. Para efeitos de comprovação, a pele negra, isto é, a condição de negra inscrita no corpo era o elemento

¹¹⁷ Conforme Relatório do II Encontro Nacional de Mulheres Negras.

identificador dessa mesma condição, que, em contraste com as feministas brancas, determinava a diferença.

Algumas das líderes entrevistadas apontam para o desmantelamento da identidade Feminina Negra, inclusive comparando-o com o procedimento adotado no Feminismo – quando tomava a identidade feminina como universal – e criticado por muitas delas. Apesar de as mulheres negras travarem uma luta contra a experiência do racismo, as experiências e as relações preservam traços de singularidades:

No Feminismo em geral, achava-se que todas as mulheres eram iguais. As mulheres negras achavam que todas nós éramos iguais. Taí que deu briga. Nós não éramos... Por ser negra também não [...]. É porque deu tudo errado... Quer dizer deu coisa certa, se afirmou a diferença o sinal desse ponto. Mas o que o feminismo fez? Aí rachou porque não éramos todas iguais? As mulheres negras fizeram o mesmo! Aí rachou porque não era possível. Eu era favelada, mas isso não quer dizer que eu não tenha muita diferenças com algumas mulheres que tem mesma origem favelada que eu e continuo. São as demandas. As demandas cotidianas são diferentes. As mulheres negras que permanecem vivendo na favela têm uma demanda cotidiana diferente de quem está vivendo fora da favela, por exemplo, para dar um exemplo, a violência. Quer dizer, isso vai demandar uma outra reação de quem está fora e de quem está dentro. Embora todo mundo acuse a violência em qualquer parte da cidade que esteja vivendo, lá dentro, tá na porta de casa, às vezes dentro de casa. Então é diferente.

No ano de 1993, ocorre o I Seminário Nacional de Mulheres Negras como resultado de uma deliberação do II Encontro Nacional de Mulheres Negras, ocorrido em 1991, em Salvador, quando a plenária presente propõe um “um tempo para pensar” antes da preparação do III Encontro Nacional¹¹⁸. A tônica do I Seminário é a garantia de uma política com fins de construção de “um espaço coletivo, democrático, amplo e unitário, de avaliação e reflexão” cuja finalidade seria a formação de uma Comissão Nacional de Mulheres Negras¹¹⁹.

¹¹⁸ Esse encontro aconteceu em Belo Horizonte, no ano 1997.

¹¹⁹ Relatório do I Seminário Nacional de Mulheres Negras. Ainda ocorre nesse mesmo ano o Seminário Nacional de Políticas e Direitos Reprodutivos das Mulheres Negras em Itapeceira da Serra no interior paulista, contando com a participação de 55 pessoas de 17 Estados. O objetivo era estimular a participação das mulheres negras no processo de preparação da III conferência Mundial de População e Desenvolvimento da ONU, que ocorreria em 1994 no Cairo.

A avaliação e a reflexão suscitadas nesse Seminário remetiam-se para a visibilidade da luta da mulher negra contra a opressão de gênero, o aparecimento de lideranças de entidades e grupos dos mais variados setores do movimento social, que foram abordadas durante os dois encontros nacionais de mulheres negras.

O encargo da organização desse seminário coube ao Fórum de Mulheres Negras do Estado de São Paulo¹²⁰. Como o seminário se constituiu num momento de avaliação acerca da organização política das mulheres negras, já também presente nos encontros nacionais anteriores, o item ressaltado foi em torno da questão da autonomia do movimento de mulheres negras quer em relação aos movimentos negro e feminista, quer em relação ao Estado. Um outro ponto apresentado versou sobre a presença e a função das recentes Organizações Não Governamentais (ONGs), já que nesse período, dos estados aqui pesquisados, haviam se formado duas ONGs de mulheres negras: Geledes e Criola, respectivamente em São Paulo (1991) no Rio de Janeiro (1992).

A questão da autonomia desmascara a pretensa igualdade que residia na identidade feminina negra; essa demonstração é apresentada pelas diferentes concepções acerca dos rumos político-institucionais das organizações das mulheres negras brasileiras.

Durante os debates ocorridos no I Seminário, várias concepções de movimento de mulheres negras foram apresentadas, segundo diferentes experiências e atuações, tendo-se chegado à seguinte concepção:

O movimento de mulheres negras vem se constituindo a partir do cruzamento da questão de gênero, raça e classe social. Deve ser autônomo, independente, composto por mulheres de diferentes setores (por exemplo: movimento negro, sindical, popular, partidário, acadêmico). Deve estar articulado prioritariamente com o movimento negro e feminista, na medida em que estes incorporem e apóiem a luta das mulheres negras, mantendo sua

¹²⁰ Faziam parte do Fórum as seguintes entidades: Geledes (Instituto da Mulher Negra); Soweto (Organização Negra); UNEGRO (União de Negros pela Igualdade); Centro de Cultura Negra do Campo Limpo; Grupo de Mulheres Negras do ABCDM e Comissão de Mulheres Negras Laudelina de Campos Mello.

especificidade (RELATÓRIO DO I SEMINÁRIO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS).

Identidade e diferença são binômios que se aglutinam nessa luta de negociação para representação política. O campo político é o espaço onde seus membros articulam discursos na esfera pública. Para tanto, o representante da enunciação é aquele que é legítimo para falar e, concomitantemente, exerce um papel relevante para os seus representados¹²¹. Nesse jogo questões que demarcam as cisões no interior do campo são concernentes à próprias negociações que proporcionam construções e reconstruções de identidades.

‘Somente nós mesmas podemos nos definir. Somos as fontes mais genuínas de conhecimento sobre nós; exigimos que estudos que nos tomem por temática tenham como centralidade nosso ponto de vista de mulheres negras’(SILVA, 1998).

No interior do campo político, as diferenças não desaparecem, ao contrário, “o campo produz um discurso performático de sua identidade e o faz a partir da autoridade que alguns possuem em relação ao conjunto do grupo – e dos espaços institucionais que os grupos têm de se defrontar” (MARQUES, 2000).

O sentido de irmandade retratado por Fox-Genovese (1992) foi abalado tanto no campo feminista como no feminismo das mulheres negras brasileiras. Irmandade se oporia ao individualismo e se manifesta nas experiências cotidianas das mulheres, sejam elas ricas ou pobres, negras, indígenas ou brancas, orientais ou ocidentais etc.

Utilizada com metáfora por Fox-Genovese, irmandade no contexto norte-americano e também nigeriano é concebida como:

Um sentido dos vínculos específicos entre mulheres que viviam em pequenas comunidades, onde as metáforas da família forneciam as justificativas mais fortes para os papéis políticos e sociais. A relação da irmandade afirmava, portanto, as lealdades especiais entre mulheres,

¹²¹ BOURDIEU, P. A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 1998.

reivindicando o estatuto privilegiado de “parentes fictícios” para pessoas de famílias diferentes (FOX-GENOVESE, 1992).

Para essa autora, esse sentimento de irmandade foi estremecido, sofreu reformulações nas relações sociais do capitalismo mais notadamente na sua nuance individualista. Irmandade é um sentimento que inspira a coletividade e a família. A autora argumenta que, apesar das transformações decorrentes da divisão do trabalho e da exposição das mulheres de posições de camadas médias ao mundo público, esbarrou em outras barreiras, entretanto, a afirmação dos direitos é a expressão da universalidade, porque “os direitos da mulher, como os direitos do homem, falam por todas as mulheres, independentemente da raça ou classe” (FOX-GENOVESE, 1992).

Embora a força política do feminismo resida em reunir aquilo que é universal às mulheres, como, por exemplo, a questão dos direitos, à medida que se confrontam as reivindicações feministas com a realidade de vida das mulheres em situações desfavorecidas, constata-se um descompasso “entre o que feminismo parecia prometer e a posição ainda vulnerável das mulheres no mundo” (FOX-GENOVESE, 1992).

Deslocando o foco para o campo do feminismo brasileiro e mais especificamente para ala representada pelas mulheres negras aqui estudadas e localizadas nos Estados do Rio de Janeiro e São Paulo, apresentam-se algumas similaridades com as experiências das mulheres marcadas pelo feminismo tradicional.

A dicotomia igualdade-diferença está presente nos discursos das mulheres negras a ponto de criar uma identidade universal de mulher negra, obscurecendo os inúmeros conflitos decorrentes das diversas tomadas de posições políticas; da condição social; das escolhas sexuais; das escolhas religiosas; da formação escolar, etc. Todas essas interpelações foram estrategicamente encobertas no momento em que foi necessário criar uma identidade

representacional no campo político feminista do período do fim dos anos 80 e primeira metade dos 90.

Uma das minhas informantes ressaltara a dificuldade da realização, nos encontros de mulheres, de oficinas com a participação das homossexuais pela resistência à aceitação das escolhas sexuais.

As questões que as lésbicas sempre estarão trazendo para o movimento feminista em geral. Elas querem impor seu espaço para colocar as questões específicas e serem entendidas e aceitas como iguais. Eu aprendi isso, eu passei por esse aprendizado de compreender as minhas amigas. As minhas colegas que freqüentam minha casa, que vão para minha casa, que são amigas do Jaime (marido da informante), que dormem aqui. Eu passei por esse processo de entender que somos companheiras. Então aquele medo e dificuldade de você estar associada a essas mulheres que carregavam esse estereótipo no interior do movimento de mulheres em geral, do movimento feminista, todas as vertentes do movimento feminista; das negras; dos partidos não sei as indígenas. Mas eu acho que hoje essa dificuldade é bem menor, porque hoje já se vê a outra mulher como uma companheira. Negra... Ela é negra, pôxa! Olha, há vinte anos atrás você fazer um encontro de mulheres onde duas mulheres sentavam juntas e se beijavam era uma coisa que incomodava, que causava frisson. Hoje é totalmente natural. Hoje tem mulheres que não são lésbicas e que vão para os encontros para participar porque ou são pesquisadoras ou se interessam pela discussão, ou são colaboradoras das instituições de trabalho.

Outra questão característica da década de 90 se refere à auto-identificação como feminista das mulheres negras presentes nos documentos e discursos plenários e encontros tanto nos fóruns feministas como nas reuniões dos movimentos negros. A marca feminista negra se complementava à definição, ou melhor, à concepção acerca do feminismo. Algumas das minhas informantes assim argumentavam:

Feminismo para mim é a busca do dia-a-dia. É uma corrente política que busca afirmar a possibilidade de direito e poder das mulheres de exercer espaços significativos na sociedade. Não é particularmente se meu corpo me pertence ou se ele deixa de me pertencer, mas o direito de afirmação política, como sujeito político local em qualquer sociedade.

Outra assim argumenta:

Feminismo é uma forma de relacionamento com o mundo, com a natureza, com os seres humanos, na forma de agir, uma forma de organização social num sentido mais sensível. É uma forma política de luta de enfrentamento no campo político. É uma prática da vida social, pois é uma concepção que os seres humanos têm que se apropriar, têm que sentir, têm que olhar, têm que perceber e têm que vivenciar, ou seja, é uma concepção de vida.

A construção da semelhança só é possível, segundo Marques (2000), sobre o pressuposto da diferença, e é por onde se tecem os fios da identidade, que aqui nesse contexto se evidencia pela peculiaridade que as ativistas formulam uma concepção de feminismo negro:

Feminismo negro é uma corrente política que busca afirmar a possibilidade de direito de poder das mulheres de exercer espaços significativos na sociedade só que reconhece elementos que o feminismo de classe média não reconhecia para afirmação dessa identidade, desse poder. O feminismo das mulheres brancas reconhecia que para afirmação política vinha uma auto-afirmação individual, era muito maior do que da auto-afirmação da identidade geral que é ser mulher negra. É menos individualista, ainda que também tributário de filosofia individualista, é mais comunitário. Nesse sentido é muito mais próximo, porque ele agrega a ele questões sociais, econômicas e políticas. Não da política do cotidiano que o feminismo das brancas engloba mais, reivindica a política do cotidiano também, das relações interpessoais, embora reconheça o macro como determinante também dessas relações de poder.

Interferir nos processos sociais representava, para o grupo das feministas negras, uma tomada radical de consciência de sua subjetividade feminina negra, construindo, dessa maneira, o sentido de pertencimento à sociedade como tal. As diferenças são tomadas como constituintes e organizativas das sistemáticas relações presentes nos discursos políticos, econômicos e culturais das práticas institucionais ou não.

A luta das mulheres negras é comprometida com o resgate das suas histórias, recriando em suas potencialidades a tentativa de buscar mudanças que permitam novas experiências relacionais de poder na sociedade.

