

Ana Carolina dos Reis Fernandes

Vozes subalternas: produções de autoria feminina na pós-colonização do Brasil



ARARAQUARA – S.P.

2016

Ana Carolina dos Reis Fernandes

Vozes subalternas: produções de autoria feminina na pós-colonização do Brasil

Trabalho de dissertação de Mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais. Exemplar apresentado para exame de defesa.

Linha de pesquisa: Diversidade, Identidades e Direitos.

Orientadora: Professora Doutora Lucila Scavone.

Bolsa: CAPES

ARARAQUARA – S.P.
2016

Fernandes, Ana Carolina
Vozes subalternas: produções de autoria
feminina na pós-colonização do Brasil / Ana Carolina
Fernandes – 2016
97 f.
Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) –
Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita
Filho", Faculdade de Ciências e Letras (Campus
Araraquara)
Orientador: Lucila Scavone
1. Pós-Colonização. 2. Produção Literária. 3. Estudos
de Gênero. 4. Vozes Subalternas. I. Título.

Ana Carolina dos Reis Fernandes

Vozes subalternas: produções de autoria feminina na pós-colonização do Brasil

Dissertação de Mestrado, apresentada ao Programa de Pós em Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Letras – UNESP/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais. Exemplar apresentado para exame de qualificação.

Linha de pesquisa: Diversidade, Identidades e Direitos

Orientadora: Professora Doutora Lucila Scavone

Bolsa: CAPES

Data da defesa: 14/09/2016

MEMBROS COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA:

Presidente e Orientadora: Professora Doutora Lucila Scavone

Universidade Estadual Paulista – Unesp- Araraquara.

Membro Titular: Professor Doutor Jorge Leite Jr.

Universidade Federal de São Carlos – UFSCar.

Membro Titular: Professora Doutora Maria Dolores Ramírez Aybar.

Universidade Estadual Paulista – Unesp- Araraquara.

Local: Universidade Estadual Paulista

Faculdade de Ciências e Letras

UNESP – Campus de Araraquara

A minha avó Francisca (in memoriam)

Agradecimentos

Agradeço primeiramente aos meus pais, Paulo e Cida, por todo o apoio afetivo e material que me deram durante os meus estudos e, por terem acreditado e confiado em mim, apesar das dificuldades da vida. Agradeço imensamente a vocês por terem acolhido novamente esta “filha errante”, que tem aprendido muito com a vida e agradeço por todo o carinho com o Rudá! Sem a ajuda de vocês, não teria chegado até aqui. Obrigada velhinhxs!

Agradeço imensamente a professora Lucila Scavone, pelo carinho, e por este nosso encontro, que acrescentou coisas muito boas em minha vida, tanto intelectual como pessoal! Obrigada pela (des)orientação professora!

Aos professores Jorge Leite Jr. e Lola Aybar. Agradeço por terem aceitado participar desta banca e também do exame de qualificação. Obrigada pela leitura atenta e por todas as contribuições, que muitos ajudaram para a construção da versão final de nosso trabalho. Agradeço a dedicação!

À querida amiga e professora Maria Ribeiro do Valle, agradeço as contribuições feitas ao trabalho; a leitura atenta e ao grande carinho por mim e pelo o Rudá. Obrigada pelos bons conselhos e por nossas conversas sobre a vida. Nossa amizade foi um grande presente para mim, gratidão Maria!

À minha irmã de alma; minha parceira Jéssica Fernandes Maia. Obrigada por nossas conversas sem pressa e sem hora, por “provocar” em mim tantas inquietações com relação às questões de gênero e às nossas próprias identidades. Que somadas as nossas pesquisas e às nossas leituras, acabaram dando algum resultado, bastante positivo, é claro! Obrigada minha amiga por nossas experiências trocadas.... Estamos amadurecendo e melhorando com o tempo! Gratidão, Maia!

Axs queridxs amigxs Gustavo Pelais; Aline Shaaban; Helenira Porfírio de Souza; Marília Fernandes e Rebeca Chibeni! Agradeço por nosso encontro, a vida foi muito gentil ao apresentar amigxs tão verdadeirxs como vocês!

As amigas do NEGAr (Núcleo de Estudos de Gênero de Araraquara), companheiras nos estudos e na vida: Claudete Camargo; Janaína Alves e Bianca Dantas. Obrigada pelas conversas e por todo o apoio. Espero que possamos trabalhar juntas novamente!

Ao Fabrício, por estes três (intensos) anos em que caminhamos juntos, amadurecendo e aprendendo com as experiências vividas...Agradeço pelo nosso encontro, por nossas aventuras e (des)aventuras e, sobretudo, pelo Rudá... Com amor!

Ao querido amigo Derick D. Hernandes pela revisão feita ao trabalho.

A CAPES, por ter financiado esta pesquisa.

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo analisar as intersecções entre as categorias gênero, raça e classe na passagem da colonização para a pós-colonização brasileira, através da interpretação de narrativas literárias que deram voz aos sujeitos femininos, até então silenciados pela história e vistos apenas sob a óptica do colonizador, no cenário da produção colonial. Tomamos como aparato teórico desta discussão os estudos pós-coloniais e os estudos de gênero e, considerando a imbricação entre estas duas correntes, partimos do pressuposto de que, durante a construção pós-colonial do Brasil, os sujeitos femininos, até então silenciados pelo discurso histórico, tomam voz através da escrita e narram suas próprias histórias sem a mediação do sujeito colonizador. Selecionamos três textos literários produzidos por mulheres entre os séculos XIX e XX e, através destes escritos, analisaremos os sujeitos das produções e os contextos aos quais se inserem, trazendo mostras das especificidades presentes neste período de transição e ressaltando a importância das categorias raça, classe e gênero para tal análise. Em ordem cronológica, a primeira autora a qual iremos nos referir tornou-se importante referência feminista no Brasil e, na primeira metade do século XIX, traduziu de forma livre um importante tratado sobre o direito das mulheres. Trata-se de Nísia Floresta, pseudônimo de Dionísia Gonçalves Pinto. O segundo trabalho, também escrito no século XIX é de acordo com Roberto Schwarz “(...) um dos bons livros da literatura brasileira, e não há nada à sua altura em nosso século XIX, se deixarmos de lado Machado de Assis” (SCHWARZ, 1997, p.47). Nos referimos ao diário pessoal de Alice Dayrell Caldeira Brant, escrito entre os anos de 1893 e 1895 e publicado apenas no ano de 1942 sob o título de *Minha vida de menina*, assinado com o pseudônimo de Helena Morley. A terceira autora cujo trabalho buscamos contemplar encontra-se na segunda metade do século XX, contexto de grandes transformações sociais vivenciadas na sociedade brasileira, principalmente no que toca às questões de gênero. Em meio a estas transformações, a antropóloga e ativista do movimento negro, Lélia González, defende uma questão relevante a ser pontuada pelos movimentos de mulheres no Brasil: qual é o lugar da mulher negra nesta sociedade de classes? Embora tenham sido produzidas em diferentes contextos históricos (diferenças que iremos trabalhar ao longo do texto) iremos ressaltar as aproximações e distanciamentos estabelecidos entre estas obras, principalmente no que diz respeito aos protagonismos femininos em uma sociedade em processo de descolonização.

Palavras – chave: Pós-Colonização. Produção Literária. Estudos de Gênero. Vozes Subalternas.

RESUMEN

Este trabajo tiene como objetivo analizar las intersecciones entre las categorías de género, raza y clase en la transición desde la colonización hasta la poscolonización de Brasil, a través de la interpretación de las narraciones literarias que dieron voz a los sujetos femeninos, hasta ahora silenciadas por la historia y que sólo se refleja en virtud la óptica del colonizador, en el escenario de la producción colonial. Tomamos como aparato teórico de esta discusión los estudios poscoloniales y los estudios de género y teniendo en cuenta la imbricación entre estas dos corrientes, suponemos que durante la construcción post-colonial de Brasil, los sujetos femeninos, hasta ahora silenciados por el discurso histórico, adquieren voz a través de la escritura y narran sus propias historias sin la mediación del sujeto colonizador. Seleccionamos tres textos literarios producidos por las mujeres en el siglo XIX y XX y, por estos escritos, vamos a examinar los sujetos de las producciones y los contextos a los que pertenecen, con lo que muestran las características presentes en este período de transición y haciendo hincapié en la importancia de las categorías raza, clase y género para dicho análisis. En orden cronológico, la primera autora al que nos referiremos se hizo referencia feminista importante en la primera mitad del siglo XIX traducido libremente un importante tratado sobre los derechos de la mujer. Es Nísia Floresta, seudónimo Dionísia Gonçalves Pinto. El segundo trabajo, también escrito en el siglo XIX, conforme Roberto Schwarz, es "(...) uno de los buenos libros de la literatura brasileña, y no hay nada a su altura en nuestro siglo XIX, si dejar de lado Machado de Assis "(Schwarz, 1997, p.47). Nos referimos al diario personal de Alice Dayrell Caldeira Brant, escrito entre los años 1893 y 1895 y publicado sólo en 1942 bajo el título de *Minha vida de menina*, firmado con el seudónimo de Helena Morley. La tercera autora cuyo trabajo buscamos contemplar hace presente en la segunda mitad del siglo XX, en un contexto de grandes cambios sociales experimentados en la sociedad brasileña, particularmente con respecto a las cuestiones de género. En medio de estos cambios, la antropóloga y activista del movimiento negro, Lélia González, aboga por una cuestión relevante para ser puntuada por los movimientos de mujeres en Brasil: ¿cuál es el lugar de las mujeres negras en esta sociedad de clases? A pesar de que se han producido en diferentes contextos históricos (diferencias que vamos a trabajar en todo el texto) destacaremos las similitudes y diferencias que se establecen entre estas producciones, especialmente en relación con los protagonismos de las mujeres en una sociedad en proceso de descolonización.

