

Anti-colonizar os afetos da branquitude no feminismo Brasileiro**Anti-colonization of the affections of whiteness in Brazilian feminism**

Recebimento dos originais: 09/12/2018

Aceitação para publicação: 11/01/2019

Élida Lima de Almeida

Doutoranda e Mestra no Núcleo de Estudos da Subjetividade em Psicologia Clínica da PUC/SP

Instituição: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)

Endereço: Rua Iperoig, 899, ap 12 - Perdizes, São Paulo - SP, Brasil

E-mail: elida.elida@gmail.com

RESUMO

O artigo pretende instigar brevemente a crítica de algumas formas pelas quais efeitos teóricos e afetos cotidianos da branquitude têm suscitado enfrentamentos e transformações no movimento de mulheres brasileiras nos últimos anos, em especial na experiência feminista interseccional. A teoria feminista tem produzido sistematicamente uma crítica à masculinidade; deseja-se salientar que é necessário para o feminismo conectado ao cotidiano social alcançar uma crítica às normativas raciais. O presente estudo percorre algumas heranças de um Brasil-colônia, assim como as atualizações de conceitos e práticas no feminismo marcadas pela intensificação, na última década, dos protagonismos e pautas do feminismo negro, que tem levado o feminismo interseccional a se deparar com sua branquitude. Perceberemos que a branquitude, ou identidade racial branca, pode ser uma porta de entrada para encarar questões da interseccionalidade que passam a ser melhor consideradas pelo feminismo como problemas relacionais, assim como um espaço afetivo-teórico onde se revelam questões capazes de interpelar o conjunto de valores que determina o modelo universal de humanidade e brasilidade. O processo de discussão sobre relações raciais no feminismo pode ser uma genuína experiência de formação política, como potente mobilizador de forças de libertação? Pesquisamos transformações nas subjetividades para expressar afetos contemporâneos em relação aos quais os universos vigentes tornaram-se obsoletos. Trata-se da produção de ideias e de ações capazes de fazer enfrentamento a todo pensamento colonizador das subjetividades. Sendo o feminismo uma filosofia prática, é preciso intensificar suas crises ao ponto de gestar conceitos e práticas atualizados às estratégias feministas anti-coloniais.

Palavras-chave: feminismo; relações raciais; branquitude; interseccionalidade; anticolonialismo.

ABSTRACT

The article intends to briefly instigate the critique of some ways in which theoretical effects and everyday affections of whiteness have provoked confrontations and transformations in the Brazilian women's movement in recent years, especially in the intersectional feminist experience. Feminist theory has systematically produced a critique of masculinity; it is necessary to emphasize that it is necessary for the feminism connected to the social everyday to reach a critique of racial norms. The present study traces some legacies of a Brazil-colony, as well as the updates of concepts and practices in feminism marked by the intensification in the last decade of the protagonisms and guidelines of black feminism, which has led the intersectional feminism to come across its whiteness. We will see that whiteness, or white racial identity, can be a gateway to face questions of intersectionality that are better considered by feminism as relational problems, as well as an

affective-theoretical space where questions are revealed capable of challenging the set of values that determines the universal model of humanity and Brazil. Can the process of discussion of race relations in feminism be a genuine experience of political formation as a powerful mobilizer of liberation forces? We search for transformations in subjectivities to express contemporary affections in relation to which the prevailing universes have become obsolete. It is the production of ideas and actions capable of confronting all the colonizing thoughts of subjectivities. Since feminism is a practical philosophy, it is necessary to intensify its crises to the point of developing up-to-date concepts and practices to anti-colonial feminist strategies.

Keywords: feminism; race relations; whiteness; intersectionality; anticolonialism.

1 ANTI-COLONIZAR OS AFETOS DA BRANQUITUDE NO FEMINISMO BRASILEIRO

Nos últimos anos, afetos cotidianos e efeitos teóricos da branquitude têm suscitado enfrentamentos e transformações no movimento de mulheres brasileiras, em especial na experiência feminista interseccional.