Diferença comparece para que a relação social deva ser entendida como trajetórias contemporâneas e históricas de circunstâncias materiais e práticas culturais na quais se produzem as condições para a construção das identidades dos grupos¹²².

A procura por um ponto de vista que abarque a pluralidade de experiências existentes entre as mulheres negras reforça a idéia de que, a despeito das diferenças existentes entre essas mulheres, elas dividem a comum experiência de opressão segundo um lugar comum – negra – embora outros elementos como formação escolar, capital cultural possibilitem experiências singulares em frente à opressão racista e sexista.

[...] O fruto da necessidade de dar expressão a diferentes formas da experiência de ser negro (vvida “através” do gênero) e de ser mulher (vvida “através” da raça), o que torna supérfluas discussões a respeito de qual seria a prioridade do movimento de mulheres negras – luta contra sexismo ou contra racismo?, já que as duas dimensões não podem ser separadas. Do ponto de vista da reflexão e da ação política uma não existe sem a outra (BAIRROS, 1995, p.461).

No tocante à tensão que se estabelece entre o feminismo e o movimento de mulheres negras contemporâneo, a crise do modelo de mulher universal “abstrata” foi criada pelas feministas tradicionais. Aliado a essa rejeição do modelo universalista da identidade feminina, assiste-se, também, a um afloramento das abordagens teóricas que articulam identidade e diferença.

O movimento de mulheres negras demarcava a sua identidade mediante a negritude que estava inscrita nos corpos das ativistas. Identidade e diferença é um binômio que se aglutina nessa luta de negociação para representação política, pois estamos falando do campo político onde seus jogadores precisam articular os discursos na esfera pública. Para tanto, a representante da enunciação, aquela que é legítima para falar, exerce um papel relevante para aqueles que são representados. Nesse jogo, questões que demarcam as cisões no interior do

¹²² Ver especialmente o capítulo 5 de BRAH, A. Cartographies of diáspora: constesting identities. London. New York: Routledge, 1996.

campo são concernentes às próprias negociações que proporcionam construção e reconstrução de identidades.

2.5 AS DIFERENÇAS NO INTERIOR DO FEMINISMO: UM PANORAMA COMPARATIVO

Segundo Caldwell (2000), é nos anos 80 em diante que a primazia das categorias “mulher”, “masculino e feminino”, são questionadas por intelectuais e ativistas dos movimentos das mulheres negras, homossexuais, enquanto categorias duais e universais, visto que a utilização delas implicava em atenção às articulações entre as configurações histórico-sociais e as experiências das mulheres situadas nesses contextos.

Mesmo com a introdução da categoria analítica gênero, nas formulações das teóricas feministas, que se apresentara como uma ferramenta conceitual para “superar problemas relacionados à utilização de algumas das categorias centrais nos estudos sobre mulheres” (PISCITELLI, 2002, p. 16), não foi impedimento para a operacionalização daquela categoria de forma dual e distintiva como natureza/cultura revestida no par sexo/gênero¹²³.

Nesse sentido, esse debate introduzido pelas intelectuais não brancas no seio da teoria feminista possibilitou que outras categorias como corpo, raça/cor, nacionalidade fossem tomadas com mais atenção juntamente com gênero. “O movimento para desessencializar a

¹²³ PISCITELLI, A. Re-criando a (categoria) mulher? In: ALGRANTI, L. M. (orgs). A prática feminista e o conceito de gênero. Textos Didáticos. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas/ UNICAMP, n. 48, novembro, 2002. Piscitelli, citando as contribuições da bióloga e historiadora Donna Haraway, apresenta o argumento de Haraway: “a insistência no caráter de construção social do gênero, o sexo e a natureza não foram historicizados e, com isso, ficaram intactas idéias perigosas relacionadas com identidades essenciais tais com “mulheres” ou “homens”. Desta maneira, assumindo a distinção sexo/gênero, o poder de desconstruir como os corpos, sexualizados e racializados, aparecem como objetos de conhecimento e espaços de intervenção na biologia estaria perdido. Além, disto, Haraway considera que a categoria gênero obscurece ou subordina todas as outras – raça, classe, nacionalidade – ‘outras’, que emergem das ‘políticas da diferença’. O problema reside no gênero como identidade global (e central).

questão de gênero e as identidades de mulheres resultou também num debate sobre o papel da ‘diferença’ na teoria feminista, tanto nos Estados Unidos quanto na Inglaterra, no começo dos anos 90” (CALDWELL, 2000, p. 93).

É no solo norte-americano que black feminism e as intelectuais negras começaram a produzir formulações teóricas de um ponto de vista alternativo, tendo como preocupação os estudos das diferenças de raça, de região, etnia, nacionalidade e orientação sexual etc.

As teorias denominadas de Standpoint Theory contribuíram para articulação raça e gênero, pois criaram possibilidades para desestabilizar a noção do sujeito universal “mulher”, ressaltando as várias identidades construídas pelas mulheres negras em diferentes contextos históricos.

Segundo Collins (1989, p. 47-48),

[...] Primeiro, a posição política e econômica das Mulheres Negras lhes fornece uma visão diferente da realidade material daquelas disponíveis para outros grupos. [...] Segundo, estas experiências estimulam uma percepção peculiar do feminismo negro no que se refere à sua realidade material. Em poucas palavras, um grupo subordinado não só experimenta uma realidade diferente daquela do grupo hegemônico, mas um grupo subordinado pode entender aquela realidade diferentemente da do grupo dominante.

Além de Patrícia Hill Collins, Ângela Davis e Bell Hooks são representantes dessas reformulações nos Estados Unidos, mas os estudos de raça e gênero no Brasil, segundo Côrtes (2005, p. 31), devem considerar que “no caso das mulheres negras, a luta contra a dominação não se focaliza na ruptura com o patriarcado. É preciso considerar as particularidades delineadoras de suas experiências. Mesmo antes da travessia para as Américas, as africanas tiveram trajetórias vinculadas ao domínio público”.

A tardia articulação gênero e raça pelas teóricas feministas brasileiras foi alvo de críticas por parte do segmento do movimento das mulheres negras, já que as pesquisas que davam atenção à questão das experiências racialmente marcadas foram desenvolvidas por

pesquisadoras negras, mas, segundo Caldwell (2000), são inexpressivas, pois as pesquisadoras negras ainda constituem minoria ¹²⁴.

O feminismo dos anos 90, segundo uma perspectiva política, ou melhor, como um movimento social ativo, se vincula à luta pelo reconhecimento dos direitos. Para Soares (2004), o feminismo utilizará como recurso o conceito de sujeitos ativos, isto é, aqueles que definem os que são os seus direitos e lutam para o reconhecimento deles. “É a capacidade dos indivíduos de participarem na organização do Estado e da sociedade, contribuindo na elaboração de políticas públicas capazes de concretizarem direitos” (BENEVIDES apud SOARES, 2004, p. 172).

A presença das acadêmicas feministas nas universidades brasileiras consolida espaços para a formação do campo multidisciplinar dos estudos de gênero, mas marcadamente constituído segundo diferentes campos disciplinares das Ciências Humanas.

No campo acadêmico, as pesquisas nos estudos de gênero ganham relevância nos anos 90, abordando temas tais como gênero e relações de trabalho, violência, identidade, diferença, corporeidade, etc. Essa temáticas foram frutos de muitos estudos e contribuíram para formação de grupos de pesquisas reconhecidas pelas agências financiadoras de pesquisa ao longo do desenvolvimento desse campo de estudos no Brasil

As abordagens acerca da Identidade serão confrontadas com a categoria Diferença, fruto de uma aproximação teórico-conceitual com novas perspectivas que requerem um posicionamento frente à teoria tradicional do sujeito. Hita (2002) relaciona, como inovação nesse campo, as abordagens do *Embodiment* (Csordas) e as teorias do *Standpoint* (Donna Haraway)¹²⁵.

¹²⁴ As lideranças entrevistadas para essa pesquisa possuem o ensino superior completo, todas com título de mestre, e, do total de dez, três são doutoras. A pós-graduação de todas foi na área de Ciências Humanas. Até a realização da entrevistas, somente uma trabalhava numa instituição de nível superior – da rede privada – e as outras atuavam como ativistas e profissionais de ONGs ou centros de pesquisas, instâncias de veiculação de suas produções.

¹²⁵ HITA, M. G. Igualdade, identidade e diferença(s): Feminismo na reinvenção de sujeitos. In:

Narrativas pós-modernas vêm sendo caracterizadas, entre outros aspectos, pelo seu lúcido questionamento às premissas da teoria tradicional do Sujeito. Como corolário desta crítica, é importante apagar demarcações nítidas entre o Eu e o Outro, o Branco e o Preto; Homem e Mulher; Corpo e Mente e várias outras dualidades. As fronteiras que delimitavam a identidade passam agora a ser diluídas e transcendidas (HITA, 2002, p. 329).

O desafio que ora se apresenta ao feminismo não é necessariamente pela disputa de espaço no âmbito acadêmico, mas a conciliação entre a produção teórica e a sua recepção pela militância. A preservação das questões que dizem respeito a cada uma das instâncias citadas não deve ser impedimento às negociações e alianças entre os dois segmentos, já que as demandas cotidianas solicitam revisões teóricas e novos posicionamentos políticos.

2.6 UM PONTO CRÍTICO: A QUESTÃO DA IGUALDADE-DIFERENÇA

Tem sido recorrente no interior dos movimentos sociais de roupagem identitárias advogarem para si um discurso da diferença em contraposição à igualdade.

A diferença tem sido negociada para demarcar espaços de representação no campo político como também uma moeda discursiva que se esvai logo que o alvo da diferença seja atendida. O binômio dicotômico, igualdade-diferença talvez seja evocado de uma maneira equivocada, já que parece ser um caminho mais coerente pensar como marcadores de gênero, raça e classe se imbricam na configuração das desigualdades na sociedade brasileira.

Para tanto o binômio igualdade-diferença tem sido apropriado por grupos que requerem para si políticas públicas onde os marcadores de gênero e raça se sobressaem mais fortemente. Hita (2002) nos ajuda a pensar no percurso desses binômios por dentro do

movimento feminista. Ao Analisar a trajetória das políticas de identidade presenciadas no feminismo nos anos 60 e 70, a autora afirma que binômio igualdade-versus-diferença era um contraponto para o binômio cultura-versus-natureza.

A ressalva que se deve fazer quanto ao artigo de Hita (2002) é que os binômios foram apropriados para pensar uma relação de igualdade-diferença entre homens e mulheres, logo os atributos biológicos eram referenciados para se afirmar ou não a igualdade e/ou a diferença:

Mesmo reconhecendo a existência inevitável de diferenças anatômicas entre homens e mulheres, essa corrente analisava que não se poderiam derivar qualidades inatas distintas entre ambos os sexos a partir dessas diferenças. As diferenças de “gênero” ou “sociais” identificados nos comportamentos de ambos os “sexos” eram entendidas como resultados de construção cultural, social e histórica e não de um determinismo biológico, portanto, passíveis de transformação. Além disso, para essa vertente, herdeira do iluminismo ocidental, igualdade significaria a substituição de relações de opressão por outras relações livres entre seres livres e “iguais”, confundindo, de certa forma, Igualdade com Identidade. Ser iguais significa em certa medida ser “idênticos” – um pressuposto de humanidade universal que apagaria as diferenças. Ser diferentes significa ser desiguais para esta perspectiva. Para a tradição iluminista a igualdade pareceria estar passando pela identidade: não se pode ser Homem a não ser de uma única maneira¹²⁶.

As feministas negras aqui estudadas se apóiam num discurso produzido pelo feminismo nos anos 70 para reivindicar sua especificidade enquanto mulheres negras. A questão aqui, diferentemente daquele discurso que reivindicava igualdade de direitos para mulheres em geral, se apóia na busca de direitos baseado na diferença da cor/raça.

Por esse caminho ao se apregoar a diferença as feministas negras caíram no perigo de essencializar a identidade feminina negra a partir dos atributos raciais e que eram afirmativos da singularidade perante as mulheres brancas.

¹²⁶ HITA, M. G. Igualdade, identidade e diferença(s): Feminismo na reinvenção de sujeitos. In: ALMEIDA, H. B. de; COSTA, R. G; RAMÍREZ, M. C. ; SOUZA, E. R. de. (orgs.). Gênero em Matizes. Bragança Paulista, SP: USF, 200, p. 325-326. Todas as aspas são da autora.

Para essa corrente “diferença” na é necessariamente sinônimo de desigualdade e não é negando-a que será possível avançar no problema da erradicação da opressão feminina; ao contrário, é necessário afirma-la, de modo que passam ser criados valores positivos em torno dela a partir de uma repolitização dos aspectos negados pela outra corrente.¹²⁷

Esse é o caminho das referidas políticas afirmativas que no feminismo negro brasileiro foi instrumento para a formação de ONG de mulheres negras que subsidiam a formulação de políticas sociais voltadas para esse setor.