Palabras-claves: Poscolonización. Producción Literaria. Estudios de Género. Vozes Subalternas.

SUMÁRIO

| | |
|---|----|
| Introdução | 12 |
| Capítulo 1 – A teoria pós-colonial e suas contribuições para os estudos feministas e de gênero | 24 |
| 1.1 Críticas à teoria | 33 |
| 1.1.2 A perspectiva descolonial | 35 |
| 1.2 O pós-colonial e o “híbrido”. A construção latino-americana | 38 |
| 1.3 O estereótipo no discurso colonial. As representações femininas | 44 |
| Capítulo 2 – A condição feminina no Brasil pós-colonial: o século XIX. | 49 |
| 2.1 Nísia Floresta e o direito das mulheres no Brasil | 56 |
| 2.2 Helena Morley e o diário de uma menina provinciana nos fins do século XIX | 63 |
| Capítulo 3 – O século XX revolucionário: Lélia González e o feminismo negro no Brasil | 74 |
| Considerações Finais | 87 |
| Referências Bibliográficas | 91 |

Introdução

A questão principal que norteia este trabalho partiu da leitura do livro de Anne McClintock, cujo título é *Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*, no qual a autora apresenta as relações entre essas três categorias, juntamente com a categoria *classe*, durante o imperialismo britânico do século XIX. McClintock busca depreender de sua reflexão, o modo como classe, raça, gênero e sexualidade podem ser analisadas como parte das relações de poder geradas entre colonizadores e colonizados durante o referido período.

Tendo como aparato teórico os Estudos Pós-Coloniais, a autora ressalta a importância desta corrente e de seus principais autores, tais como: Stuart Hall, Edward Said e Homi Bhabha fazendo, porém, uma crítica à universalização do conceito “pós-colonial”.

Ao criticar a sua suspensão temporal, McClintock defende a hipótese de que não seria possível englobar em um único conceito, dito “pós-colonial”, todas as ex-colônias e suas populações, como se estas se unissem a um passado comum, sem considerar as especificidades históricas e sociais engendradas nos diferentes processos coloniais.

E desse modo, levanta a seguinte questão, a qual adotamos como um dos apontamentos que norteia esta discussão teórica.

O pós-colonialismo, porém, como o pós-modernismo, padece globalmente de um desenvolvimento desigual. A Argentina, formalmente independente da Espanha imperial por mais de um século e meio, não é “pós-colonial” da mesma maneira que Hong-Kong (destinada a não ser independente da Grã-Bretanha até 1997). Nem o Brasil é pós-colonial da mesma maneira que o Zimbábue. Poder-se-ia dizer que a maioria dos países do mundo, em qualquer sentido significativo ou teoricamente rigoroso, compartilha um único passado comum ou uma única condição comum, chamada de condição pós-colonial, ou pós-colonialidade? McClintock, 2010, p.35

Na tentativa de encontrar uma possível resposta para este questionamento, faremos uma análise a respeito da considerada formação pós-colonial brasileira, buscando apontar a importância dos estudos pós-coloniais para compreendermos esta configuração social, bem como as intersecções entre as categorias classe, raça e gênero presentes nesta construção.

Em linhas gerais, podemos caracterizar os estudos Pós-Coloniais como uma corrente teórica que surge no final do colonialismo do século XX, por volta dos anos setenta. Estudiosos provenientes de países da África e da Ásia, colonizados durante o imperialismo francês e

britânico, ao migrarem para os denominados centros de conhecimento ocidentais (tais como Estados Unidos, França e Inglaterra), reivindicavam nestes espaços um lugar de fala e de construção de suas próprias histórias, na tentativa de romper com uma escrita na qual os discursos colonizadores sempre incidiram sobre as identidades colonizadas. Um dos principais objetivos desta teoria é, portanto, a representação¹ destas populações nos espaços dominados pelos cânones científicos ocidentais.

Como precursores dos estudos pós-coloniais podemos notar, primeiramente, os escritos de Frantz Fanon e em sequência, o livro *Orientalismo* (1978) de Edward Said, no qual o autor aborda a construção do “Oriente” pelo discurso colonizador. Segundo Said, o “Oriente” torna-se, além de uma localização geográfica e territorial, uma construção ideológica europeia sobre o que seria o “outro”, o colonizado não-europeu.

Fanon levanta questões relevantes a respeito da condição dos sujeitos colonizados e, a construção da identidade negra do ponto de vista político e subjetivo é problematizada em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, texto publicado no ano de 1952.

Além destes trabalhos, a análise do discurso de Foucault e a teoria pós-estruturalista também se tornaram referências para a problematização teórica pós-colonial. Tendo como lugar reivindicado, primeiramente, a representação nas grandes academias, o “pós-colonial” enquanto movimento representacional, não se restringiria somente à realidade das ex-colônias orientais, mas poderia se estender a todas as nações que tiveram como herança um passado colonial, considerando as especificidades e configurações de cada uma delas.

A problemática da representação se torna assim um dos temas centrais desta corrente, visto que o reconhecimento das populações localizadas no chamado Terceiro Mundo, à periferia do capitalismo ocidental, se tornou uma de suas preocupações. A produção discursiva sobre o “outro”, por meio dos paradigmas culturais europeus, tornou-se alvo das críticas pós-coloniais e a construção do discurso colonial e da subalternização dos povos “orientais” (leia-se não europeus) foi duramente rebatida por esta teoria.

No artigo *Reflexões sobre o pós-colonialismo*, Igor Renó Machado chama atenção para esta questão:

¹ Referimos-nos ao sentido de *representação* interpretado por Gayatri Spivak, em *Pode o subalterno falar*: “Na análise de Spivak, há uma relação intrínseca entre o “falar por” e o “re-presentar”, pois em ambos os casos, a representação é um ato de fala em que há a pressuposição de um falante e de um ouvinte. A autora argumenta ainda que o processo de fala se caracterize por uma posição discursiva, uma transação entre falante e ouvinte e, nesse sentido, conclui afirmando que esse espaço dialógico de interação não se concretiza jamais para o sujeito subalterno que, desinvestido de qualquer forma de agenciamento, de fato, não pode falar.” Almeida, 2010, p.15

Desde os grupos étnicos e imigrantes em países do primeiro mundo, passando pelas populações internamente colonizadas em países do mundo inteiro, como as populações indígenas na América Latina, até outros grupos de oprimidos em termos representacionais, como as mulheres. Grande parte de estudos sobre gênero ganhou um novo ânimo com a postura pós-colonial, que visa especificar como o drama das “representações insuficientes” é vivido desigualmente por homens e mulheres em situação pós-colonial. Assim, uma das contribuições específicas dos estudos pós-coloniais foi a análise da relação entre gênero e processos coloniais (Spivak 1990, McClintock 1994). MACHADO, 2004, p.20

Isto posto, na tentativa de compreendermos o modo como as intersecções entre classe, raça e gênero deram forma à construção pós-colonial do Brasil, faremos uma análise das representações femininas produzidas no país através dos discursos literários que perpassam dois importantes períodos de transição história: a destituição do regime colonialista, a partir da transição para a era imperial e, a consolidação do regime publicano, passando pela organização democrática e seu tolhimento durante a ditadura militar

O terreno que marca esta construção “pós-colonial” do Brasil é aqui delimitado, entre os séculos XIX e a primeira metade do século XX, mais precisamente a década de 1970, na qual notamos o delineamento de um discurso feminista revolucionário, que atenta para uma revisão crítica da história de nossa colonização, e da “colonização do gênero”, neste mesmo contexto.

Desse modo, buscará através da análise de três textos de autoria feminina, atentar para o modo como, durante este processo de descolonização do Brasil ou, de sua configuração “pós-colonial”, os sujeitos femininos tomam voz através da escrita e narram suas próprias histórias, rebatendo, através de seus discursos a construção mediada pelo discurso colonizador.