O apagamento de determinadas existências políticas tem sido questionado e teorizado por feministas negras estadunidenses e latino-americanas no plano macropolítico pelo menos desde o discurso que a ex-escrava Sojourner Truth proferiu de improviso em 1851, na Women's Convention, em Ohio, depois de conquistar a liberdade em 1827:

"Muito bem crianças, onde há muita algazarra alguma coisa está fora da ordem. Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E eu não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher?" (Truth, 1851)

O que Sojourner coloca em forma de vivência é o que tem sido percebido insuficientemente pela literatura feminista. Enquanto o feminismo se dedicou historicamente a fazer uma crítica extensa ao sujeito masculino universal, não se dedicou satisfatoriamente para compor uma crítica ao sujeito feminino universal.

A crítica do sujeito operada pelo feminismo começa a aparecer com destaque na obra de Judith Butler a partir de 1990 no livro "Problemas de gênero", que chega ao Brasil em 2003 e fica conhecido como "o livro que desconstruiu o conceito de gênero no qual está baseada toda a teoria feminista". Butler mostra que o livro traz "uma crítica da heterossexualidade compulsória dentro do feminismo" (Butler, 2005), portanto ainda não uma crítica à branquitude compulsória dentro do feminismo.

Se é relativamente fácil para nós relacionarmos alguns valores à negritude, tanto no plano teórico quanto no prático, porque não nos parece acessível - sobretudo por que não nos é necessário - relacionar valores à branquitude que são estruturantes da sociedade e do feminismo, como os conhecemos? É necessário revelar o hegemônico para fortalecer o não-hegemônico. É de importância vital para o feminismo e para qualquer prática anti-colonial: nomear a norma. Convoco entre as contemporâneas Jota Mombaça, pensadora trans, potiguar mundana:

"Nomear a norma é o primeiro passo rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência, porque a norma é o que não se nomeia, e nisso consiste seu privilégio. A não-marcação é o que garante às posições privilegiadas seu princípio de não questionamento, isto é: seu conforto ontológico, sua habilidade de perceber a si como norma e ao mundo como espelho. Nomear a norma é devolver essa interpelação e obrigar o normal a confrontar-se consigo próprio, expor os regimes que o sustentam, bagunçar a lógica de seu privilégio, intensificar suas crises e desmontar sua ontologia dominante e controladora". (Mombaça, 2016)

Esboçamos perguntas norteadoras: como a branquitude se expressa no feminismo brasileiro hoje e como pode afetar o surgimento de novos modos existência feminista e de experiência política?

Chegamos a uma definição, de Denise Carreira que compreende branquitude tal qual compreendemos até aqui, como um sistema de valores:

"A branquitude é compreendida como um sistema de valores e comportamentos que toma o ser branco como o modelo universal de humanidade, o representante de todas as pessoas. Esses valores levam a uma espécie de cegueira social, fazendo com que parte das pessoas brancas não consiga enxergar a dor das que enfrentam discriminação étnico-racial. A branquitude faz com que muitos entendam como 'natural' a desigualdade entre pessoas de diferentes pertencimentos raciais". (Carreira, 2013)

Muitas vezes, ao discutir sobre racismo, feministas esperam abordar uma opressão que está lá na sociedade, e não algo que as envolva diretamente, ou que envolva a instituição da qual fazem parte. Edith Piza, uma das poucas brancas a pesquisar a branquitude, coloca como "tudo parece acessível, mas, na realidade, há uma fronteira invisível que se impõe entre o muito que se sabe sobre o outro e o quase nada que se sabe sobre si mesmo" (Piza, 2002). Maria Aparecida Bento, negra, conhecida como Cida Bento, é uma das principais referências no estudo sobre branquitude no Brasil, e nos fala sobre o "daltonismo de cientistas e estudiosos que conseguem investigar, problematizar e teorizar sobre questões referentes aos indivíduos de nossa sociedade de forma completamente alienada da história dessa sociedade, que já tem 400 anos" (Bento, 2002a).

A questão brasileira se deu e se dá de forma diferente das demais partes do mundo, teóricos começaram a expor as singularidades da branquitude segundo nosso território. Vamos observar uma herança do processo histórico brasileiro de apagamento de certas identidades políticas, que afeta o

feminismo em sua branquitude, uma herança colonial profundamente conectadas no apagamento da identidade racial branca de seus, como diz "fortes matizes ideológicos, políticos, econômicos e simbólicos que explicam e, ao mesmo tempo, desnudam o silêncio e o medo" (Bento, 2002a): o mito da democracia racial.