A singularidade da questão racial já foi apontada dentro desse trabalho, pois interessa ainda entender, ou melhor, elucidar como funcionariam os paradoxos apontados por Scott (2005) no debate sobre igualdade e diferença e direitos individuais e identidade de grupos no qual estão intimamente imbricados com as políticas de ações afirmativas segundo a mesma.¹²⁸

O artigo da autora acima citada não tem como intenção nenhuma conclusão, ao contrário, os paradoxos apontados são pistas interessantes para pensarmos como solucionarmos a garantia dos direitos individuais e dos grupos sociais. A autora argumenta que o princípio da igualdade foi formulado pensando no indivíduo e que a dificuldade quando se pensa em termos de identidade de grupo reside na impossibilidade de se formular uma categoria suficientemente abrangente a todos os indivíduos de um determinado grupo.¹²⁹ Os paradoxos apresentados por Scott (2005) são estes:

1)A igualdade é um princípio absoluto e uma prática historicamente contingente; 2) identidades de grupo definem indivíduos e renegam a expressão ou percepção plena de sua individualidade; 3) reivindicação de igualdade envolvem aceitação e a rejeição da identidade de grupo atribuída pela discriminação. Ou, em outras palavras: os termos de exclusão sobre os quais essa discriminação está amparada são ao mesmo tempo negados e reproduzidos nas demandas pela inclusão.¹³⁰

¹²⁷ HITA, M. G. *op.cit*, p. 326.

¹²⁸ SCOTT, J. O enigma da igualdade. In: Estudos Feministas. Florianópolis, 13 (1), janeiro-abril/2005.

¹²⁹ SCOTT, *op.cit*, 2005.

¹³⁰ SCOTT, *op.cit*, 2005, p. 15.

Para cada ponto acima citado a autora apresenta um argumento; para o primeiro seu argumento resgata o princípio da igualdade da Revolução Francesa que restringia a cidadania aos escravos, pobres e considerados não autônomos o suficiente para exercerem a cidadania.

Já nesse momento ressalta Scott (2005, p. 15-16): “diferenças de nascimento, de posição, de status social entre homens não eram levadas em consideração naquele momento; diferenças de riqueza, cor e gênero, sim”.

De uma perspectiva bastante inteligente Scott encerra seu percurso analítico em relação ao primeiro ponto afirmando que o modelo de igualdade tem se modificado e que os atributos como raça e sexo não são motivos que evitam alguém de votar, mas que compõem como marcadores diferenciais no acesso aos bens sociais.

Seguindo esse raciocínio, essa igualdade que não se manifestou na prática da vida material, foi solo fértil para o surgimento ou a formação de grupos que requeriam inclusão e acesso aos bens sociais.

As identidades de grupo são um aspecto inevitável da vida social e da vida política, e as duas são interconectadas porque as diferenças de grupo se tornam visíveis, salientes e problemáticas em contextos políticos específicos. É nesses momentos – quando exclusões são legitimadas por diferenças de grupo, quando hierarquias econômicas e sociais favorecem certos grupos em detrimento de outros, quando um conjunto de características biológicas ou religiosas ou étnicas ou culturais é valorizado em relação aos outros – que a tensão entre indivíduos e grupos emerge. Indivíduos para os quais as identidades de grupo eram simplesmente dimensões de uma individualidade multifacetada descobrem-se totalmente determinados por um único elemento: a identidade religiosa, étnica, racial ou de gênero.¹³¹

A diferença baseada na identidade racial foi muito ressaltada pelas feministas negras brasileiras durante o final dos anos 80 e a primeira metade dos anos 90 em detrimento da identidade de gênero. Importava a diferença racial e não a desigualdade positivada pelo marcador racial. Não se cogitava a articulação de como gênero, raça e posição social

¹³¹ SCOTT, *op.cit.*, 2005, p. 18.

contribuíam para reforçar a desigualdade e dificultar ascensão de segmentos negros e de mulheres.

Diferenças de fato não existiam já que tanto feministas brancas e negras no contexto brasileiro tinham como principal alvo de críticas a cultura opressora e as suas estruturas simbólicas que impediam o reconhecimento das necessidades desses segmentos, que aos poucos foram se descortinando pelas pesquisas estatísticas.

Scott acrescenta que “as demandas pela igualdade necessariamente evocam e repudiam as diferenças que num primeiro momento não permitiriam a igualdade”.¹³² Ao corroborar com o fundamento da política liberal que tem como princípio toma o indivíduo como uma abstração e sem corpo (SCOTT, 2005.) as ações afirmativas tem como pressuposto a garantia da igualdade a indivíduos que não foram enquadrados como iguais. Por esse caminho apresentado como paradoxo por Scott nos leva a compreensão de que a igualdade é uma abstração embora sua garantia seja legal.

Na sociedade, entretanto, os indivíduos não são iguais; sua singularidade repousa em diferenças presumidas entre eles, diferenças que não são singularmente individualizadas, mas tomadas como categóricas. A identidade de grupo é o resultado dessas distinções categóricas atribuídas (de raça, gênero, de etnicidade, de religião, de sexualidade... a lista varia de acordo com o tempo e espaço e proliferou na atmosfera política da década de 1990).¹³³

As abordagens sobre identidade e diferença tiveram o suporte das manifestações das ditas minorias que se posicionavam contrariamente a “hegemonia” da dita maioria branca. Ao adotar um discurso autocentrado nas suas especificidade aliadas as contribuições dos debates pós-modernos, essas minorias através de suas reivindicações colocaram em xeque o princípio da igualdade.

¹³² SCOTT, *op.cit*, 2005, p. 20.

¹³³ SCOTT, *op.cit*, 2005, p. 23.

No interior desse terreno movediço a coerência que se tem adotado é afirmar que as certezas e o caminho para essa questão devem ser percebidas dentro de cada contexto específico, articulando-se preferencialmente as micro e macro relações. Outra característica que se observa nesse debate é que raramente se problematiza a igualdade-versus-desigualdade; a escolha tem se dado pela igualdade-versus-diferença.

Nancy Fraser (2002) propõe que a teoria de gênero seja analisada de uma maneira bidimensional, ou seja, “gênero deve comparecer como uma categoria que alcança duas dimensões do ordenamento social: a dimensão da *distribuição* e a dimensão do *reconhecimento*.”¹³⁴

A proposta de Fraser é fundamentada na crítica nas conceituações de gênero como “identidade”, ou como essa categoria foi arrolada nas políticas de identidade assim como a raça. As políticas de identidade ou como a autora define “as lutas de gênero têm ajustado seu foco – cada vez mais, e mais recentemente – na identidade e representação, assim causando a subordinação das lutas sociais às lutas culturais, e das políticas de redistribuição às políticas de reconhecimento”.¹³⁵

Ao demonstrar a desatenção das lutas feministas às lutas sociais, Fraser (2005) não sugere uma relevância das políticas de redistribuição em detrimento às políticas de gênero, ao contrário, a sua sugestão é que haja uma articulação entre essas duas frentes acima citadas: questões distributivas e lutas de reconhecimento que envolvem questões como diferença, identidade e representação.

Quando as duas perspectivas se combinam, gênero emerge como uma categoria bidimensional, que contém tanto uma face política e econômica quanto uma face discursivo-cultural – a primeira trazendo consigo o âmbito da redistribuição e a segunda, simultaneamente, o âmbito do

¹³⁴ FRASER, N. Políticas feministas na era do reconhecimento: uma abordagem bidimensional da justiça de gênero. In: BRUSCHINI, C. , UNBEHAUM, S. G. (orgs.). Gênero, democracia e sociedade brasileira. São Paulo: FCC : ED. 34, 2002, p. 64.

¹³⁵ FRASER, N. *op. cit.* p. 62.

reconhecimento. Além disso, nenhuma dessas dimensões é meramente efeito indireto da outra. A bem da verdade, as duas dimensões – de reconhecimento e de distribuição – interagem entre si. Porém, a má distribuição de gênero não é simplesmente um subproduto da hierarquia de *status*, assim como o reconhecimento equivocado de gênero não é inteiramente um subproduto da estrutura econômica. . Ao contrário, cada dimensão tem uma relativa independência em relação à outra. Nenhuma delas, portanto, pode vir a ser completa e indiretamente remediada se usarmos receitas prescritivas exclusivamente para outra.¹³⁶

Assim como gênero, raça também pode se pensado como uma categoria bidimensional que se apresenta na sociedade brasileira como um marcador de classe e status. Ao refletir sobre a proposta de Fraser acerca de uma justiça de gênero onde essa categoria teria duas dimensões que se relacionaria imbricadas, Pinto (2005) inicia sua argumentação preocupada com o chamado dilema brasileiro, isto é, “encontro de um regime democrático liberal com os altos níveis de desigualdade social”.¹³⁷

Pinto prossegue no seu artigo apresentando elementos que caracterizam o Brasil como uma sociedade democrática, mas que se mostra ineficiente frente ao quadro da desigualdade social. A pobreza segundo Pinto (2005) deve ser olhada com mais atenção quando o foco é a nossa sociedade, pois atinge preferencialmente mulheres e negros.

Crítica do modelo de desenvolvimento econômico adotado no país aposta no aprofundamento da democracia onde seja possível uma ampliação das formas de participação principalmente dos setores mais excluídos.

O arranjo da democracia liberal não é capaz de dar conta da complexidade da sociedade contemporânea; a representação nos corpos legislativos não pode continuar a ter monopólio da participação política, a ela devem ser acrescentadas outras formas de participação que permitam a expressão de demandas de novas identidades ou de grupo historicamente excluídos; a sociedade civil é o *locus* privilegiado da expansão e da organização das novas formas de participação¹³⁸.

¹³⁶FRASER, N. *op. cit.* p. 65.

¹³⁷ PINTO, C. R. Teoria política feminista, desigualdade social e democracia no Brasil. In: In: BRUSCHINI, C., UNBEHAUM, S. G. (orgs.). Gênero, democracia e sociedade brasileira. São Paulo: FCC: ED. 34, 2002, p. 81.

¹³⁸ PINTO, C. R. Teoria política feminista, desigualdade social e democracia no Brasil. In: In:

Para pensar a desigualdade social no Brasil, Pinto se apóia em trabalhos de Fraser que tem como temas redistribuição e reconhecimento, além de enfatizar a participação e a forma de participação na esfera pública. Não podemos esquecer o olhar de Pinto se volta para o Brasil, e, portanto sua atenção se resume na seguinte indagação: “até que ponto é possível políticas de redistribuição no Brasil, mantendo-se o grau de não reconhecimento existente no país?”.¹³⁹

Ao enfrentar essa questão que se reveste da relação distribuição, ou melhor, redistribuição-reconhecimento, podemos apontar como uma pista para vencer as políticas da identidade que foram prioridades no interior do feminismo negro brasileiro. A ressalva que deve ser feita é endossada também pela capacidade que essas políticas de identidade tiveram ao abalar “a universalidade do universal” (PINTO, 2005, p.84)¹⁴⁰, mas que se esgotaram pela sua incapacidade de atacar as profundas desigualdades da nossa sociedade.

Em nossa pesquisa a identidade étnica/racial como um atributo positivo de diferenciação das feministas negras serviu como uma ponte que as conduziram para a própria representação política no campo feminista. Entretanto, como é apresentado nas estatísticas o segmento da população negra no Brasil ainda é atingido pelos lentíssimos ritmos de ascensão social.

É complicado pensar numa solução para essa questão que não leve em consideração a desigualdade e a falta de reconhecimento. O momento nos leva para uma junção de questões da redistribuição e do reconhecimento, no contexto da sociedade brasileira que enfrenta níveis de pobreza que afetam a dignidade da pessoa humana.

BRUSCHINI, C. , UNBEHAUM, S. G. (orgs.). Gênero, democracia e sociedade brasileira. São Paulo: FCC: ED. 34, 2002. p. 83

¹³⁹ PINTO, *op. cit.*, p. 86.

¹⁴⁰ Aspas da autora.

3 AUTONOMIA, ORGANIZAÇÕES NÃO GOVERNAMENTAIS (ONGs) E O FEMINISMO NEGRO BRASILEIRO

3.1 UM PANORAMA DA FORMAÇÃO DAS ONGs NO BRASIL

Não se constituía questão para o nosso trabalho a formação das ONGs feministas nem as suas reverberações representativas para os rumos contemporâneos do movimento feminista. No entanto, durante a realização das entrevistas com lideranças¹⁴¹ feministas negras, foram recorrentes as falas em torno da questão da igualdade e da diferença que ora eram direcionadas ao feminismo tradicional e, com mais ênfase, à institucionalização de grupos de mulheres negras que compunham o quadro da Organização de Mulheres Negras.