Devemos, portanto, ressaltar a importância da produção literária feminina e sua contribuição para esta análise.

Como aponta Heloísa Buarque de Hollanda:

Os estudos mais recentes vem demonstrando que, ao lado das formas “legítimas” que a perspectiva historiográfica tradicional sancionou e elegeu como compatíveis com o *corpus* clássico da literatura, havia uma “economia literária informal”, cuja produção era de um interesse surpreendente. O vigor, quantitativo e qualitativo, destas formas excluídas mostram o caráter de absoluta relatividade das noções institucionais referentes a categorização dos gêneros literários. HOLLANDA, 1992, p. 66

Assim sendo, ressaltaremos a importância das produções literárias femininas que, enquanto dizeres subalternos, nos trazem mostras das reconfigurações ocorridas na sociedade

brasileira em processo de descolonização tanto em seu regime institucional, como interpretativo, no que toca as identidades de gênero.

Os estudos pós-coloniais e de gênero se tornam importantes e urgentes para a crítica feminista no chamado Terceiro Mundo, já que propõem uma reconfiguração dos processos coloniais, de modo a reinscrever os sujeitos femininos na história, enquanto agentes das produções discursivas. De modo breve, trataremos mostras de algumas especificidades históricas do processo de colonização portuguesa e seus efeitos sobre a insuficiência representacional das mulheres nesta construção. Para tanto, porém, devemos compreender primeiramente, a importância das intersecções.

No ano de 1963, o conceito de “gênero” foi cunhado pelo psicanalista estadunidense Robert Stoller em um congresso de psicanálise, como forma de distinguir as denominações vinculadas ao essencialismo biológico, daquelas relacionadas as construções culturais. “Gênero” nomearia esta última construção.

No entanto, antes desta data, a discussão a respeito da diferenciação entre sexo e gênero já havia sido apresentada por Simone de Beauvoir em o Segundo Sexo, publicado pela primeira vez no ano de 1949. Ainda que não tenha se apropriado da palavra “gênero”, precisamente, Beauvoir abre as portas para a discussão a respeito das contradições presentes entre o sexo, enquanto dado biológico e o gênero enquanto construção cultural. No embate entre natureza e cultura, as construções binárias a respeito do “masculino” e “feminino” tornam-se parte central da discussão na qual “gênero” aparece, porém, sem ser nomeado.

Ao questionar a respeito da construção do sujeito “feminino”, enquanto um “outro”, em relação ao dominante masculino - visto que este representava o sujeito universal proposto pelo século das Luzes e consolidado desde então - Beauvoir reflete sobre a desconstrução de uma alteridade, desfazendo ao longo de seu trabalho, o essencialismo e a fixidez gerados em torno desta diferenciação.

A célebre frase “Ninguém nasce mulher, torna-se mulher”, abre as portas para a desnaturalização desta diferença, que define os sujeitos femininos às sombras do universal masculino.

Segundo a autora:

Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado, que qualificam de feminino. Somente a mediação de outrem pode constituir um indivíduo como um *Outro*”. BEAUVOIR, 2009 p.361

E prossegue:

Assim, a passividade que caracterizará essencialmente a mulher “feminina” é um traço que se desenvolve nela desde os primeiros anos. Mas é um erro pretender que se trata de um dado biológico: na verdade, é um destino que lhe é imposto por seus educadores e pela sociedade. BEAUVOIR, ano, p.375.²

Beauvoir torna-se referência para as discussões feministas ocidentais do século XX e, o conceito de gênero, definido anos depois e tomado como relacional, foi apropriado pelas teóricas feministas com o objetivo de desvincular a categoria “mulheres” do essencialismo biológico, da marcação pelo sexo.

Donna Haraway, em seu artigo produzido para um dicionário marxista (2004) afirma que:

(...) no esforço político e epistemológico para remover as mulheres da categoria da natureza e colocá-las na cultura como sujeitos sociais na história, construídas e auto-construtoras, o conceito de gênero tendeu a ser posto de quarentena contra as infecções do sexo biológico. HARAWAY, 2004 p.218.

“Gênero” é então legitimado como construção pelos estudos feministas, com o intuito de reinterpretar a inscrição dos sujeitos femininos na história. Porém, em movimento contrário, houve uma reafirmação essencialista sobre o “sexo feminino”. Algumas teóricas feministas, consideradas radicais, se apropriaram desta definição, a partir das diferenciações biológicas, como forma de afirmação política.³

O discurso biológico sobre a mulher, representado pelo “sexo”, torna o debate acerca das diferenças muito limitado, pois não o insere totalmente na perspectiva cultural, importante para compreendermos as relações de poder estabelecidas durante a colonização. (HARAWAY, 2004)

Deste modo, articular a categoria gênero às relações históricas torna-se uma tarefa fundamental, para que não se caia nesta naturalização das identidades, precedidas pelo sexo.

²Beauvoir apresenta o modo como a ‘construção de si’ destes sujeitos se inicia a partir de um processo conflituoso, normalizado pelas construções sociais. Notemos o modo como esta naturalização da diferença é posta para as identidades femininas: “... na mulher há, no início, um conflito com sua existência autônoma e seu “ser-outro”; ensinam-lhe que para agradar é preciso procurar agradar, fazer-se objeto; ela deve, portanto, renunciar à sua autonomia. Tratam-na como uma boneca viva e recusam-lhe a liberdade; fecha-se assim um círculo vicioso, pois quanto menos exercer sua liberdade para compreender, apreender e descobrir o mundo que a cerca, menos encontrará nele recursos, menos ousará afirmar-se como sujeito; se a encorajassem a isso, ela poderia manifestar a mesma exuberância viva, a mesma curiosidade, o mesmo espírito de iniciativa, a mesma ousadia que um menino.” BEAUVOIR, 2009 p. 375-376.

³Ver: SCOTT, Joan. O Enigma da igualdade. In: Revista de Estudos Feministas, Florianópolis, janeiro-abril/2005

Como aponta Joan Scott:

O gênero parece integrar-se na terminologia científica das ciências sociais e, por consequência, dissociar-se da política – (pretensamente escandalosa) – do feminismo. Neste uso, o termo gênero não implica necessariamente na tomada de posição sobre a desigualdade ou o poder, nem mesmo designa a parte lesada (e até agora invisível). Enquanto o termo “história das mulheres” revela a sua posição política ao afirmar (contrariamente às práticas habituais), que as mulheres são sujeitos históricos legítimos, o “gênero” inclui as mulheres sem as nomear, e parece assim não se constituir em uma ameaça crítica. Este uso do “gênero” é um aspecto que a gente poderia chamar de procura de uma legitimidade acadêmica pelos estudos feministas nos anos 1980. SCOTT, 1989, p.6⁴

Ao apresentar uma perspectiva histórica para a análise da categoria, a autora afirma que:

(...) inscrever as mulheres na história implica necessariamente a redefinição e o alargamento das noções tradicionais do que é historicamente importante, para incluir tanto a experiência pessoal e subjetiva quanto as atividades públicas e políticas. Não é exagerado dizer que por mais hesitante que sejam os princípios reais de hoje, tal metodologia implica não só em uma nova história das mulheres, mas em uma “nova história”. A maneira como esta nova história iria simultaneamente incluir e apresentar a experiência das mulheres dependeria da maneira como o gênero poderia ser desenvolvido como uma categoria de análise. Aqui as analogias com a classe e a raça eram explícitas; com efeito, as (os) pesquisadoras (es) de estudos sobre a mulher que tinham uma visão política mais global, recorriam regularmente a essas três categorias para escrever uma nova história. O interesse pelas categorias de classe, de raça e de gênero assinalavam primeiro o compromisso do(a) pesquisador(a) com a história que incluía a fala dos(as) oprimidos(as) e com uma análise do sentido e da natureza de sua opressão: assinalava também que esses(as) pesquisadores(as) levavam cientificamente em consideração o fato de que as desigualdades de poder estão organizadas segundo, no mínimo, estes três eixos. SCOTT, 1989, p.3-4

Neste sentido, a partir deste duplo movimento (incluir a fala dos oprimidos e analisar a natureza de sua opressão) que caracteriza a inserção das categorias classe/raça/gênero em uma nova interpretação histórica, conforme Scott, traremos os estudos de gênero para este debate teórico. E juntamente com as interpretações feitas pelos estudos pós-coloniais, no que toca sua

⁴Os estudos de gênero, adentram às portas da academia brasileira por volta dos anos oitenta, período posterior as novas manifestações feministas no país. A compreensão da categoria gênero se faz necessária neste contexto, visto que a posição dos sujeitos femininos nesta sociedade passava por uma profunda revisão histórica. Não podemos negar as influências teóricas externas presentes na construção dos estudos de gênero no Brasil. As vertentes teóricas francesa e americana tornaram-se as principais referências para esta produção, Nomes como o de Joan Scott, Donna Haraway e Luce Irigaray são relevantes para esta construção teórica. (CORREA, 2001, DUARTE, 2003).

crítica com relação às representações insuficientes, buscaremos analisar as intersecções presentes entre estas categorias, relacionadas à natureza das opressões vividas pelos sujeitos femininos no embate da colonização portuguesa, e às representações construídas por estes sujeitos, em momentos de sua descolonização.