Não se ressalta suficientemente ou responsabilmente o fato histórico talvez mais importante para a constituição da nação Brasil, da nação mestiça, da nação tupiniquim, da nação da democracia racial. O Brasil teve a maior escravidão do mundo. Esse fato histórico é composto de outros fatos históricos revistos no "Atlas of the Transatlantic Slave Trade" (Eltis & Richardson, 2010), que mostram que o papel do Brasil do negócio da escravidão é muito maior do que se pensava. O Brasil foi o primeiro país a importar pessoas da África para o escravismo, em 1539. Conte-se, antes disso, a escravização dos chamados "gentios" ou "negros da terra", os índios. O Brasil é o país que mais recebeu pessoas escravizadas, totalizando 60% de todos os escravizados provenientes da África no mundo, 5 milhões e 800 mil pessoas. O Brasil foi o último país a abolir o tráfico escravista. E finalmente: o Brasil foi o último país a abolir a escravidão em si, em 1888.

Agora vamos dar um passeio pelas Américas. No continente também se encontra o primeiro país do mundo a acabar com o tráfico e com a escravidão, e de uma só vez. Sabemos que país é esse e do fato histórico que impacta objetiva e subjetivamente a branquitude do nosso feminismo? Haiti. Em 1805, a primeira e única libertação que foi uma revolução. Lemos com Diane Lima:

"No século XVIII, um levante de consequências avassaladoras tomou conta do Haiti. Lutando pelo fim da exploração colonial nas Américas, a independência da república da ilha de São Domingos se consolidou como a única feita por cativos e libertos, tornando o país o primeiro a ser governado por pessoas de ascendência africana. A intenção de fundar-se como uma nação negra materializou-se na façanha que foi a proclamação do artigo 14 da Constituição Haitiana de 1805, que dizia: "Todos os cidadãos, de agora em diante, serão conhecidos pela denominação genérica de negros". De tamanha ousadia nascia o *haitianismo* [ou medo branco]¹, expressão criada para dar nome ao pânico gerado pela possibilidade de que uma insurreição daquela dimensão se repetisse em outros lugares da América escravista." (Lima, 2017)

Como tal fato impactou o maior e último país escravista do mundo? Sabemos do medo branco como principal motivação da abolição da escravidão no último recanto colonial do planeta, e não as benesses da brancura? Sabemos do medo branco como principal motivação da imigração de uma nacionalidade europeia escolhida a dedo para branquear o Brasil, e não exclusivamente de uma força produtiva já adaptada à economia industrial capitalista? Sabemos que a chamada ideologia do branqueamento, que hoje passou a ser interpretada pela branquitude como um problema dos negros, teve início com um problema explícito das elites brancas: o desejo de branquear?

¹ colchetes da autora

O livro "Onda Negra, Medo Branco", de Célia Maria de Azevedo mostra que durante toda a década de 1870, os temas do negro livre e do imigrante ideal nortearam os debates dos deputados provinciais. Preocupados com a extinção da escravidão em futuro próximo, os deputados travavam intensas e acaloradas discussões, visando solucionar a questão da substituição do escravizado pelo trabalhador livre antes mesmo que ele se tornasse um problema para os proprietários:

"Sr. presidente, desgraçadamente para nós, não se instala uma sessão judiciária sem que, perante ela, represente-se um desses dramas sanguinolentos, onde nós vemos o lar doméstico do fazendeiro lavado em sangue, e onde vemos muitas vezes, de envolta com o crime cometido, ameaçada a honra de nossas famílias! Não há dúvida, sr. presidente, que estamos à borda de um abismo, ou pisando sobre um vulcão!" (apud Azevedo, 1987)

"Sr. presidente, esse não é senão o brado eloquente de cada um de nós em face da situação crítica e lamentável que atravessa a nossa província, recebendo diariamente dos portos do norte, não braços que venham aumentar a sua renda; mas em regra geral, ladrões e assassinos que vêm perturbar a paz do lar doméstico e conservar em constante alarma e sobressalto as famílias e, finalmente, as pequenas povoações". (apud Azevedo, 1987)

"Sr. presidente, o Brasil não é, e não deve ser, o Haiti". (apud Azevedo, 1987)

Sabemos que após a abolição, praticamente o mesmo contingente de imigrantes europeus que de escravizados foi convidado ao Brasil (não sequestrado, não roubado) para "trabalhar na economia industrial capitalista" e que foram eles que trouxeram nas malas o anarco-sindicalismo? Sabemos que o feminismo brasileiro histórico é forjado no campo político das esquerdas, portanto, em centrais sindicais, associações de classe, centros acadêmicos? E, antes disso, sabemos que o cruzamento racial foi determinado pela violência e exploração do português de ultramar contra as mulheres não-brancas sob o cativo? "A miscigenação exaltada por Gilberto Freyre como um embrião da democracia racial e base de nossa identidade nacional – povo mestiço, moreno – foi parte da escravidão colonial" (Carone, 2002). Enquanto o Haiti tornou o conflito constitucional: Agora somos todos negros; o Brasil o tornou tácito: Shhh! Agora somos todos brancos.