É interessante que esse discurso, ora enfático, ora fragilizado, que alguns setores do movimento sociais denominado de autônomo, responsabiliza o processo de onguização pelo qual passaram e têm passado as organizações e grupos do feminismo negro pela desmobilização combativa do movimento autônomo existente antes dos anos 90. Tomo de empréstimo de Gurgel a concepção de onguização:

Termo utilizado para designar o processo de transformação jurídico-político e organizativo de parcela dos movimentos sociais que deixaram de atuar como movimento e passaram a assumir a identidade de Organização Não-Governamental e a partir daí promoveram um conjunto de reformas no sistema de representatividade e pressão dos movimentos frente ao Estado, principal interlocutor de suas demandas¹⁴².

¹⁴¹ Construimos essa categoria em nossa pesquisa observando a participação nos principais fóruns deliberativos das entidades e movimentos autônomos do feminismo negro e a indicação apontada pelas próprias ativistas e que, durante a realização das entrevistas, foi-se estabelecendo uma rede ao mesmo tempo em que se observava, de posse de documentos de seminários tanto nacional ou estadual, critério de participação e representatividade.

¹⁴² GURGEL, T. Questões de autonomia para práxis do Feminismo. In: ANAIS DO SEMINÁRIO

No interior da literatura sobre movimentos sociais, as Organizações Não Governamentais (ONGs) surgem com um perfil de organização sem fins lucrativos nos anos 70-80 apresentando uma roupagem que se diferencia das organizações sem fins lucrativos dos anos anteriores. As questões apresentadas por essas organizações giravam em torno das questões ambientais, defesa dos direitos humanos, sem dirimir a importância do desenvolvimento social e da cidadania (NEDER, 1997).

Outra perspectiva se refere às mediações por elas exercidas entre “as estruturas formais de poder (político e econômico) e as classes populares no país” (NEDER, 1997, p. 44). Segundo Neder (1997) e Gohn (2004), essa mediação da e na esfera pública no Brasil é contemporânea à emergência de uma cidadania mais participativa que, conseqüentemente, requereria a construção de uma nova concepção de sociedade civil (GOHN, 2004).

É claro que a institucionalização das ações coletivas por intermédio das ONGs atendeu às pressões que afetaram os movimentos sociais tais como: diminuição da empregabilidade formal; surgimento da economia informal que reduzira o acesso a direitos sociais e à filiação sindical; e todos os problemas pontuais dos anos 90 que se manifestaram com o desvelar das questões das identidades étnicas, como a relação da pobreza com a proliferação das epidemias e doenças infecto-contagiosas etc.

Com esse raciocínio, Gohn afirma que essa conjuntura mundial forçosamente impõe uma reavaliação das políticas sociais e que “resultou na construção de uma nova esfera, ou subsfera, entre o público e o privado, que é o público não-estatal, e no surgimento de uma ponte de articulação entre estas duas esferas, dada pelas políticas de parceria” (GOHN, 2004, p. 301).

Dessa maneira, entram em cena questões advindas de diferentes setores que almejam o reconhecimento dos seus direitos: da etnia, do meio ambiente, dos favelados. Não que tais

atores sociais ainda não houvessem emergido, mas a elaboração das ações coletivas pela institucionalização dos movimentos dar-se-á por meio das áreas temáticas, dos problemas e das institucionalizações (GOHN, 2004); ou seja, efetivamente se perde o caráter pré-existente da mobilização.

Fernandes (2002) diferencia os movimentos sociais das ONGs quanto ao seu aspecto estrutural, jurídico e político na sua relação tanto com os grupos que representam, quanto com o Estado. Como associação, os movimentos sociais forneciam uma estrutura para reivindicação e afirmação de direitos legais e morais por parte de identidade de grupos independente, mas que representam uma coletividade (FERNANDES, 2002).

As ONGs, segundo Fernandes (2002), foram formadas na América Latina a partir da década de 70, e, segundo ele, essa:

Primeira geração de ONGs na América Latina surgiu, via de regra, como uma solução *ad hoc* para uma falta de opções, que se imaginava ser conjuntural no sistema institucional existente – centros de pesquisa que se formavam à margem de universidades submetidas a pressões do Estado autoritário, núcleos de educação popular paralelos ao sistema escolar oficial, grupo de apoio a movimentos sociais emergentes sem conexões com os organismos políticos legais, etc.¹⁴³

Desde a sua formação e consolidação na América Latina, não estava ainda evidenciado, como se apresenta mais recentemente, o papel que cumpria essas instituições, já que “resumiam a idéia do privado com funções públicas” (FERNANDES, 2002, p. 65), mas se diferenciavam na condução e formulação das plataformas das ações daquelas anteriormente referenciadas pelos movimentos sociais de caráter mais “voluntaristas”. As ações das ONGs estavam inseridas em um planejamento que tinha como finalidade a execução das ações com eficácia para resolução de problemas já levantados com antecedência.

¹⁴³ FERNANDES, R. C. *O Terceiro Setor na América Latina*. 3 ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994. p. 66.

As Ongs não são representativas de uma classe qualquer de indivíduos. À diferença dos sindicatos, das associações de moradores ou mesmo dos movimentos sociais, as Ongs não podem falar ou agir em nome de terceiros. Fazem-no somente em nome próprio. Em consequência, não dependem do complexo jogo político implicado nos sistemas representativos para legitimar as suas decisões. Mais ainda, sendo particulares, as Ongs podem, em princípio, multiplicar-se indefinidamente, em função das demandas e das iniciativas, sem que isto tampouco coloque problemas de legitimidade. O valor que lhes é atribuído deriva das respostas obtidas aos serviços que têm para oferecer¹⁴⁴.

Castro (1997) aponta para as implicações do processo de onguização que se abateu sobre o feminismo latino-americano. A autora, ao se posicionar como de esquerda, aponta suas preocupações quanto ao “esmorecimento” da postura feminista “autônoma ou radical” em vista de certa proeminência das ações produzidas via ONGs.

Sua argumentação, a bem da verdade, se pauta na defesa de um feminismo socialista “ainda que redesenhado por concepção de uma classe, na raça, no gênero, no reconhecimento de diversas opções sexuais, ou seja, humanista e libertário na perspectiva de engendramento do vir a ser” (CASTRO, 1997, p. 310), ressaltando, portanto, um caráter mais coletivo para o movimento com poder de mobilização perante a formulação de suas reivindicações perante o Estado.

Apostando no endurecimento do discurso, Castro critica as ONGs pela ausência de políticas ou de financiamentos internacionais direcionados para essas entidades para que elas efetivem ações que extingam ou, pelo menos, atinjam: “ação das multinacionais na exploração das mulheres, a trabalhar por um programa conjunto de proteção às mulheres (i) migrantes e (e) migrantes, e a questionar governos sobre os efeitos das políticas neoliberais no cotidiano das mulheres”¹⁴⁵.

Em outro artigo, a mesma autora, preservadas as distâncias temporais, resguarda os mesmos princípios já esboçados em texto acima citado qual seja: a posição à esquerda e uma

¹⁴⁴ FERNANDES, *op. cit.*, p. 67.

¹⁴⁵ CASTRO. M. Engendrando poderes em tempos neoliberais: feminismos e feminismos, reflexões à esquerda. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília: UNB, vol. XII, n. 02, jul/dez, 1997.

crítica ao processo de onguização do feminismo. Porém, o interessante desse novo artigo é a preocupação que, de certa maneira, se reflete nas abordagens de cunho identitário localizadas no final dos anos 1990 que sugerem uma incipiente indagação sobre os “riscos da perspectiva de enquadrar o feminismo como uma política de identidade ou como um movimento restrito às políticas de identidade” (CASTRO, 1999).

Em contribuição aos argumentos de Kauffman, Castro ressalta que a esquerda (cita nesse caso o exemplo norte-americano,) aprendeu e incorporou tensões e questões apresentada nos períodos de 50-60 pelos ativistas dos direitos civis. Nesse sentido, a política ganhou outras instâncias como o privado e pessoal.

Foi quando se politizou uma série de temas não considerados nas formas clássicas de fazer política como a sexualidade, as relações interpessoais, o estilo de vida e a cultura. O self, as experiências subjetivas, o cotidiano tornaram-se sítios de contestação política¹⁴⁶.

A argumentação de Kauffman ganha mais tinta em Castro, pois, ao reforçar a crítica que aquele tece ao limite e esgotamento das políticas identitárias, ressalta que sua limitação reside na ausência “de contestação sobre as estruturas e instituições de poder como o Estado” (KAUFFMAN, 1999 apud CASTRO), inserindo uma parte do movimento feminismo nessa caracterização.

Castro então aponta para o questionamento acerca dos sujeitos do feminismo. Talvez essa tensa relação entre autonomia e institucionalização se incorpore na luta dos lugares de representação legítima dos diversos sujeitos-mulheres que advogam para si a condição de feministas, ainda que de posições particularizadas encerradas na sua etnia/raça, no corte geracional, na orientação sexual, nas opções religiosas.

Castro afirma que o feminismo de esquerda no Brasil deve se direcionar para a caracterização de um feminismo híbrido, isto é,

¹⁴⁶ KAUFFMAN, 1999 apud CASTRO. M. *op. cit.*

Um feminismo de híbrida identidade, ou seja, ao mesmo tempo “movimentista” e “classista”, i.e., com compromisso com a classe trabalhadora e a flexibilidade para criação de estratégias, formas de ação, dos movimentos sociais, o que exclui referenciais genéricas e “naturalizadas” a mulheres.

O questionamento acerca da transformação jurídico-político do feminismo toca num ponto não tão novo, mas que se repete sob uma nova temporalidade onde os entrelaçamentos raça/classe/geração estão a postos mesmo que, às vezes, se apresentem sub-repticiamente nos discursos.

A preocupação sobre a legitimidade do sujeito do feminismo é destacada por GURGEL (2006) mediante a articulação entre a “consolidação das Ongs e a representatividade social das demandas das mulheres por políticas públicas frente ao Estado”. (GURGEL, 2006, p. 1)

Assim como o argumento de Castro (1997), Gurgel (2006) entende o feminismo latino-americano como um movimento social e como tal um “coletivo total” e que um dos seus principais objetivos reside na perspectiva de que, resguardadas as diversidades presentes no seu interior, o feminismo seja capaz de construir uma identidade coletiva.

Com uma sistematização curta e didática, Gurgel (2006) inicia a explicação de como a autonomia no início dos anos 1990 se pautava com as práticas organizativas do mesmo campo de práxis em que estavam situados os partidos políticos de esquerda, centro-esquerda e as organizações de esquerda. Um pouco mais adiante:

Questionamento da autonomia se baseava na afirmação de popularização do feminismo decorrente da presença de mulheres que traziam demandas de imediaticidade do cotidiano. Demandas essas que foram compreendidas à época, como inconciliáveis em relação às demandas feministas que se desenvolviam no questionamento da totalidade da vida social na centralidade do confronto com o patriarcado, com o capitalismo e com as formas tradicionais de fazer política¹⁴⁷.

¹⁴⁷ GURGEL, T. Questões de Autonomia para a práxis do feminismo. In: VII SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE GÊNERO. Florianópolis: UFSC, 2006. p. 2.

Gurgel concorda com Castro ao dizer que o financiamento das ONGs passou à constituição de um processo de onguização e à conseqüente perda de autonomia, radicalidade e combatividade da militância feminista e acrescenta ainda duas críticas aos “modelos de práxis política feminista desenvolvida majoritariamente pelas Ongs” (GURGEL, 2006, p. 4): quanto à identidade que, no processo de onguização do movimento feminista, se distanciara de “uma base social” que identificava o movimento, e à representatividade, que, nesse contexto, é confundida com o papel de assessoria, e do papel da “agendas do movimento frente ao Estado e com outros sujeitos sociais” (GURGEL, 2006, p. 1).

Essa abordagem toca no pensamento e nas questões da luta pelos direitos, pois essas têm sido tomadas como uma vertente pontual dos debates organizativos do movimento feminista independente das diversidades das mulheres aí representadas. A bem da verdade, a díade autonomia-institucionalização só pode ser pensada e compreendida se referenciada nas modificações ou nos rearranjos pelos quais o movimento feminista brasileiro passou desde os anos 80 aos dias atuais.