A categoria “gênero” não pode ser compreendida de maneira isolada, visto que suas construções se desenvolvem conforme as diferentes contextualizações históricas. Por isto sua aproximação com as categorias “raça” e “classe” que também não estão dispostas em um vácuo temporal, mas encontram-se historicizadas. Como nos aponta Avtar Brah, esta diferenciação da categoria gênero, no que toca os sujeitos femininos, é necessária e produzida conforme as relações globais.

Segundo Brah:

Nosso gênero é constituído e representado de maneira diferente segundo nossa localização dentro de relações globais de poder. Nossa inserção nessas relações globais de poder se realiza através de uma miríade de processos econômicos, políticos e ideológicos. Dentro dessas estruturas de relações sociais não existimos simplesmente como mulheres, mas como categorias diferenciadas, tais como “mulheres da classe trabalhadora”, “mulheres camponesas” ou “mulheres imigrantes”. Cada descrição está referida a uma condição social específica. Vidas reais são forjadas a partir de articulações complexas dessas dimensões. É agora axiomático na teoria e prática feministas que “mulher” não é uma categoria unitária. Mas isso não significa que a própria categoria careça de sentido. O signo “mulher” tem sua própria especificidade constituída dentro e através de configurações historicamente específicas de relações de gênero. Seu fluxo semiótico assume significados específicos em discursos de diferentes “feminilidades” onde vem a simbolizar trajetórias, circunstâncias materiais e experiências culturais históricas particulares. Diferença nesse sentido é uma diferença de condições sociais. BRAH, 2006, p.341.

Neste sentido, a inserção das mulheres na história enquanto sujeitos políticos, deve partir de uma nova compreensão acerca das identificações sexuais e raciais, não enquanto essências ou marcas de subordinação, mas enquanto construções ideológicas de poder, como as que foram desenvolvidas pela produção discursiva colonial.

Segundo Haraway:

Os significados compartilhados das categorias raciais e sexuais de gênero apontam para as histórias modernas das opressões coloniais, racistas e sexuais entrelaçadas nos sistemas de produção e inscrição do corpo e seus consequentes discursos libertários e de oposição. A dificuldade de acomodar as opressões racial e sexual nas teorias marxistas de classe encontra paralelo na própria história das palavras. Este pano de fundo é essencial para a compreensão das ressonâncias do conceito teórico do “sistema de sexo/gênero” construído pelas feministas ocidentais anglófonas nos anos setenta. Em todas as suas versões, as teorias feministas de gênero tentam articular a especificidade da opressão das mulheres no contexto de culturas

nas quais as distinções entre sexo e gênero são marcantes. Haraway, 2004, p.211

Na história das colonizações, a materialização das opressões raciais e sexuais toma forma nas construções identitárias sobre raça e gênero, que conseqüentemente recaem sobre o corpo sexualizado.

Notamos claramente que o discurso colonizador, define ao mesmo tempo em que diferencia o sujeito colonizado e que, neste jogo de dominação, as opressões coloniais acabam recaindo sobre os corpos sexuados e racializados. E, neste contexto, a inscrição das mulheres na história é dada por estas marcações, materializada no estereótipo.⁵

Através do estereótipo, enquanto aparato da produção discursiva, os corpos femininos sofrem uma dupla marcação (racial e sexual) e, desse modo, as referências biológicas se tornam objeto do discurso colonizador.

Tal discurso, a qual nos referimos, é produzido dentro de uma ordem patriarcal, operante nas construções coloniais como um todo. Em nosso caso, trataremos o modo como esta ordem é posta no processo de colonização portuguesa e, para tanto, tomaremos o conceito de patriarcado enquanto estruturante da lógica de dominação colonial, materializado nas relações de poder entre colonizadores e colonizados.

Göran Therborn, em *Sexo e Poder*, apresenta o conceito de patriarcado, como um sistema institucional definido pela “regra do pai”, referindo-se aos poderes familiares masculinos, não importando se de pais, tios maternos nas sociedades matrilineares, maridos ou outros membros da família (THERBORN, 2006). ⁶Segundo o autor, “o poder paterno é o significado central do patriarcado, histórica e etimologicamente e várias vezes e em vários lugares, teremos de fazer o inventário do modo como ele opera. (THERBORN, 2006, p.22)

Trabalharemos aqui o modo como o patriarcado opera nas relações coloniais, tanto como poder político, econômico e de gênero. A gênese do patriarcado, como estruturante das

⁵A construção do sujeito colonial no discurso, e o exercíciodo poder colonial através do discurso, exige uma articulação das formas da diferença - raciais e sexuais. Essa articulação torna-se crucial seconsiderarmos que o corpo está sempresimultaneamente (mesmo que de modo conflituoso) inscrotanto na economia do prazer e do desejo como na economiado discurso, da dominação e do poder. Não pretendo fundir, sem problematizar, duas formas de marcar – e dividir – o sujeito, nem generalizar duas formas de representação. Quero sugerir, porém, que há um espaço teórico e um lugar político para tal articulação – no sentido em que a palavra nega uma identidade "original" ou uma "singularidade" aos objetos da diferença - sexual ou racial. BHABHA, 1998 p.107.

⁶O autor trabalha o conceito de família enquanto instituição, sendo esta “um conjunto de normas definindo direitos e obrigações dos membros e limites entre eles e os não membros. Os tipos de afeto e intimidade referidos a família são ainda governados por esse complexo de normas e uma brecha nas normas – que certamente ocorre – não significa que elas tenham desaparecido. (Therborn, 2006, p.12)

relações coloniais nesta tríade que acabamos de mencionar está, segundo Therborn, na formação das sociedades crioulas.

Conforme o autor:

O que chamo aqui de sociedade crioula foi o produto de contatos desiguais e de profunda interpenetração entre, de um lado, uma classe dominante de colonizadores europeus e, de outro, uma classe dominada de não europeus, ambas socialmente significativas. THERBORN, 2006, p.58⁷

Therborn, assim caracteriza as formações familiares no referido contexto (sociedades crioulas):

Em sua formação familiar, as famílias indo-crioulas e as famílias afro-crioulas partilhavam características comuns: entre os europeus dominantes, a sociedade crioula representou o fortalecimento e o enrijecimento do patriarcado. As mulheres brancas eram impedidas de qualquer trabalho produtivo enquanto contassem com um provedor masculino e seus escravos ou servos. A preocupação crioula branca com a “pureza do sangue” exigia a presença explícita de damas de companhia e controle parental. O resultado foi um padrão familiar europeu pouco comum, de segregação e hierarquia dos sexos. THERBORN, 2006, p.60

Além do mais, sobre a família crioula, o autor ressalta que:

Entre mulatos, negros livres e mestiços, a família crioula apresentava como características distintivas sua instabilidade e informalidade, sua sexualidade ativa e pouco controlada, suas uniões instáveis e informais, o absentismo masculino e a matrifocalidade. A família branca, patriarcal e patrilinear, ritualmente formal, tinha seu oposto na informalidade solta e matrilinear dos chamados crioulos. ” THERBORN, 2006. p. 61

As características mencionadas por Therborn poderão ser notadas na formação da família crioula brasileira e, durante o texto, traremos mostras das contradições derivadas do sistema patriarcal, tais como o absentismo masculino e a matrifocalidade que acabaram recaindo sobre a construção das identidades femininas no contexto colonial e em sua posteridade.

A perspectiva materialista sobre o conceito, trazida por Saffioti, também poderá ser utilizada para compreendermos as relações de poder estruturadas na organização colonial.

Segundo a autora:

O patriarcado pode, por exemplo, ser pensado como um dos esquemas de dominação-exploração componentes de uma simbiose da qual participam também o modo de produção e o racismo (Saffioti, 1987,1988). SAFFIOTI, 1992, p.194

⁷ Profunda interpenetração: refere-se aos intensos efeitos recíprocos de uma dessas duas ou mais classes sobre a outra, especialmente sobre suas relações sociais mais íntimas: seus sistemas de família e gênero (THERBORN,

Saffioti utiliza-se do esquema de dominação-exploração, para explicar a simbiose presente entre o sistema patriarcal e o capitalismo. Através desta perspectiva, a autora demonstra a relação intrínseca existente entre as opressões raciais e de gênero e a lógica de exploração capitalista. O esquema dominação-exploração se materializa nas relações de poder culminando em ordenações sexistas e racistas.