"Não seja uma branca culpada, seja uma branca responsável". O pedido é de Djamila (Ribeiro, 2018). Se como feministas não nos detivermos em examinar as violações mais graves estruturantes de uma sociedade até hoje escravocrata, é também devido à resistência em reformular as imagens que nos foram impostas como o modelo universal de humanidade. Cida Bento coloca que "é compreensível o silêncio e o medo, uma vez que a escravidão envolveu apropriação indébita concreta e simbólica, violação institucionalizada de direitos durante quase 400 dos 500 anos que tem o país" (Bento, 2002).

Mas o silêncio não pode apagar o passado e por meio de seu silêncio às questões coloniais, o feminismo brasileiro pode, aos poucos e cada vez mais, ir se tornando cativo àquilo a que se opõe.

A interseccionalidade no caso brasileiro nos força a uma sobreposição de lentes, já que, como diz Suely Carneiro "Raça estrutura classe no Brasil" (Carneiro, 2017). Mesmo para passarmos a um estágio de encontro com certa ancestralidade mestiça ou cabocla em nossos corpos femininos embranquecidos, será necessário sairmos da invisibilidade das estratégias de perpetuação da nossa branquitude. A interseccionalidade brasileira nos força a marcar-nos como brancas para assumir uma ação não-racista no mundo.

Como conceito emergente, a branquitude é polissêmica. Um pouco diferente da branquitude compreendida como um sistema de valores, Janet Helms, estudiosa do "White Critical Studies" que se desenvolveu nos Estados Unidos a partir dos anos 1990, entende branquitude como um processo de tomada de consciência da identidade racial branca; afirma que a evolução de uma possível identidade racial branca não-racista pode ser alcançada se a pessoa aceitar sua própria branquitude, e as implicações culturais, políticas, socioeconômicas de ser branca, definindo uma visão do eu como um ser racial. Adverte que é um processo sempre em andamento, no qual a pessoa precisa estar continuamente aberta a novas informações e formas de pensar sobre variáveis culturais e raciais (Helms, 1990).

De Janet a Jota, sugere-se intensificar as crises. Muitas feministas conclamam o congelamento das crises nas subjetividades em prol da unificação do feminismo. Quando emerge a questão racial nos movimentos feministas, assim como nos sindicatos, vemos emergir o que Cida Bento chama de "temores de ruptura e de prejuízo à totalidade" (Bento, 2002b). "Estamos juntas" tornou-se um imperativo. Mas quais as composições possíveis entre nós (que não necessariamente são união, e não podem ser fechamento) para que lutemos, ou para que afirmemos juntas nossas diferenças em prol da criação de outros mundos possíveis?

É necessária uma descolonização dos afetos da branquitude no feminismo. Mulheres brancas são o elemento essencial no problema das relações raciais no feminismo brasileiro. Enegrecer o feminismo seria, portanto, para as mulheres brancas, enfrentarem suas branquitudes, investigarem onde agem pela norma e quais as consequências subjetivas e materiais dessas ações no mundo, visando assumir responsabilidade política por gestar novos mundos e reconhecer novos mundos. Seria um projeto de redistribuição de violência, com Jota, que diz ser preciso "partir do princípio de que é tão fundamental abraçar a própria violência quanto tornar-se responsável por ela" (Mombaça, 2016).

Nesse sentido, feminismo branco não é o feminismo de mulheres brancas; feminismo branco é aquele não reconhece a perspectiva racial do seu feminismo e que não valoriza o engendramento das perspectivas não-brancas e branca crítica para o feminismo. A herança silenciada da branquitude grita na subjetividade contemporânea das mulheres brancas, beneficiários simbólicas e

concretas dessa realidade. Feminismo branco é aquele que, diante da realidade do racismo, não se afeta a ponto de realizar mudanças e assumir interesses nem sempre confessáveis.