As mudanças expressas por novas sociabilidades manifestadas no mundo contemporâneo são fundamentais para o retorno da indagação acerca de “quem são esses sujeitos do feminismo [...] e quais são os modos (ao menos discursivos) de subjetivação (e construção de sujeitos) colocada hoje pelo movimento” (MALUF, 2006, p. 1)¹⁴⁸.

Embora essas inquietações levantadas por Maluf se refiram a sua participação e observação ao 10º Encontro Feminista ocorrido no ano de 2005, se elas forem atualizadas para reforçar e explicar a trajetória da institucionalização do feminismo negro, a sua partida se dá na direção de compreender a articulação de, como nos processos de institucionalização do movimento feminista autônomo, o sujeito com sua identidade política foi remexido por esses

¹⁴⁸ Essas indagações surgiram durante as sistematizações das impressões que Maluf (2006) apontou sobre o 10º Encontro Feminista Latino-americano e do Caribe, ocorrido em São Paulo em outubro de 2005.

processos e ao mesmo tempo se confrontou com teorizações sobre os sujeitos, ou melhor, os lugares e as representações da subjetivação dos múltiplos sujeitos que se afirmavam pelas suas especificidades.

Mais do que um posicionamento político frente a uma suposta perda do espaço democrático em razão da institucionalização dos grupos de mulheres feministas, essa tensão trouxe as inúmeras definições, convergências, posições sobre feminismo, gênero, política, enfim, sujeitos e subjetividades.

Maluf (2006) observa que, durante o Encontro anteriormente citado, a tensão que se estabeleceu foi em torno da participação dos transgêneros. Desnecessário pontuar as questões levantadas pelos transgêneros. Importa-nos compreender a análise realizada por Maluf no que diz respeito às indagações já levantadas.

Se de um lado, a reivindicação das transgêneros de serem “incluídas” como mulheres e feministas nos encontros, numa dinâmica que poderia se definir como centrípeta, ou seja, em direção a um centro comum, ao compartilhamento (na diferença) de uma “identidade comum” às mulheres e feministas do encontro; pode-se afirmar que em relação às jovens lésbicas, negras, etc, a dinâmica é inversa, centrífuga, ou seja, o deslocamento de um centro comum (mulheres) para uma fragmentação e diferenciação (compartilhada) de especificidades não redutíveis ao termo comum. Dois movimentos opostos em relação ao que parece ser uma mesma questão: a reivindicação de um lugar político legítimo e qualificado, no interior do movimento: de um lado, “apesar da diferença”, apontar o que é semelhante; de outro, apesar de serem todas as mulheres, apontar a diferença como o lugar dessa legitimidade¹⁴⁹.

¹⁴⁹ MALUF, S. Políticas e teorias do sujeito no feminismo contemporâneo. In: VII SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE GÊNERO. Florianópolis: UFSC, 2006. p. 3.

3.2 AS ONGS DE MULHERES NEGRAS FEMINISTAS

O lugar da legitimidade representativa que, em outros momentos, está situado nas dinâmicas que o movimento de mulheres negras estabelece ao longo do seu percurso organizativo em confronto com o feminismo, sugere um movimento centrífugo, em que as especificidades da raça não se direcionavam para um lugar comum, isto é, para uma identidade política comum que pudesse dar sustentabilidade a um projeto universal.

Como essas dinâmicas têm comparecido em inúmeras pesquisas, percebe-se que, no campo feminista negro dos Estados paulista e carioca, os movimentos em torno da busca ou não de um lugar ou discurso comum de sujeito mulher negra mobiliza a luta pela representação política de sujeito. Essa tensão é ressaltada durante as transcrições das entrevistas tanto entre as mulheres do Rio de Janeiro como de São Paulo. Dessa forma, é preciso pontuar que o entendimento do processo de “onguização” ou institucionalização do feminismo negro articula-se à dinâmica das negociações acerca da legitimidade representativa do sujeito feminista negro.

As pessoas não confiam em ONGs, não têm certeza para que servem, desconfiam das pessoas que trabalham para as ONGs, porque são remuneradas. Não que as pessoas dos grupos não recebam também esse dinheiro que vai para as ONGs, mas que as ONGs são mais explícitas, porque, afinal, o movimento existe e o movimento movimenta dinheiro também, a gente não pode fingir que o dinheiro que entra no movimento entra pelas mãos dos ONGs...¹⁵⁰

Nesse percurso, se percebe que se um lado a questão da institucionalização “impôs” ou pelo menos acelerou a fragmentação da homogeneidade que se movia em prol de uma identidade mulher negra, por outro lado, na mesma esteira, impôs pensar as diferenças desde

¹⁵⁰ Fala da militante Jurema Werneck, coordenadora da área de saúde da ONG Criola, no Rio de Janeiro. Trata-se de uma entrevista concedida a Rosália Lemos.

dentro; diferenças ou especificidades que estavam além da inscrição da raça¹⁵¹.

Durante a realização de uma entrevista com uma das militantes, ela relatou um desentendimento acerca da confecção de relatório para conferência de Beijing, quando uma parcela da militância havia apontado como necessária a discussão acerca do narcotráfico, com a preocupação de elucidar como as mulheres pobres e moradoras de favelas estavam expostas a essa realidade no seu cotidiano e, conseqüentemente, à exposição/submissão dos seus filhos a uma relação com esse tipo de prática. A intenção de discutir esse ponto causou, segundo a entrevistada, um incômodo, como se observa no neste desabafo:

A gente não estava dizendo que a gente era viciada, mas que essa acabava sendo a única via de sobrevivência dos nossos filhos. Aí eu tentei brigar por causa disso. Então a gente percebeu o quanto o nosso entendimento era diferenciado, o quanto o problema que naquele momento nós dizíamos que era de mulher negra e que a visão de mulher negra se diferenciava do movimento feminista. Penso que ainda hoje é porque o movimento feminista é um movimento institucionalizado, um movimento organizado. Não que o movimento negro não seja. Hoje eu tenho uma posição extremamente crítica ao movimento negro. Mas naquele momento, e o que me fez romper com esse conceito de movimento de mulheres negras foi exatamente perceber que nós não estávamos perseguindo o mesmo caminho; que de verdade, as mulheres negras vindas do movimento negro estavam querendo uma coisa e as mulheres negras vindas do movimento feminista estavam querendo outra

¹⁵².

Esta fala nos convida a pensar que essas diferenças, segundo a entrevistada, estão demarcadas pela trajetória pregressa das militantes – se proveniente do movimento negro ou feminista –, mas, no desenrolar da entrevista, fica evidente que o marcador da classe é retomado em defesa da autonomia por parte daquelas mulheres que se autoproclamam comprometidas com as classes populares. Logo, interessa questionar e reivindicar melhorias que possam contribuir para reduzir efetivamente as opressões a que são submetidas as classes populares no seu cotidiano.

¹⁵¹ O perfil das mulheres entrevistadas se resume na seguinte caracterização de trajetória política: umas chegaram ao movimento de mulheres negras por meio do movimento negro, outras por meio do movimento feminista e outras, pela via dos partidos políticos.

¹⁵² Entrevista

De outro lado, a presença de militantes negras pertencentes as ONGs se posicionavam de uma forma que levava a compreensão de que o problema vivenciado pelas mulheres negras, a presença e às vezes a relação dos seus filhos com narcotráfico, fosse colocado no segundo plano. O que estava em jogo no momento era a questão da escolha da representação na Rede de Mulheres Afrocaribenhas e Afrolatinoamericanas e não uma discussão que considerasse como as condições de sobrevivência de determinadas mulheres negras e de seus familiares estivessem expostas a toda sorte de opressão.

Carneiro (2000), ao se referir à participação das Mulheres Negras na Conferência Mundial da Mulher ocorrida em Beijing (1995), ressalta que “a atuação das mulheres negras na Conferência Preparatória de Mar de Plata se deu tanto no Foro de ONGs da América Latina e Caribe quanto na Conferência Oficial” (CARNEIRO, 2000, p.250). É nesse momento também que as discussões em torno do exercício da democracia no interior do feminismo negro se explicita em duas vertentes de condução de lutas, isto é, uma que entende que a luta é universal e pressupõe a participação de todas as mulheres negras, independente de como esteja organizada e, outra, que entende que cada organização tem suas peculiaridades e a unificação é conflituosa.

No período por nós eleito para realização do nosso estudo (1985-1995), duas entidades de mulheres negras são institucionalizadas em forma de ONG, uma no Rio de Janeiro e outra em São Paulo: Criola e Geledes respectivamente.

A organização Geledes surge com o propósito de criar uma instituição autônoma em relação ao poder estatal, já que algumas de suas fundadoras tiveram assento no Conselho da Condição Feminina, especificamente na Comissão de Mulheres Negras que era responsável pelas questões e demandas das mulheres negras.

As divergências entre as feministas e as conselheiras negras surgidas no interior do Conselho aliadas ao fim da gestão de suas participações no Conselho da parte das mulheres negras tornaram inevitável o desligamento delas.

Com uma expectativa de criar uma instituição autônoma, que tinha como meta a independências das mulheres negras em relação ao poder estatal, nasce em abril de 1988 o Geledes – Instituto da Mulher Negra. Sua prioridade inicial consolidou-se e se direcionou para o atendimento das exigências das mulheres negras.

Nessa mesma temporada, tem-se conhecimento de outras entidades (algumas já citadas em capítulos anteriores) tais como: Nizinga (RJ); outras ainda vinculadas a Associação de Moradores de Favelas; Mãe Andreza em São Luís do Maranhão pertencente ao Centro de Cultura Negra do Maranhão e grupos de Mulheres Negras do Movimento Negro Unificado da Bahia. Esse debate acerca da autonomia que se apresenta em alguns documentos do Geledes ainda se restringe a uma relação ao Estado e mais adiante em relação ao movimento negro.

Essa argumentação tem causado algumas rugas nos discursos que são apresentados pelas feministas negras; primeiro, porque “éramos do movimento negro e o movimento negro tinha uma discussão de autonomia em relação à não-participação nos órgãos governamentais, que era uma posição de se posicionar contra um estado conservador, autoritário, enfim ranço da ditadura”¹⁵³. Essa fala é pontuada por uma das lideranças de São Paulo. Obviamente essa não esteve ocupando o Conselho da Condição Feminina quando de sua existência.

Segundo, porque há uma afirmação muito contundente de que existe hoje no Brasil uma organização de mulheres e não um movimento de mulheres negras.

O que existe no Brasil é um movimento negro. Este sim, tem uma condição histórica pontuada na formação social brasileira pela população negra que foi trazida para o Brasil como escrava; pela produção de riqueza que foi criada com este trabalho escravo, pela não-compensação ou pela não-definição do que de direito da população negra após abolição... quer dizer

¹⁵³ Afirmação recebida durante entrevistas.

toda essa história aí, você sabe, que o movimento negro é um problema social brasileiro. A mulher negra, no meu entender, está no interior do movimento negro. Nós somos mulheres que nascemos no movimento negro. Então isso vai dar uma diferença muito grande nos relatos das lideranças. Muitas vieram do movimento feminista e outras do movimento negro. Então a interpretação sobre o que é o movimento, as suas bandeiras, as suas linhas; alia-se ou não com as mulheres brancas, se alia ou não com homens brancos e negros; alia-se ou não com mulheres trabalhadoras etc., etc., vai se diferenciar em função dessa experiência histórica¹⁵⁴.

O Grupo Criola surge em 1992 no Rio de Janeiro no interior de um Programa de Mulheres do Centro de Apoio às Populações Marginalizadas (CEAP). Uma das ações mais significativas desse Programa foi a Campanha Contra Esterilização em Massa encampada juntamente com o Fórum Itinerante de Mulheres Negras do Rio de Janeiro. Essa instituição existe para trabalhar e instrumentalizar mulheres, meninas e adolescentes negras para enfrentar o racismo, sexismo e homofobia por todos os meios necessários¹⁵⁵.

Uma das lideranças dessa ONG por nós entrevistadas dá seu ponto de vista sobre as diferenças que vão aparecer após ou no mesmo momento em que a “unidade” mulher negra se desfazia e começavam a transparecer as diferenças no movimento de mulheres negras. Embora esse momento se remeta a início de outros rumos para o feminismo negro, para essa ativista, as ONGs de feministas negras surgem no momento em que o discurso que vigorava era o da igualdade, “mas já éramos diferentes, buscávamos mecanismos diferentes”¹⁵⁶ inclusive de participação e representação política. Recentemente a questão da representação política das feministas negras tem sido assumida pela Articulação de ONGs de Mulheres Negras Brasileiras, que nasceu no contexto da III Conferência Mundial contra o Racismo, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas ocorrida na África do Sul, no ano de 2001.