Sexismo e racismo são irmãos gêmeos. Na gênese do escravismo constava um tratamento distinto dispensado a homens e mulheres. Eis porque o racismo, base do escravismo, independentemente das características físicas ou culturais do povo conquistado, nasceu no mesmo momento histórico em que nasceu o sexismo. Quando um povo conquistava outro, submetia-o a seus desejos e a suas necessidades. Os homens eram temidos, em virtude de representarem grande risco de revolta, já que dispõem, em média, de mais força física que as mulheres, sendo, ainda, treinados para enfrentar perigos. Assim, eram sumariamente eliminados, assassinados. As mulheres eram preservadas, pois serviam a três propósitos: constituíam força de trabalho, importante fator de produção em sociedades sem tecnologia ou possuidoras de tecnologias rudimentares; eram reprodutoras desta força de trabalho, assegurando a continuidade da produção e da própria sociedade; prestavam (cediam) serviços sexuais aos homens do povo vitorioso. Aí estão as raízes do *sexismo*, ou seja, tão velho quanto o *racismo*. Esta constitui uma prova cabal de que *o gênero não é tão somente social, dele participando também o corpo*, quer como mão de obra, quer como objeto sexual, quer, ainda, como reprodutor de seres humanos, cujo destino, se fossem homens, seria participar ativamente da produção e, quando mulheres entrar nas três funções na engrenagem descrita. SAFFIOTI, 2015, p.133

Ao analisar as relações sociais responsáveis pela subordinação dos sujeitos femininos, Brah toma o conceito de “relações patriarcais”, produzidas de modo específico.

Relações patriarcais são uma forma específica de relação de gênero em que as mulheres estão numa posição subordinada. Em teoria, pelo menos, deveria ser possível imaginar um contexto social em que relações de gênero não estejam associadas à desigualdade. Além disso, tenho sérias reservas sobre a utilidade analítica ou política de manter fronteiras de sistema entre “patriarcado” e a particular formação socioeconômica e política (por exemplo, o capitalismo ou o socialismo de estado) de que ela é parte. Seria muito mais útil compreender como relações patriarcais se articulam com outras formas de relações sociais num contexto histórico determinado. Estruturas de classe, racismo, gênero e sexualidade não podem ser tratadas como “variáveis independentes” porque a opressão de cada uma está inscrita dentro da outra – é constituída pela outra e é constitutiva dela. Brah, 2006, p.351

Para os sujeitos femininos se reinscreverem em um contexto no qual predomina um sistema de oposição binária, (masculino/feminino) – sendo o polo dominante representado pelo masculino, em uma ordem estritamente patriarcal – é necessário que assumam de imediato, uma

postura política, reinscrita no próprio corpo feminino enquanto marca identitária, não essencialista, mas performática, de acordo com próprias necessidades políticas.

O corpo feminino durante a descolonização do Brasil (por que não dizer, em sua própria descolonização?) materializa-se também enquanto corpo político, resistente à violência e à opressão derivadas deste sistema patriarcal rumando para uma representação própria, para o protagonismo destes sujeitos femininos que agora tomam voz através de seus discursos.

Para refletirmos a respeito das inserções dos sujeitos femininos na pós-colonização brasileira, selecionamos três textos literários produzidos por mulheres em contextos que configuram a construção – que assim denominamos – pós-colonial desta sociedade.

Iremos analisar os sujeitos das produções, e os contextos aos quais se inserem, trazendo mostras das especificidades presentes neste período de transição e ressaltando a importância das categorias raça e gênero para tal análise.

Em ordem cronológica, a primeira autora a qual iremos nos referir tornou-se importante referência feminista no Brasil e na primeira metade do século XIX, traduziu de forma livre um importante tratado sobre o direito das mulheres, da escritora inglesa Mary Wollstonecraft. Trata-se de Nísia Floresta, pseudônimo de Dionísia Gonçalves Pinto. No ano de 1832, publicou seu primeiro livro, *Direito das mulheres e injustiça dos homens*, sob título original *Vindication of the Rights of Woman*. A tradução deste tratado foi feita de maneira livre, pois a autora o interpreta de acordo com sua experiência vivida na sociedade brasileira ainda imperial. O discurso apresentado por Nísia Floresta, em *Direitos das Mulheres*, será um dos textos analisados no trabalho.

O segundo deles, também escrito no século XIX é de acordo com Roberto Schwarz “(...) um dos bons livros da literatura brasileira, e não há nada à sua altura em nosso século XIX, se deixarmos de lado Machado de Assis” (SCHWARZ, 1997, p.47). Referimos ao diário pessoal de Alice Dayrell Caldeira Brant, escrito entre os anos de 1893 e 1895 e publicado apenas no ano de 1942 sob o título de *Minha vida de menina*, assinado com o pseudônimo de Helena Morley. O diário foi o seu único livro publicado e através dele obtemos um panorama das transformações sociais ocorridas no Brasil na passagem do século XIX, juntamente com a construção de uma subjetividade adolescente.

A terceira autora cujo trabalho buscamos contemplar encontra-se na segunda metade do século XX, contexto de grandes transformações sociais vivenciadas na sociedade brasileira, principalmente no que toca às questões de gênero. Neste período, grandes movimentos feministas passaram a se organizar no Brasil, reivindicando pontos importantes como liberdade sexual, igualdade trabalhista e o fim da ditadura militar.

Em meio a estas transformações, a antropóloga e ativista do movimento negro, Lélia González, defende uma questão relevante a ser pontuada pelos movimentos de mulheres no Brasil: qual é o lugar da mulher negra nesta sociedade de classes?

Trabalharemos com uma compilação dos textos da autora, dando enfoque ao livro Lugar de Negro, no qual González faz uma crítica à condição social dos sujeitos negros no contexto do regime militar, apresentando a nossa construção colonial como responsável por esta condição marginalizada.

Racismo e sexismo são temas que permeiam o trabalho de Lélia e, segundo a autora, devido à história de nossa colonização, a mulher negra enfrentaria um duplo processo de discriminação social, envolvendo as categorias gênero e raça, e, juntamente com estas, enfrentaria ainda os problemas derivados da luta de classes, em sua proposição marxista.

Ao tomar voz através dos escritos acadêmicos e militantes, Lélia assume uma postura de resistência, e em relação ao seu posicionamento, enquanto parte da população negra do Brasil a autora afirma:

E o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (*infans*, é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa. GONZÁLEZ, 1984, p.225.

Embora tenham sido produzidos em diferentes contextos históricos (diferenças que iremos trabalhar ao longo do texto) iremos ressaltar as aproximações e distanciamentos estabelecidos entre estas produções, principalmente no que diz respeito aos protagonismos femininos, em uma sociedade em processo de descolonização.

Capítulo 1. A teoria pós-colonial e suas contribuições para os estudos feministas e de gênero

A teoria pós-colonial enquanto espaço de enunciação política dos chamados “subalternos”⁸ surge por volta dos anos setenta, em um cenário de profundas mudanças na sociedade ocidental, tais como o fim da Segunda Guerra Mundial e da descolonização de países da África, Ásia e América Central. Iniciava-se também a Guerra Fria e o advento de novas potências econômicas.⁹ Estas transformações históricas sofridas pela sociedade ocidental, reicindiram sobre os paradigmas das ciências humanas até então consolidados, culminando em uma crise representacional do sujeito moderno, como denominado por alguns teóricos.

Conforme aponta Stuart Hall:

Aquelas pessoas que sustentam que as identidades modernas estão sendo fragmentadas argumentam que o que aconteceu à concepção do sujeito moderno, na modernidade tardia, não foi simplesmente sua desagregação, mas seu deslocamento. Elas descrevem esse deslocamento através de uma série de rupturas nos discursos do conhecimento moderno. Hall, 2005, p.34

Entre as transformações que ocorreram nos discursos do conhecimento moderno, algumas de maior relevância são citadas por Hall e levam a uma problematização acerca das construções identitárias contemporâneas, ou, mais precisamente, acerca da crise representacional do sujeito moderno. São elas: as concepções formuladas pelas correntes marxistas de pensamento, as mudanças advindas com o surgimento do estruturalismo, mais precisamente com alguns importantes nomes da tradição, como Louis Althusser, Ferdinand de Saussure e Jacques Lacan e, além destas, há também a influência do pensamento de Michel Foucault que, segundo o autor, “*produziu uma espécie de genealogia do sujeito moderno*” (Hall, 2005, p.42).

Por último, Hall cita o “*impacto causado pelo feminismo, tanto como crítica teórica quanto como um movimento social*” (ibidem, p.44) que se opunha aos paradigmas capitalistas e de opressão de gênero, fundados na tradição ocidental.