Que composição possível para o feminismo contemporâneo pode visar a superação de distorções históricas nas intersubjetividades nacionais? Se a tradição do feminismo brasileiro não tem dado conta de tal tarefa, seria, em grande parte, pela manifestação determinante de sua branquitude? Qual o projeto do feminismo para a superação da branquitude como impeditivo de uma vida afirmativa e ética, especialmente nas especificidades das relações raciais brasileiras?

Do ponto de vista empírico, são inúmeros os traços que hoje reconheço como manifestações da branquitude no feminismo brasileiro, seja no movimento de que faço parte ou em outros que acompanho: a negação do preconceito; a reatividade frente à discussão das relações raciais; a europeização e americanização da compreensão de mundo, que levam a distorções da realidade brasileira; a relativização dos efeitos da escravidão; a relativização da escravidão como fato histórico; o apelo às questões de classe como unificadoras das diferenças raciais; a interrupção da fala negra; a apropriação da fala negra; a recorrência em nomear a outra, ou seja, dizer quem é negra e quem não é; o profundo desconforto em ser marcada como branca; oferecimento de explicações, mas não de compreensão; o ressentimento pessoal; o desconforto com a ascendência social de pessoas negras; o apelo ao branqueamento quando a pauta é a branquitude, ou seja, a isenção branca e a culpabilização negra; o apelo aos critérios de descendência, quando a marca racial no Brasil é fenotípica; a carteirada, ou seja, a demonstração de filiação antiga a movimentos históricos para deslegitimar as vivências do cotidiano; o recalque do corpo, onde questões da sexualidade também são abafadas e acachapadas na luta de classes e no cadinho de raças.

Ainda que esse estudo tenha ajudado a evidenciar tais características, ainda não está compreensível como explorá-las sistematicamente, mas certamente ajuda a compreender como a branquitude, ou identidade racial branca, pode ser uma porta de entrada ou óculos para encarar questões da interseccionalidade que somente agora começam a ser melhor consideradas pelo feminismo nacional - como a cisgeneridade e outras questões como o capacitismo e a própria questão de classe -, como problemas relacionais e não de guetos identitários. A identidade passa a ser pensada não como origem ou modelo para invisibilizar outras manifestações, mas em termos de aparição e ação em proveito das diferenças. Sendo o feminismo uma filosofia prática, é preciso intensificar a crise de seus conceitos e práticas ao ponto de gestar outros mais atualizados às nossas estratégias anti-coloniais.

REFERÊNCIAS

Azevedo, Célia Marinho de. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites no século XIX**. Paz e Terra, 1987.

BENTO, Maria Aparecida. Branqueamento e branquitude no Brasil. *In* **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Vozes, 2002a.

BENTO, Maria Aparecida. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. Tese de doutorado. Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2002b.

BUTLER, Judith. **Gender trouble: Feminism and the Subversion of Identity**. New York: Routledge, 1990.

CARNEIRO, Suely. **Raça estrutura classe no Brasil**. Entrevista. Revista CULT, número 223, ano 20, maio de 2017.

CARONE, IRAY. Breve histórico de uma pesquisa psicossocial sobre a questão racial brasileira. In: **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Vozes, 2002.

CARREIRA, Denise. **Indicadores da qualidade na educação: relações raciais na escola** / Denise Carreira, Ana Lúcia Silva Souza. Ação Educativa, 2013.

ELTIS, David; RICHARDSON, Davis. **Atlas of the Transatlantic Slave Trade**. New Haven & Londres: Yale University Press, 2010.

HELMS, Janet E. **Black and White Racial Identity: Theory, Research, and Practice**. New York: Autora, 1990.

LIMA, Diane. **Agora Somos Todos Negros?** Texto sobre exposição homônima curada por Daniel Lima no Videobrasil, em São Paulo. Revista Bravo, 2017.

MOMBAÇA, Jota. **Rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência**. Oficina de imaginação política. Fundação Bienal de São Paulo, 2016. p. 11, 15.

PIZA, Edith. Porta de vidro: entrada para a branquitude. In: **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 59, 77.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo Negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

TRUTH, Sojourner. **Ain't I a Woman?** Women's Convention. Discurso. Akron, Ohio, 28-29 May 1851.