A Articulação de ONGs de Mulheres Negras Brasileiras nasce a partir de um seminário organizado pelas Ongs Geledés – Instituto da Mulher Negra/SP, Criola/RJ e

¹⁵⁴ Relato extraído de uma entrevista com uma militante de São Paulo.

¹⁵⁵ Discurso de uma das lideranças do Grupo Criola.

¹⁵⁶ Parte da entrevista de uma liderança do Rio de Janeiro.

Maria Mulher/RS, cuja as 25 participantes eram mulheres negras pertencentes a Ongs de mulheres negras de todas as regiões do país. Além dessas mulheres participaram algumas especialistas em conferências da ONU. Assim surge a Articulação de ONGs de Mulheres Negras Brasileiras e que produz uma Declaração de Mulheres Negras Brasileiras, documento com uma análise preliminar sobre as condições de vida e saúde das mulheres negras brasileiras, que serviu como subsídio para vários encontros regionais, nacionais e latino-americanos para a III Conferência Mundial contra o Racismo Xenofobia e Intolerâncias Correlatas.

A missão da Articulação de ONGs de Mulheres Negras Brasileiras é promover a ação política de organizações de mulheres negras, na luta contra o racismo, sexismo, opressão de classe, homofobia e outras formas de discriminação, contribuindo para a transformação das relações de poder e construção de uma sociedade equânime. Ampliando e consolidando essa intervenção no cenário nacional e internacional, a partir da construção de uma plataforma de ação em defesa das mulheres negras na sociedade brasileira.¹⁵⁷

Para uma liderança feminista negra, a criação de Organizações Não Governamentais dirigidas e com políticas para mulheres negras tem o mesmo significado que essas organizações têm para o resto da sociedade¹⁵⁸.

É uma característica da década de 90, uma outra forma de fazer esse trabalho que antigamente era feito lá na escravidão, que as mulheres negras faziam isso através das Irmandades, e, no final do século XX, começou a fazer isso a partir das ONGs, que é uma forma que a sociedade definiu para gerir

¹⁵⁷ Revista da Articulação de ONGs de Mulheres Negras Brasileiras. Rio de Janeiro, n. 01, maio 2003.

¹⁵⁸ Em 1997 na cidade de Campinas foi realizada uma reunião que tinha como ponto discutir a avaliação de II Encontro da Rede de Mulheres Afrocaribenhas e Afrolatinas e a representação da Regional Brasil na Rede. Edna Roland escreve um texto em que aponta os obstáculos ainda presentes que impediam uma organização do movimento de mulheres negras, tais como: diferenças de concepção acerca do movimento de mulheres negras; concepção de que a mulher negra é um tema “específico” seja do movimento negro ou do movimento de mulheres; dificuldades de relacionamento entre as diversas tendências/organizações existentes; dificuldades de legitimação/validação de lideranças; interferências de outros setores no movimento de mulheres negras.

melhor os recursos, organizar mais o trabalho, essas coisas. É um sinal só do tempo, mas do tempo de tudo não particularmente das mulheres negras¹⁵⁹.

As questões sobre movimento autônomo e institucionalizado sempre foram pontos de discussão e conflito dentro do movimento. Nesse sentido, para reiterar as especificidades dos anos 90 e no que tange à prática das ONGs, algumas facilidades surgem e que transformam as antigas militantes em profissionais dessas instituições:

Certo! Então têm alguns fatores novos aí. Com a virada, como o acontecimento do Encontro nacional, paralelo a isso, está surgindo também o fenômeno das ONGs. Então as ONGs de mulheres começam, e o Encontro Nacional que a gente conseguiu, enquanto mulher negra, receber uma grana do exterior. A gente foi financiada por mais de uma financiadora de mulheres. Foi a primeira vez que a gente escreveu um projeto, enquanto mulher preta, e falou: “Temos essa grana, é nossa, vamos gerir nosso dinheiro sem nenhuma interferência do movimento feminista ou de partido ou de quem fosse. Então isso já deu um fortalecimento. A partir daí algumas começaram a fazer isso com seus grupos, com as suas ONGs.[...] A possibilidade que a gente começou a ver de buscar dinheiro no exterior para ter nossos projetos financiados, pois com essa nova estruturação enquanto ONG deixa de ser grupo de mulheres e passa a ser ONG. Ainda nos anos 90, a gente começa a ter uma interlocução internacional já que com grupos de mulheres organizados. Então por exemplo a Eco 92 ajudou muito que houvesse muito intercâmbio com grupo de outros países. Então a gente já começa entrar naquilo que alguns chamam de militância profissionalizada. Não é mais uma reunião no final da tarde, depois que você deu 500 aulas ou cuidou de filhos e marido; você é financiado para poder se organizar. Então isso dá uma diferença nos anos 90, pois a partir do momento que você tem uma ONG você começa a ter também a sua linha de atuação e muitas pessoas não gostam que se diga isso: agora em muitos momentos, você vai ter que agir de acordo com agendas das financiadoras. Isso fortalece do ponto de vista de uma organização, mas muitas vezes não ajuda ao movimento enquanto tal, porque o movimento quer fazer revolução. Ninguém financia revolução!¹⁶⁰

A institucionalização do movimento de mulheres negras particularmente no Rio de Janeiro e São Paulo gera um conflito que pode ser caracterizado como um conflito de princípio, ou seja, as mulheres que se posicionavam como combativas e mais voltada para a classe populares acusavam às que defendiam a institucionalização do movimento, como

¹⁵⁹ Entrevista de uma feminista negra.

¹⁶⁰ Entrevista concedida por uma liderança do Rio de Janeiro.

traidoras e entreguistas, já que estas estavam desconsiderando a opressão da classe que articuladas com a raça e o gênero são determinantes para desigualdades que se abate sobre as mulheres negras.

Num primeiro momento o feminismo negro radicaliza sua posição da diferença em razão da sua condição racial e não de gênero em relação as feministas brancas, mas a irmandade das mulheres negras esfacela-se por dentro do próprio movimento, pois o gênero é marcado por diferentes categorizações ou por uma “myriad of economic, political and ideological processes” (BRAH, p. 131)¹⁶¹.

Para pontuar nossa argumentação ressaltamos que o perfil das lideranças escolhidas pode colaborar para ratificar a miríade dos processos, pois nossas escolhidas no momento da entrevistas possuíam nível superior, com pós-graduação em nível de mestrado e doutorado; a renda familiar perfazia mais de dez salários mínimos; possuíam acesso freqüente aos bens culturais, mas nem todas se constituíam como proprietárias de imóveis, carro próprio, etc. Comparativamente à condição social em que elas se encontravam nos anos 80 algumas relataram que houve uma mobilidade social em suas vidas, favorecida pela formação escolar contínua articulada com uma aprendizagem na militância política.

Eu não ascendi um pouco, não, ascendi muito. Devo dizer que, quando eu era, antes, enquanto eu era só filha dos meus pais, significava ter gente em casa, inclusive quando já estava na universidade e não ter comida para comer, não ter dinheiro para pegar ônibus. Mudou completamente. Isso mudou completamente. Eu ganho menos, eu continuo tendo menos dinheiro do que as pessoas com os títulos que eu tenho as mulheres brancas, os homens brancos. Então eu continuo sendo pobre em relação a eles, mas mudou completamente minha vida. Eu continuo vendo a injustiça, que eu vivo na situação que eu vivo. Moro num bairro pobre, você listou aí não tenho bem nenhum, nem para compartilhar, nem para deixar não tenho nada. Não herdei nem vou deixar. Mas mesmo assim... As coisas pesadas que eu vivi no terreno financeiro, não vou viver agora. É diferente ¹⁶².

¹⁶¹ BRAH, A. *Difference, diversity and differentiation*. Sage Publications.

¹⁶² Entrevista.

De fato se formos fazer uma comparação atual das condições de vida das mulheres negras, percebemos que ainda está muito longe do ideal, mas na área educacional aponta avanços, ainda que pequenos.¹⁶³

O processo de institucionalização do feminismo negro expôs as diferenças particulares que residem em qualquer agrupamento que advoga para si um discurso político unitário. O desafio para as mulheres feministas negras, asiáticas, brancas ou colonizadas, será pensar sobre qual subjetividade se construirá um projeto universal.

Ressaltamos que esses questionamentos fazem coro com outros estudos que foram apontados desde os anos 70-80 em solo europeu e norte-americano e nas décadas de 1990 no solo brasileiro e latino-americano. Brah adverte para o perigo da essencialização que comparece transversalmente no discurso em prol da racialização do gênero como crítica à determinação do gênero sufocando assim outras determinações. Essa categoria gênero durante

¹⁶³ Segundo relatório de um estudo realizado pela Articulação de Mulheres Brasileiras os dados quanto a mulheres negras revelam-se assim: Em meio à imensa pobreza brasileira, as famílias chefiadas por mulheres negras são as mais pobres. Elas chegam a receber rendimentos 55% menores que os das mulheres brancas. A sobrecarga de trabalho no cotidiano lhes pesa mais agudamente sobre o corpo e a mente. No acesso aos empregos mais qualificados, o preconceito implícito na exigência da “boa aparência” é uma barreira concreta, a ponto de muitas mulheres deixarem de se candidatar a um emprego, incorporando de antemão: - “Não vão me aceitar porque sou negra”.

As disparidades entre mulheres brancas e negras se evidenciam nas taxas de alfabetização e escolaridade: 90% e 83% para as brancas; 78% e 76% para as negras, respectivamente.

Fonte: IBGE, PESQUISA NACIONAL POR AMOSTRA DE DOMICÍLIOS; *dados citados por Wania Sant’Anna, JORNAL DA REDESAÚDE n° 23.*

Apesar das disparidades que pesam sobre a população negra no campo da educação, as mulheres negras aumentaram três vezes mais do que as brancas seu ingresso no nível superior, no período entre 1960 e 1980: 7,33 e 2,53 vezes, respectivamente.

Fonte: P. A. Lovell, “Raça, Classe, Gênero e Discriminação Salarial no Brasil”; *dados citados por Maria Aparecida Silva Bento, “Raça e Gênero no Mercado de Trabalho”.*

Segundo dados do IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada), o rendimento das mulheres negras corresponde a 40% do que os brancos ganham. Esse dado tem como base os números levantados pelo IBGE na PNAD (Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios), realizada em seis regiões metropolitanas do país (São Paulo, Belo Horizonte, Distrito Federal, Porto Alegre, Recife e Salvador). De acordo com os dados analisados pelo IPEA, em setembro de 1998 um trabalhador branco recebia, por 40 horas de trabalho semanal, um salário de R\$ 726,89, em média. Pelo mesmo tempo de trabalho, o rendimento médio das mulheres negras era de R\$ 289,22. A mesma comparação revela que os rendimentos dos trabalhadores negros correspondiam a 46% (R\$ 337,13) do que recebiam os trabalhadores brancos.

Fonte: Serguei Soares, “Discriminação de Gênero e Raça no Mercado de Trabalho”.

a realização das entrevistas só aparece em uma única vez. A determinação da raça como um marcador diferencial fica evidente. Ao indagarmos às entrevistadas o que seria o feminismo negro obtivemos uma resposta bem contundente:

Feminismo negro coloca e traz a questão da essência da forma de ver o mundo; traz a concepção do valor da cultura negra. Traz o valor do negro enquanto pessoa humana de valor igual, na igualdade, mas também traz a cultura, as formas de expressão como uma essência para essa construção dessa idéia maior de humanidade e de mundo que a gente gostaria e defender e quer.

Essas considerações se encaminham para as análises que Joan Scott realiza num texto sobre a tensão igualdade e diferença no tocante à reformulação das ações afirmativas nos EUA mais recentemente. Embora não seja nosso objeto de estudo apresentar a contribuição das ações afirmativas, pois se articula em direção à compreensão, em que pese aos equívocos na produção dos discursos acerca (aqui no nosso caso) da identidade mulher negra, característica do primeiro momento do feminismo negro, já que o segundo momento apontado pelas entrevistadas é determinado pelo surgimento das ONGs.

Apostar que essa identidade de grupo contingencial é um guia para efetivação de uma prática política que garanta representatividade nas negociações políticas e simbólicas, mas que a mesma em certa medida implica uma “diminuição” do indivíduo, já que o mesmo estará sendo apresentado enquanto grupo.

Em torno de uma identidade feminista negra apresentada por parte das mulheres negras cariocas e paulistas se garantiu, pelo menos no campo da práxis e da teoria feminista, o despertar para demandas e formulações que levem em consideração raça, gênero, classe, orientação/escolha sexual interdependentemente imbricados.

Apontamos que, por meio desse percurso de constituição e desenvolvimento de um formato do feminismo negro, algumas distinções como formação escolar, acessos aos bens culturais foram subjugados por um discurso de institucionalização que transvertido em ONG.