⁸ Ver: SPIVAK, Gayatri C. Pode o subalterno falar? Belo Horizonte Editora UFMG, 2012

⁹DOSSE, François. A história em migalhas- dos Annales À Nova História. São Paulo: Editora Ensaio, 1994.

As profundas transformações ocorridas na sociedade ocidental no início do século XX, citadas anteriormente, também influenciaram a reconstrução das ciências humanas nas chamadas “sociedades periféricas”, e o pensamento científico nas ex-colônias acabou sendo reformulado a partir destas novas configurações.

Conforme o historiador François Dosse (1994):

O sinal mais evidente desta reviravolta encontra-se inscrito no processo de descolonização, cuja força abala as antigas bases imperiais. Embora disfarçado sob o bonito vocábulo “União”, o império se desagrega peça por peça diante da luta dos povos da África e da Ásia pela independência. O discurso do historiador fundamentado no estado-nação, na vocação europeia da missão civilizadora universal, não resiste a essas novas evoluções do mundo contemporâneo e a aspiração a uma história diferente é cada vez mais urgente. DOSSE, 1994, p.101

É neste contexto que vemos emergir os chamados estudos pós-coloniais, tendo como lugar reivindicado para representação primeiramente o posto intelectual nas grandes academias, por meio de intelectuais que falariam de suas próprias realidades e em nome de todos os que viviam uma situação pós-colonial.

Dessa forma, o “pós-colonial” enquanto movimento representacional, não se restringiria somente à realidade das ex-colônias orientais, mas poderia se estender a todas as nações que tem como herança um passado colonial, considerando as especificidades e configurações de cada uma delas.

A corrente teórica pós-colonial surge primeiramente na academia britânica, onde os teóricos do chamado mundo “oriental” buscavam a representação das populações subalternas ou, daqueles que se localizavam no Terceiro Mundo, em uma nova divisão global. Autores como Edward W. Said, Stuart Hall, Homi Bhabha, Gayatri Chackravorty Spivak, Leela Gandhi, entre outros, denominados de “intelectuais da diáspora”, sendo a maioria deles provenientes de países da África e da Ásia, descolonizados no século XX, fazem parte desta corrente.

Conforme Machado:

O pós-colonialismo surgiu também como uma exigência de lugar para a fala, de uma preocupação de fazer valer a voz dos indivíduos de fora do primeiro mundo. Uma luta por representação e por espaços nos lugares centrais da academia. Nesta exigência da fala, alguns intelectuais, mais ligados a alguns países específicos (como Índia, por exemplo) passaram a falar não em nome das pós-colônias localizáveis espacial e temporalmente, mas em nome de todos que viviam uma “situação pós-colonial”. A situação pós-colonial, portanto, não seria restrita aos países específicos que o termo conota, mas a populações por todo o mundo que convivem com situações análogas, chamadas todas de “pós-coloniais”. Machado, 2004, p.20

A problemática da representação se torna assim um dos temas centrais da corrente pós-colonial. A produção discursiva do “outro”, por meio dos paradigmas culturais europeus, tornou-se alvo de suas críticas e a construção do discurso colonial e da subalternização dos povos “orientais” (leia-se não europeus) foram duramente rebatidas por esta teoria.

Algumas correntes de pensamento se tornaram influência direta para os estudos pós-coloniais. Primeiramente, podemos notar como referência, os escritos de Frantz Fanon, considerados seus precursores. O escritor martinicano levanta questões relevantes a respeito da condição dos sujeitos colonizados e a construção da identidade negra do ponto de vista político e subjetivo é problematizada em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, texto publicado no ano de 1952.

No referido trabalho, a analítica entre classe, raça e gênero já poderia ser observada e a questão do hibridismo, formulada posteriormente pelos intelectuais da diáspora, também podia ser notada nos escritos do autor, quando este problematizava as relações sexuais presentes entre colonizadores e colonizados.¹⁰ Os textos de Frantz Fanon serviram de inspiração para os movimentos negro e de independência das colônias caribenhas.

De acordo com Machado (2006):

Fanon (1977), com suas idéias sobre a construção de uma “alma branca”, uma subjetividade branca em sujeitos negros colonizados e os consequentes problemas psicológicos derivados desta forma de dominação (afinal, ter uma alma branca e perceber-se negro – o lado inferiorizado, desprezado, da equação dominador-dominado – produz problemas estruturais na formação da personalidade) é um dos autores mais citados por Bhabha, por exemplo. O famoso texto sobre a “mímica e o homem” (1997) é uma releitura explícita das idéias de Fanon. MACHADO, 2004, p. 24.

Em sequência aos escritos de Fanon, podemos tomar como a principal referência dos estudos pós-coloniais o livro *Orientalismo* (1978), de Edward Said, no qual o autor aborda a construção do “Oriente” pelo discurso colonizador. Segundo Said, o “Oriente” torna-se, além de uma localização geográfica e territorial, uma construção ideológica europeia, sobre o que seria o “outro”, o colonizado não-europeu.

(...) de Renan a Marx (ideologicamente falando), ou dos eruditos mais rigorosos (Lane e Sacy) às imaginações mais poderosas (Flaubert e Nerval), via o Oriente como um local que exigia a atenção, a reconstrução, até a redenção ocidental. O Oriente existiu como um lugar isolado da principal

¹⁰ Mayotte ama um branco do qual aceita tudo. Ele é o seu senhor. Dele ela não reclama nada, não exige nada, senão um pouco de brancura na vida. E quando, perguntando-se se ele é bonito ou feio, responde: “Tudo que sei é que tinha olhos azuis, que tinha os cabelos louros, a pele clara e que eu o amava” – é fácil perceber, se colocarmos os termos nos seus devidos lugares, que podemos obter mais ou menos o seguinte: “Eu o amava porque ele tinha os olhos azuis, os cabelos louros e a pele clara”. E nós, que somos das Antilhas, sabemos suficientemente, é o que por lá se repete, que o preto tem medo dos olhos azuis. FANON, 2008, p. 54

corrente do progresso europeu nas ciências, nas artes e no comércio. Assim, todos os valores bons e ruins imputados ao Oriente pareciam ser funções de algum interesse ocidental altamente especializado em relação ao Oriente. SAID, 2008, p.280

A análise do discurso de Foucault também se tornou referência para a problematização teórica pós-colonial.

Conforme Shohat:

(...) o ponto de partida de Hall é igualmente a noção de formação discursiva, derivada de Foucault. Tratado nesses termos, discurso não se confunde com ideologia, entendida como representação falseada ou falsificada do mundo. Não cabe, por isso, discutir o teor de verdade dos discursos, mas o contexto no qual eles são produzidos, qual seja, o “regime de verdade” dentro do qual o discurso adquire significação, se constitui como plausível e assume eficácia prática. SHOHAT, 2006, p. 119

Parte-se do pressuposto de que toda enunciação é produzida a partir de algum “local de fala”, de contextos específicos, e que também é produzida por diferentes sujeitos em determinados momentos históricos assim como toda construção discursiva.

Ella Shohat, em sua *Crítica da imagem eurocêntrica* (2006), também se apropria da análise do discurso foucaultiana:

Tomamos o termo discurso no sentido de Foucault, isto é, um arquivo de imagens e afirmações transindividuais e multiinstitucionais que formam uma linguagem comum e que permitem representar o conhecimento a respeito de um determinado tema. Como “regimes de verdade”, os discursos estão encapsulados em estruturas institucionais que excluem certas vozes, estéticas e representações. Peter Hulme definiu o discurso colonial como “um conjunto de práticas linguísticas unidas por uma visão comum das relações coloniais.” Tal conjunto discursivo, que para Hulme inclui desde a documentação burocrática até os romances, compõe o mundo não-europeu para a Europa. Poderíamos, entretanto, distinguir entre o discurso colonial como produto histórico das instituições coloniais, e o discurso colonial/imperialista como aparato linguístico e ideológico que justifica, atual ou mesmo retrospectivamente, práticas coloniais/imperiais. SHOHAT, 2006, p. 44

Por último, ainda presente na construção teórica pós-colonial, há um debate com o pós-estruturalismo.

Conforme Sérgio Costa (2006):

A abordagem pós-colonial constrói, sobre a evidência – diga-se, trivializada pelos debates entre estruturalistas e pós-estruturalistas – de que toda enunciação vem de algum lugar, sua crítica ao processo de produção do conhecimento científico que, ao privilegiar modelos e conteúdos próprios ao que se definiu como a cultura nacional nos países europeus, reproduziria, em outros termos, a lógica da relação colonial. COSTA, 2006, p.117

Notamos assim, a partir do princípio de desconstrução dos binarismos e da fixidez identitária, a gênese da construção pós-colonial, como uma alternativa crítica para se pensar a respeito das múltiplas concepções modernas sobre sujeitos e identidades.

Os estudos pós-coloniais não constituem propriamente uma matriz teórica única. Trata-se de uma variedade de contribuições com orientações distintas, mas que apresentam como característica comum o esforço de esboçar, pelo método da desconstrução dos essencialismos, uma referência epistemológica crítica às concepções dominantes de modernidade. Iniciada por aqueles autores qualificados como intelectuais da diáspora negra ou migratória – fundamentalmente imigrantes oriundos de países pobres que vivem na Europa Ocidental e na América do Norte –, a perspectiva pós-colonial teve, primeiro na crítica literária, sobretudo na Inglaterra e nos Estados Unidos, a partir dos anos de 1980, suas áreas pioneiras de difusão. COSTA, 2006, p.117

Com base na leitura destes teóricos (BHABHA, 1989, HALL, 2006, SAID, 2008, SPIVAK, 2012, SHOHAT, 2006) nos apropriamos das interpretações feitas pelos estudos pós-coloniais para compreendermos as construções específicas da sociedade brasileira, no que toca as intersecções entre as categorias de classe, raça e gênero. Voltaremos nossos olhares às representações dos sujeitos femininos no contexto da descolonização do país, tal como delimitamos anteriormente, trazendo mostras das resistências travadas contra a (im) possibilidade de fala destes sujeitos subalternos.

Os estudos pós-coloniais, bem como suas categorias analíticas (hibrismo, estereótipo e subalternidade, por exemplo), nos serviram de inspiração metodológica para adentrarmos ao universo da construção “pós-colonial” brasileira e, por meio da produção literária feminina neste contexto, chegamos a “outros” discursos a respeito de nossa construção histórica, produzidos à margem da fala oficial do colonizador.

Como aponta Boaventura de Souza Santos (2003):

O pós-colonialismo deve ser entendido em duas acepções principais. A primeira é a de um período histórico, aquele que se sucede à independência das colônias, e a segunda é a de um conjunto de práticas e discursos que desconstruem a narrativa colonial escrita pelo colonizador e procuram substituí-la por narrativas escritas do ponto de vista do colonizado. Na primeira acepção o pós-colonialismo traduz-se num conjunto de análises econômicas, sociológicas e políticas sobre a construção dos novos Estados, sua base social, sua institucionalidade e sua inserção no sistema mundial, as rupturas e continuidades com o sistema colonial, as relações com a ex-potência colonial e a questão do neocolonialismo, as alianças regionais etc. Na segunda acepção, insere-se nos estudos culturais, lingüísticos e literários e usa privilegiadamente a exegese textual e as práticas performativas para analisar os sistemas de representação e os processos identitários. Nessa acepção o pós-colonialismo contém uma crítica, implícita ou explícita, aos silêncios das análises pós-coloniais na primeira acepção SANTOS, 2003, p.26

Tomaremos em nosso trabalho, a segunda acepção sobre o conceito de “pós-colonialismo”, como analisada por Santos e, por meio da leitura das produções femininas, durante os séculos XIX e XX: relacionaremos as categorias de classe, raça e gênero durante nossa leitura, uma vez que as identidades femininas produzidas neste embate colonial, passam pelo crivo destas intersecções, como veremos adiante.

O sujeito representacional feminino possui grande importância para a formação social, no entanto, durante um longo período de nossa construção histórica, permaneceu às sombras do discurso colonizador, reconhecido oficialmente pela produção historiográfica. (BESSA, 1998, HOLLANDA, 1992)

Em, *Pode o subalterno falar?*, enquanto crítica literária pós-colonial, a autora indiana Gayatri Spivak inicia sua reflexão questionando seu próprio papel como representante teórica da população indiana e, mais precisamente, das mulheres indianas.

A autora assinala uma crítica feminista aos discursos criados pela visão do colonizador inglês na Índia que, a partir de um intervencionismo cultural, assumiu o posto de representante legal destas mulheres (chamadas subalternas pela autora, justamente por ser/estarem silenciadas, não possuir uma autorepresentação).

Para ilustrar tal situação, Spivak formula ironicamente a sentença: “homens brancos estão salvando mulheres de pele escura de homens de pele escura” (SPIVAK, 2012, p.118), de modo a caracterizar a relação ambígua estabelecida entre o sujeito imperialista e o sujeito do imperialismo. Neste entre-lugar, que caracteriza as referidas identidades, o sujeito feminino subalterno encontra-se em deslocamento, fazendo-se representar tanto pelo sujeito imperialista, colonizador, como pelo sujeito colonial do patriarcado.

No caso indiano, descrito por Spivak, em relação ao antigo ritual de auto-sacrifício das viúvas, a identidade e a representação das mulheres subalternas eram postas em jogo, tanto pelo discurso tradicional, como pelo discurso intervencionista do colonizador inglês.

Como aponta a autora:

A viúva hindu sobe à pira funerária do marido morto e imola-se sobre ela. Esse é o sacrifício da viúva- a transcrição convencional da palavra sânscrita para viúva seria *sati*. Os primeiros colonos britânicos a transcreveram como *sutte*. O ritual não era praticado universalmente e não era relegado a uma casta ou classe. A abolição desse ritual pelos britânicos foi geralmente compreendida como um caso de “homens brancos salvando mulheres de pele escura de homens de pele escura”. As mulheres brancas – desde os registros missionários britânicos do século 19 até Mary Daly – não produziram uma interpretação alternativa. Em oposição a essa visão está o argumento indiano

nativo – uma paródia da nostalgia pelas origens perdidas: “As mulheres realmente queriam morrer.” As duas sentenças vão longe na tentativa de legitimar uma à outra. Nunca se encontra o testemunho da voz- consciência das mulheres. (SPIVAK, 2012, p.122-123)

Trouxemos a interpretação de Spivak para este debate teórico, para pensarmos a respeito das construções discursivas sobre as mulheres do Terceiro Mundo, na tentativa de aproximarmos esta reflexão da construção pós-colonial brasileira, no que toca a [não] representação destes sujeitos.

Em um contexto no qual a fala (ou melhor, o “falar por”) destas mulheres se encontrava em um entre-lugar, perpassada pelo discurso do colonizador e pela historiografia oficial que as manteve no silenciamento, a autora levanta a seguinte questão: pode de fato o subalterno falar? (SPIVAK, 2012)

Trabalharemos esta reflexão, a partir da análise do próprio contexto da descolonização brasileira, na tentativa de compreendermos se, neste caso, as mulheres subalternas poderiam de fato falar, ou como poderiam tornar-se protagonistas de seus próprios discursos.

Ainda no referido artigo, Spivak amplia sua discussão questionando o próprio posicionamento do autor e do escritor enquanto representantes [porta-vozes] de determinados segmentos culturais e políticos, pontuando uma crítica às observações de Michel Foucault e Gilles Deleuze a respeito da representação e do agenciamento dos sujeitos, uma vez que estes autores se encontram no espaço de dominação ideológica (o Ocidente), enquanto ela própria contextualiza-se na periferia do mundo ocidental.

Desse modo, a autora busca refletir sobre uma possível reinterpretação dos modelos coloniais de construção do Outro como diferenciado e, posteriormente, aponta para o fato de que o sujeito subalterno representado pelos discursos ocidentais apenas se faz representar pelo colonizador. Sendo assim, as mulheres [no caso, indianas] representadas pelo discurso ocidental acabariam ficando ainda mais na obscuridade.

Consideradas subalternas, por se localizarem nas sociedades terceiro-mundistas, estas mulheres permanecem sempre no silenciamento, ocasionado pelo discurso histórico institucionalizado durante o processo colonial. Como afirma Spivak:

Entre o patriarcado e o imperialismo, a constituição do sujeito e a formação do objeto, a figurada mulher desaparece, não em um vazio imaculado, ma em um violento arremesso que é afiguração deslocada “mulher do Terceiro Mundo”, encurralada entre a tradição e a modernização. Essas considerações poderiam revisar cada detalhe de julgamentos que parecem válidos para uma história da sexualidade no Ocidente. SPIVAK, 2012 p.157

O fato de as mulheres do chamado Terceiro Mundo se encontrarem nesta situação, tal como definida pela autora, pode ter a seguinte justificativa: em meio as transformações históricas, bem como as rupturas que ocorreram após a descolonização europeia, algumas características próprias do período colonial (como a opressão das mulheres pela dominação patriarcal) aparecem reconfiguradas numa nova ordem global, dando continuidade à mesma chave de relações que perpassava aquele período.

Neste sentido, a crítica feminista faz-se necessária como forma de revisão desta construção colonial, não com o objetivo de apagar a história da colonização, mas de reinterpretá-la, dando voz aos sujeitos femininos/feministas.