Essas são apontadas como agenciadoras de novas demandas ao mesmo tempo em que propiciam a ampliação e movimentação da participação das feministas negras em espaços mais amplos das negociações feministas, seja em nível nacional ou internacional. Nesse sentido a atuação da Articulação de Ongs de Mulheres Negras Brasileiras tem sido eficiente, haja vista a quantidade de eventos internacionais e nacionais que a mesma esteve representada: Conferência das Américas em Santiago (fórum de ONGs e oficial); Realização de Workshop no Fórum Social Mundial em Porto Alegre, janeiro de 2001; Fórum de ONGs da Américas no Quito/Equador; Participação como palestrante na Conferência de Saúde das Mulheres Indígenas em Mato Grosso, Workshop de Capacitação das Mulheres Negras da Red do Merco Sul para III Conferência Mundial contra o Racismo em Montevideu/Uruguai, e etc. Avalia-se que as participações em todos os encontros de articulações são garantidas através das verbas disponibilizadas pelas agências financiadoras dessas Ongs; sendo assim essa garantia do ponto de vista da representação das mulheres negras brasileiras se faz através das Ongs de mulheres negras.

As acusações de que o espaço da representação das mulheres negras está nas mãos das lideranças que conseguiram se constituir como ONGs. A essas é reservado o terreno para formulação e atendimento de demandas das mulheres negras.

Quando você está numa ONG você tem que ter financiamento, disponibilidade. Se você tiver outro emprego tem que ser um emprego que trabalhe pouco, porque você tem que se dedicar um tempo particular para viajar, elaborar, para pensar para organizar, para ter verba. Então é um trabalho de envolvimento, Então, ou e você está nisso ou está fora ¹⁶⁴.

Para um entendimento do papel das ONGs no campo feminista, incorporamos as contribuições analíticas de Simião (2002) que realiza na sua dissertação de mestrado o

¹⁶⁴ Relato retirado de uma entrevista.

percurso traçado pelas ONGs feministas para utilização e formulação da categoria gênero nas suas plataformas e projetos.

A recuperação por esse autor da noção de campo de Bourdieu, na qual a existência de um campo pressupõe que seus agentes estejam constantemente se articulando ou lutando em busca de reconhecimento e legitimidade já que os bens produzidos no interior do campo estão dispostos desigualmente nos possibilita abordar as ONGs de mulheres negras como integrantes do um campo feminista, onde suas hierarquias estão bem definidas, embora os agentes que aí trafeguem sejam heterogêneos.

Então, na esteira de Simião, os agentes das ONGs feministas estão se relacionando e, ao mesmo tempo, classificando que tipo de ONG feminista tem mais ou menos prestígio – condição que é medida pela solicitação dos diversos órgãos acerca das demandas e questões referentes ao campo feminista¹⁶⁵.

Outra característica importante do campo – a sua relativa autonomia, pelo qual os objetos de disputa que asseguram capital social e simbólico são específicos de um campo e irredutíveis aos objetos de disputa e aos interesses próprio de outros – nos permite pensar como o gênero se constitui em objeto de interesse para o campo das ONGs de modo diferente daquele que se dá no campo acadêmico¹⁶⁶.

Cabe ressaltar que o autor está preocupado com a produção de um discurso do enfoque de gênero por parte de ONGs feministas e mistas. Nossa intenção, embora se aproxime disso, se distancia porque nossa preocupação reside em explicitar, ou melhor, elucidar, qual feminismo negro, isto é, que discurso feminista negro, qual mulher negra tem sido apresentada no discurso produzido pelas ONGs de feministas negras.

¹⁶⁵ O estudo de Simião teve como enfoque o “estudo da trajetória dos chamados projetos de gênero e desenvolvimento no Brasil”. Sua pesquisa foi desenvolvida com base no estudo das experiências de cinco organizações não governamentais que trabalham com gênero de diferentes perspectivas institucionais. SIMIÃO, D. S. Itinerários transversos. Gênero e campo das Organizações Não-Governamentais no Brasil. In: ALMEIDA, H. B. de; COSTA, R. G., RAMIREZ, M. C.; SOUZA, E. R. Gênero em matizes. Bragança Paulista, 2002.

¹⁶⁶ Ver SIMIÃO, *op. cit.*, 2002.

A moeda mobilizada pelas ONGs de mulheres negras não se baseia na produção de um discurso em torno do gênero. Aliás, essa categoria só comparece nos documentos deliberativos a partir de 91, no Relatório Narrativo e Financeiro do Seminário Nacional de Mulheres Negras que delibera os rumos do movimento, em que podemos:

O movimento vem se constituindo a partir do cruzamento das questões de gênero, raça, classe social. Deve ser autônomo, independente, composto de mulheres de diferentes setores (por exemplo, originários dos movimentos negros, sindical, populares e partidários). Deve estar articulado prioritariamente com o movimento negro e feminista, na medida em que estes incorporem e apóiem a luta das mulheres negras mantendo sua especificidade¹⁶⁷.

O que está em pauta para essas ONGs é a participação no interior do campo feminista na condição de representantes de parcela das mulheres negras, em que as diferenças são tratadas como constituintes e organizadas em sistemáticas relações por meio dos discursos políticos, econômicos culturais de práticas institucionais.

Os momentos de tirada de representantes se constituem sempre em momentos de grande tensão no movimento de mulheres negras brasileiras, na medida em que por um lado a representação é vista como um espaço de poder em si e por outro o movimento tem apresentado uma dinâmica autofágica, o que tem impossibilitado a ratificação seja de pessoas ou organizações¹⁶⁸.

Mas do que isso, as dinâmicas em torno das agendas políticas internacionais, no tocante às políticas voltadas às mulheres, têm privilegiado o diálogo com alas do feminismo negro institucionalizado. Essas instituições, ONGs, são porta-vozes das pretensas demandas de algumas mulheres negras. A legitimidade e o reconhecimento se manifestam na evocação e no assento dos espaços de negociações e/ou conquistas.

¹⁶⁷ Relatório do Seminário Nacional de Mulheres Negras. São Paulo, 1993.

¹⁶⁸ ROLAND, E. mimeo, s/d.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluir um trabalho, depois de um tempo lidando com suas intimidades, dá desespero, porque sempre é uma conclusão incompleta. As lacunas estão evidenciadas ao longo do texto, como é de praxe, e os próprios textos se apresentam como acabados e inacabados ao mesmo tempo, sinal do florescer, no futuro.

A proposta de existência do feminismo negro nos colocou frente a um movimento que requeria para si uma representatividade em consonância com as demandas das mulheres negras. Para tanto, primeiro, do ponto de vista das feministas negras, era preciso desmontar essa imagem e representações sobre as mulheres negras como meramente corpos sexualizados, na figura das mulatas ou do servilismo das negra-pretas, ou das mães-pretas.

A “sexualização” dos corpos compareceu como um reforço à negação desse lugar estereotipado – da boa de cama ou da preta servil, servindo também como munição geradora da força política e estímulo para organização das mulheres negras, no momento em que elas tomam para si a condução de suas vidas – o que significa lutar contra os estereótipos e as opressões que recaem sobre elas ou sobre o seu cotidiano.

Desafiando a ideologia do patriarcado – que foi fortemente atacado pelas feministas tradicionais, pois imputava a esse tipo de dominação a priorização de uma ótica cultural sob a perspectiva do gênero masculino, em detrimento do gênero feminino, – as feministas implementam lutas em busca de igualdade de direitos políticos, que lhes delegaria a possibilidade de transitar no mundo público.

As mulheres negras, de forma veemente, afirmam que a criação da universalidade mulher criada pelas feministas não era capaz de abarcar a singularidade das mulheres negras que histórico e culturalmente foram responsabilizadas pela sua própria sobrevivência e dos

seus. Nesse sentido, elas foram arrastadas a estar mais rapidamente em contato com o mundo da rua, espaço esse que exigia delas maleabilidade para lidar com os perigos e os imprevistos próprios da rua. Essa forma de exposição, que, intensamente, é lembrada nas falas das lideranças ainda, se faz presente na vida de uma parcela significativa de mulheres negras que, ocupando cargos de empregadas domésticas ou como chefes de famílias, conseguem criar e educar os seus filhos/as possibilitando-lhes um outro cenário de vida. Portanto o primeiro capítulo teve a intenção de mostrar as imagens e representações da mulher negra no cenário brasileiro. Necessário primeiramente apresentar um desenvolvimento analítico das representações sociais no terreno das ciências sociais. Esse foi o intuito da primeira parte do capítulo. Em seguida se passou a apresentação de outras possibilidades de experiências de vida de mulheres negras no cenário mais atual. Essas experiências foram muitas vezes geridas no seio dos movimentos sociais.

A prova é apresentada pelas lideranças que tivemos contatos que hoje, diferentemente de suas famílias e segmentos de origem conseguiram uma ascensão significativa, instrumentalizando-se para o enfrentamento de outras demandas que se impõem aos seus cotidianos. O feminismo negro apresentado ao longo do segundo capítulo é uma dessas ferramentas que nascem se posicionando frente aos ditames dos movimentos negro e feminista. A singularidade da condição racial da mulher negra e o a categoria raça serviu no momento inicial como moeda simbólica para, frente às feministas “brancas”, criar a diferenciação – moeda da condição mulher (gênero) como instrumento de questionamento ao movimento negro a respeito das posições secundárias assumidas e impostas as lideranças femininas no seio das entidades dos vários segmentos do movimento negro.

O feminismo negro que se consolida no Rio de Janeiro e em São Paulo enfrentará questões da identidade e diferença, enveredando por duas direções opostas. A primeira diz respeito à relação como os movimentos negros e feministas. A segunda se refere à quebra do

sentido de igualdade ou os desvendamentos de uma abstração mulher negra, sob a qual se encobriam as diferenças econômicas, escolares, religiosas, de orientação sexual e de geração. Esse momento intensifica uma luta simbólica em busca de uma legítima representação que, nos anos 90, ganha mais força com o processo de onguização por parte do feminismo negro, já que são essas mulheres que ativamente reclamaram para si a condição feminista negra.

Para tanto também apresentamos no segundo capítulo uma discussão complexa e acerca da igualdade-versus-desigualdade como contraponto para pensar uma alternativa ao binômio igualdade-versus-diferença. O reconhecimento do discurso da diferença adotado pelas feministas negras é um resultado de um processo de construção da identidade da feminilidade negra; mas tal diferença produziu também um sentido político de mulher negra que acabara por fomentar uma “racialização” e do gênero e, conseqüentemente o esquecimento da classe enquanto uma categoria que articulado com gênero e raça estruturam o quadro das desigualdades na sociedade brasileira.

No terceiro capítulo se apresentou a institucionalização do feminismo negro, onde a característica principal é a profissionalização das militantes. Essa condição se consolida com a articulação de ONGs de mulheres negras, que tem como articuladoras uma das coordenadoras de uma das Ongs apresentada durante nossa pesquisa.

Essa institucionalização não é extensiva a todo o conjunto do movimento; algumas mulheres continuam e querer manter o caráter popular e combativo e, muitas vezes até revolucionário.

De fato, como os tempos são outros, também outras demandas e outras respostas se colocam como desafios para as feministas e, talvez, a mais inquietante seja a procura por algo que nos dê um sentido de universal sem a intenção da homogeneização.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, N. Perspectivas feministas e o conceito de patriarcado na sociologia clássica e no pensamento sociopolítico brasileiro. In: AGUIAR, N. *Gênero e ciências humanas: desafio às ciências desde a perspectiva das mulheres*. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997. p. 171.

ALEXANDER, J. C. Ação coletiva, cultura e sociedade civil: secularização, atualização, inversão, revisão e deslocamento do modelo clássico dos movimentos sociais. *Revista Brasileira de Ciências*, v. 13, n. 37, jun./1998.

ALVAREZ, S. E.; ESCOBAR, A.; DAGNINO, E. *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000. p. 39.

ARRUDA, A. Teoria das representações sociais e teorias de gênero. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, n. 117, nov./2002.

ARTICULAÇÃO DE MULHERES BRASILEIRAS. Mulheres Negras: um retrato da discriminação racial no Brasil. Brasília, maio, 2001.

AURITZER, L.; COSTA, S. Teoria crítica, democracia e esfera pública: concepção e usos na América Latina. *Dados*, v. 47, n. 4, 2004.

BENTO, M. A. S. A mulher negra no mercado de trabalho. *Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, IFCS/UFRJ, n. 2, 1995.

BIRMAN, P. Construção da negritude: notas preliminares. *Cativeiro e Liberdade*, Rio de Janeiro, UERJ, 1989.

BLÁZQUEZ, G. Exercícios de apresentação: antropologia social, rituais e representações. In: CARDOSO, C. F.; MALERBA, J. (orgs.). *Representações: contribuição a um debate transdisciplinar*. Campinas, SP: Editora Papirus 2000.

BOBBIO, N. *Direita e esquerda: razões e significados de uma distinção política*. São Paulo: UNESP, 1995.

BOURDIEU, P. *A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer*. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 1998.

_____. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas, SP: Papius, 1996.

BRAH, A. *Cartographies of diáspora: constesting identities*. London.; New York: Routledge, 1996.

_____. *Difference, diversity and differentiation*. Sage Publications.

BRITO, B. R. P. de. Mulher negra pobre: a tripla discriminação. *Revista Teoria e Debate*, out./nov./dez./1997.

CARDOSO DE OLIVEIRA, L. R. Racismo, direitos e cidadania. In: *Estudos Avançados*, São Paulo, v.18, n. 50, 2004.

CARNEIRO, S. Raça e Gênero. In: BRUSCHINI, C.; UNBEHAUM, S. G. (Orgs.). *Gênero, democracia e sociedade brasileira*. 34. ed. São Paulo: FCC, 2002.

CASTELLS, M. *O poder da identidade*. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 95.

CASTRO, M. Engendrando poderes em tempos neoliberais: feminismos e feminismos, reflexões à esquerda. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília: UNB, vol. XII, n. 02, jul/dez, 1997.

CORREA, M. *O sexo da dominação*. Campinas, 1998, mimeo.

CORRÊA, M. Sobre a invenção da mulata. In: *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, Núcleo de Estudos do Gênero/UNICAMP, (6-7), p. 40-41, 1996.

CUNHA, O. M. G. da. Depois da Festa: Movimentos Negros e “políticas de identidade” no Brasil. In: ALVAREZ, S. E.; ESCOBAR, A.; DAGNINO, E. *Cultura e Política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

DA MATTA, R. *A casa & a rua*. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DAGNINO, E. Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania. In:

DAGNINO, E. (Ed.). *Os anos 90: política e sociedade no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DAMASCENO, C. M. Trabalhadoras cariocas: algumas notas sobre a polissemia da boa aparência. *Estudos Afro-Asiáticos* (31): 125-148, out./1997.

DIAS, M. O. L. da S. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DURKHEIM, E. *Sociologia, pragmatismo e filosofia*. Porto: Ed. Rés, s/d.

_____. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Editora Nacional, 1990.

ELIAS, N. *Introdução a sociologia*. Lisboa: Edições 70, 1970.

_____. *Teoria simbólica*. Oeiras: Celta Editora, 2002.

FERNANDES, F. *A integração do negro na sociedade de classes*. 3. ed. São Paulo: Ed. Ática, 1978. p. 2000.

FILHO, F. P. A noção de representação em Durkheim. *Lua Nova*, São Paulo, n. 61, 2004.

FREYRE, G. *Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 28. ed. Rio de Janeiro: Record, 1992. p. 22.

FURTADO, J. F. *Diálogos oceânicos: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do império ultramarino português*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. p. 48.

GÊNERO DA REPRESENTAÇÃO: movimento de mulheres e representação política no Brasil (1980-1990). *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n. 17, ano 6 ANPOCS, outubro/91.

GIACOMINI, S. M. *Mulher e escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988.

GIDDENS, A.; TURNER, J. H. (Orgs.). *Teoria social hoje*. São Paulo: Editora UNESP, 1999. p. 7.

GOFFMAN, E. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 29.

GOHN, M. da G. *Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. 4. ed. São Paulo: Loyde, 2004.

GOLDBERG, A. Feminismo no Brasil Contemporâneo: o Percurso Intelectual de um Ideário Político. *Boletim Informativo e bibliográfico de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, n. 28, 1989.

GOMES, N. L. *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

GONZALEZ, L. *O papel da mulher negra na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: PUC, 1979, mimeo.

GREGORI, M. F. *Cenas e Queixas: um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: ANPOCS, 1993.

GURGEL, T. Questões de Autonomia para a práxis do feminismo. In: VII SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE GÊNERO. Florianópolis: UFSC, 2006. p. 2.

HITA, M. G. Igualdade, identidade e diferença(s): Feminismo na reinvenção de sujeitos. In: ALMEIDA, H. B. de; COSTA, R. G; RAMÍREZ, M. C.; SOUZA, E. R. de. (orgs.). *Gênero em matizes*. Bragança Paulista, SP: USF, 2002.

HOOKS, B. Intelectuais negras. *Revista Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, IFCS/UFRJE; PPCIS/UERJ, v. 3 n. 2, 1995.

HOOKS, B. Vivendo de amor. In: WERNECK, J. *O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe*. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 2000. p. 197.

KNOWLES, C.; MERCER, S. Feminism and antiracism: an exploration of the political possibilities. *Race, Culture & Difference*, London: Sage Publications, 1992.

KOFES, S. *Mulher, mulheres: identidade, diferença e desigualdade na relação entre patroas e empregadas domésticas*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2001.

LOBO, E. S. *A classe operária tem dois sexos: trabalho, dominação e resistência*. São Paulo, Brasiliense, 1991.

MACHADO, L. Gênero, um novo paradigma? In: *Cadernos Pagu*, n. 11, Campinas: UNICAMP, 1998, p.110.

MALERBA, J. Para uma teoria simbólica: conexões entre Elias e Bourdieu. In: CARDOSO, C. F.; MALERBA, J. (orgs.). *Representações: contribuição a um debate transdisciplinar*. Campinas, SP: Editora Papirus, 2000.

MALUF, S. Políticas e teorias do sujeito no feminismo contemporâneo. In: VII SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE GÊNERO. Florianópolis: UFSC, 2006. p. 3.

MARQUES, S. Movimento de mulheres: pensando uma identidade relacional. *Revista Symposium*, ano 4, n. especial, dez./2000.

MINAYO, M. C. de S. O conceito de representações sociais dentro da sociologia clássica. In: GUARESCHI, P. A.; JOVCHELOVITICH, S. (Orgs.). *Textos em representações sociais*. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

MOARAES, M. L. Q. Maxismo e feminismo: afinidades e diferenças. *Crítica Marxista*, São Paulo: Bomtempo, n. 11, 2000.

_____. *Mulheres em movimento: o balanço da década de mulheres do ponto de vista do feminismo, das religiões e da política*. São Paulo: Nobel, Conselho Estadual de Condição Feminina, 1985.

_____. Usos e limites da categoria gênero. *Cadernos Pagu*, n. 11, 1998.

MULHERES NEGRAS: um retrato da discriminação racial no Brasil. Brasília, maio/2001.

ORTIZ, R. *Cultura brasileira & identidade nacional*. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

PAOLI, M. C. As Ciências Sociais, os movimentos sociais e a questão de gênero. In: NOVOS ESTUDOS CEBRAP. São Paulo, n. 31, out. 1991.

PIERUCCI, A. F. *Ciladas da diferença*. 34. ed. São Paulo: USP, Curso de Pós-Graduação em Sociologia, 1999, parte II.

PISCITELLI, A. Re-criando a (categoria) mulher? In: ALGRANTI, L. M. (orgs.). A prática feminista e o conceito de gênero. *Textos Didáticos*, Campinas: Instituto de Filosofia e

Ciências Humanas/ UNICAMP, n. 48, novembro, 2002.

QUADROS, W. Gênero e raça na desigualdade social brasileira recente. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 50, 2004.

RIBEIRO, M. Mulheres negras brasileiras: de Bertioga a Beijing. *Estudos Feministas*, Rio de Janeiro: UFRJ, n° 2, 1995.

ROUANET, S. P. Identidade e diferença: uma tipologia. *Sociedade e Estado*, Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília. n. 1 e 2, jan./dez. 1994.

SARTI, C. A. O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória. In *Revista Estudos Feministas*, v. 12 . Florianópolis, maio/ago. 2004.

SCHERER-WARREN, I. Movimentos sociais: um ensaio de interpretação sociológica. *Caderno de Ciências Sociais*, Santa Catarina, UFSC, v. 4, n. 1, 1983, mimeo.

SILVA, J. da. A união dos Homens de Cor: aspectos do movimento negro dos anos 40-50. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, v. 25, n. 2, 2003.

SILVA, M. V. Violência contra mulher: quem mete a colher? São Paulo: Cortez, 1992.

SILVERIO, V. Ações afirmativas e diversidade étnico-social. In: SANTOS, S. A. (Org.) *Ações e combate ao racismo na América*. Brasília: Ministério da Educação, SECAD, 2005.

SOARES, V. Movimento feminista: paradigmas e desafios. In: *Revista de Estudos Feministas*, CIEC/ECO/UFRJ, n° especial/2° semestre/94.

SOIHET, R. *Condição feminina e formas de violência: mulheres pobres e ordem urbana, 1890-1920*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

TELES, M. A. de A. *Breve história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1999. p. 44.

THEODORO, H. *Mito e espiritualidade: mulheres negras*. Rio de Janeiro: Pallas, 1996.

TOURAINÉ, A. *Poderemos viver juntos? Iguais e diferentes*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

VELLOSO, M. P. As tias baianas tomam conta do pedaço: espaço e identidade cultural no Rio de Janeiro. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 6, 1999.

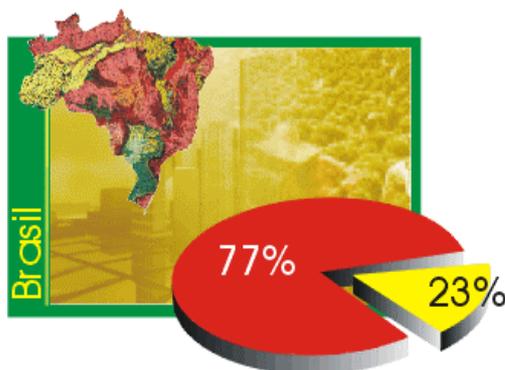
ANEXO

ANEXO A – POPULAÇÃO

População:

De acordo com o estudo, somos 169, 5 milhões de brasileiros, dos quais 50,79% são do sexo feminino. Deste percentual, 44% são mulheres negras e pardas.

Dos 36 milhões e 300 mil que compõem o percentual de mulheres negras e pardas, totalizamos:



"23% da população do Brasil



"27% da população rural

"22% da população urbana

Educação:

Na educação, por exemplo, as disparidades nas taxas de alfabetização e escolaridade entre mulheres negras e brancas é preocupante: 90% e 83% para as brancas e 78% e 76% para as negras, respectivamente



Apesar de todo o distanciamento entre brancas e negras, um novo dado anuncia uma nova época, as mulheres negras aumentaram três vezes mais que as brancas o ingresso no nível superior, entre 1960 e 1980: 7,33 e 2,53 vezes, respectivamente.



Mercado de Trabalho:

A população negra, independente do sexo, recebe 50% menos que a não negra, quando se inclui o recorte gênero a situação fica ainda mais alarmante. A remuneração de duas mulheres negra juntas, correspondem ao valor de uma não negra, para exemplificar melhor isso o rendimento anual médio de uma mulher negra, na região metropolitana de São Paulo, em 2002, foi de R\$ 412,00 já para uma não negra foi de R\$ 765,00.

Segundo fontes do IBGE da década de 90, 23% da população negra (entre pretas e pardas) economicamente ativa, está no emprego doméstico. Já na população branca esse percentual é de 6,1%.

Mulheres negras chefes de família

As mulheres negras chefes de famílias com até um salário mínimo de rendimento são de 60%, revelando uma escolaridade mais baixa. Já as famílias chefiadas por mulheres que recebem três salários ou mais a presença das mulheres negras reduz para 29%.



Expectativa de vida e saúde

As condições das mulheres negras no Brasil contraria a tendência mundial que as mulheres vivem mais que os homens.

Expectativa de vida

A expectativa de vida para as afrodescentes é de 66 anos, está alguns meses abaixo da média nacional que é de 66,8 anos.

A precária situação da saúde sexual e reprodutiva das mulheres negras está diretamente relacionada à desigualdade de acesso ao serviço de saúde.

Morte materna

Em razão da predisposição biológica para algumas doenças, como hipertensão e diabetes causando com mais freqüência a morte materna entre as mulheres negras.

Doenças étnicas mais frequentes nas mulheres afrodescentes: Miomas uterinos, Hipertensão Arterial, Diabetes Mellitus Tipo II, Câncer no colo do útero além do traço falciforme, HIV-AIDS.

Fonte: Articulação de Mulheres Negras Brasileiras/ Rio de Janeiro, maio de 2003.