E tal crítica se aproxima dos estudos pós-coloniais, visto que, “descolonizar” no sentido interpretativo as construções identitárias sobre os gêneros e sobre o feminino em específico, é um dos objetivos do feminismo terceiro-mundista, assim como descolonizar os saberes eurocêntricos sobre o que seria o “outro” – colonizado – é um dos principais objetivos dos estudos pós-coloniais. Isto posto, notamos um importante encontro entre estas duas teorias.

Em artigo intitulado *Feminismo e tradução cultural: sobre a colonialidade do gênero e a descolonização do saber*, Claudia de Lima Costa afirma que:

(...) ao se engajar com práticas de resistência e novas formas de identidade política, a crítica pós-colonial em muito se aproxima das práticas e objetivos da crítica feminista do Terceiro Mundo. Ou seja, aproxima-se da prática feminista de crítica as estruturas de poder aliada a uma metodologia intervencionista para a análise e transformação das condições subjetivas e materiais da pós-colonialidade. Aproxima-se também da prática feminista quando faz do lugar de enunciação do sujeito ex-cêntrico e de suas experiências o primeiro ponto de partida para a crítica e a política de intervenção. COSTA, 2012 p.76

Costa aponta a confluência teórica existente entre a crítica feminista terceiro-mundista e a teoria pós-colonial, ressaltando a importância do conceito de *tradução cultural* para esta aproximação. A necessidade representacional dos sujeitos femininos periféricos, inseridos nas relações globais, pode ser manifestada através do processo da tradução cultural.

Segundo a autora:

A noção de tradução cultural (esboçada, em um primeiro momento, nas discussões sobre teoria e prática etnográfica, posteriormente, exploradas pelas teorias pós-coloniais) se baseia na visão de que qualquer processo de descrição, interpretação e disseminação de ideias e visões de mundo está sempre preso a relações de poder e assimetrias entre linguagens, regiões e povos. Não é de se estranhar, então, que a teoria e prática da tradução hegemônicas tenham surgido da necessidade de disseminação do Evangelho, quando um dos sentidos de traduzir significou converter. COSTA, 2012, p.42

E prossegue:

Na crítica pós-colonial, a lógica da tradução cultural se refere ao processo de deslocamento da noção de diferença para o conceito derridiano de *différance* que, segundo Hall, aponta para “um processo que nunca se completa, mas que permanece em sua indecibilidade” (“Quando foi o Pós-colonial? ”). Trata-se da noção de tradução como relacionamento com a diferença radical, inassimilável, do/a outro/a. COSTA, 2012, p.42

Desse modo, o conceito de *tradução cultural* torna-se ponto comum entre a crítica pós-colonial e a teorização feminista:

(...) se o conceito de tradução está alojado no cerne da crítica pós-colonial, e tendo em vista que o feminismo é uma prática teórica e política invariavelmente tradutória, engajada em um constante ir e vir (*‘world’-traveling*), então urge trazer as contribuições feministas para a mesa da ceia pós-colonial e, num gesto de traição (presente em todo ato de tradução), subverter sua gastronomia patriarcale descolonizá-la. A invisibilidade, não somente da crítica feminista, mas de outros sujeitos indígenas e afro-latino-americanos na configuração de novos saberes subalternos já se tornou *business as usual* nas antologias sobre o pós-colonial publicadas em universidades de elite nas Américas COSTA, 2012, p.45

Notamos assim a importância dos estudos feministas para os debates pós-coloniais, uma vez que a categoria gênero, central para estes estudos, torna-se também fundamental para uma revisão teórica dos processos de colonização.

Ao analisarmos as relações de poder de gênero no âmbito da teoria pós-colonial, poderemos ressaltar a importância dos sujeitos femininos “colonizados” e, como apontou Spivak, das figurações femininas do chamado terceiro mundo, a partir de uma tradução cultural dos contextos específicos aos quais se inserem.

Quando trazemos a categoria de gênero para o centro do projeto colonial, podemos então traçar uma genealogia de sua formação e utilização como um mecanismo fundamental pelo qual o capitalismo colonial global estruturou as assimetrias de poder no mundo contemporâneo. Ver o gênero como categoria colonial também nos permite historicizar o patriarcado, salientando as maneiras pelas quais a heteronormatividade, o capitalismo e a classificação racial se encontram sempre já imbricados. COSTA, 2012, p.47

Na tentativa de mostrarmos o modo como discursos de autoria feminina foram produzidos juntamente com a pós-colonização do Brasil, levaremos em conta importantes conceitos, tais como hibridismo, estereótipo, patriarcado e as intersecções entre classe e raça - também trabalhadas pelos estudos pós-coloniais - adentrando nas especificidades

geradas pelo próprio processo colonizador português, para posteriormente apresentar suas possíveis desconstruções, a partir das resistências produzidas discursivamente.

1.1 Críticas à teoria

Em artigo intitulado *Ciladas do Pós-Colonial*, Anne McClintock faz uma crítica ao referido conceito, apontando primeiramente para o uso corrente do prefixo “pós” em diversos termos da cultura contemporânea (pós-modernismo, pós-estruturalismo, pós-feminismo) para assinalar uma crise do progresso histórico linear pensado pelas ciências humanas do século XIX. A autora mostra a contestação dos estudos pós-coloniais diante da ideia imperial de tempo linear, porém, assinala que de maneira contraditória, o termo pós-colonialismo marca a história a partir de estágios distintos: “pré-colonial”, “colonial” e “pós-colonial”, mantendo ainda um compromisso com o progresso linear acentuado por estas marcações temporais.

De acordo com McClintock, por se apresentar entre o velho e o novo, o fim e o começo, o termo “pós-colonialismo” anuncia o fim de uma era (a do progresso linear, tendo como marco o iluminismo francês e a concepção de sujeito moderno ocidental) a partir do retorno a este mesmo período. E assim, a teoria pós-colonial se vê presa aos mesmos binarismos (ocidente/oriente, colonizador/colonizado) que procura romper. Na visão da autora, portanto, o termo pós-colonialismo carrega uma contradição em si, pois além de trazer uma suspensão temporal do acontecimento dos fatos, apresenta os tempos históricos “colonial” e “pós-colonial” de maneira imprecisa.

Se a teoria promete um descentramento da história na hibridez, no sincretismo, no tempo multidimensional e assim por diante, a singularidade do termo realiza um recentramento da história global em torno da exclusiva rubrica do tempo europeu. O colonialismo volta ao momento de sua desapareção. McClintock, 2012, p.30.

Neste sentido, McClintock propõe uma reconfiguração do termo (pós-colonial), que ultrapasse sua suspensão temporal, ao olhar através dos interstícios de toda a produção histórica e social que perpassa os projetos coloniais analisados. Atravessar as fronteiras das subjetividades para desvendar as construções discursivas produzidas durante a colonização britânica e, resistentes na contemporaneidade, é um dos objetivos da autora nesta obra.

Ella Shohat (2006), em apontamento semelhante ao de McClintock, faz a seguinte observação:

Além de apresentar uma espacialidade dúbia, o pós-colonial também apaga cronologias diversas. Enquanto na América os países em geral conquistaram suas independências entre os séculos XVIII e XIX, a maioria dos países da África e da Ásia o fizeram no século XX, alguns nos anos 30 (Iraque), outros

nos anos 40 (Índia, Líbano) e ainda outros na década de 60 (Senegal) e 70 (Angola, Moçambique). Quando, então, começa o pós-colonial, e quais são as relações entre esses diversos indícios? Se o “pós” se refere às lutas nacionalistas dos anos 50 e, qual esquema temporal deveria ser aplicado para os casos dos esforços anticoloniais contemporâneos? Shohat, 2006, p.76

Tais críticas, levantadas por McClintock e Shohat, foram debatidas por Stuart Hall em *Da Diáspora*. No referido trabalho, o autor faz uma reflexão acerca do termo “pós-colonial” e seus desdobramentos. A questão a qual Hall se propõe a falar remete ao título de seu texto, “*Quando foi opós-colonial?*”. Para não deixar essa questão suspensa, o autor inicia o trabalho apresentando as críticas apontadas por Shohat.

No que diz respeito ao “pós-colonial”, a autora afirma que o termo possui ambigüidade teórica e política ao obscurecer as nítidas distinções entre colonizadores e colonizados. Shohat enfatiza também que, como os outros *pós*, o termo “funde histórias, temporalidades e formações raciais distintas em uma mesma categoria universalizante”. (Hallapud Shohat, 2006p.102)

Esta mesma visão a respeito do pós-colonial foi compartilhada por McClintock, como visto anteriormente e, em meio a tantas críticas, surgem as respostas de Hall, considerando primeiramente que o argumento principal contra o pós-colonialismo, apresentado pelas autoras e por outros críticos é substancial e deve ser levado em consideração em seus próprios termos. (Hall, 2006 p.104)

Segundo o autor, quanto ao fato de o “pós-colonial” ser um conceito confusamente universalizado, sem dúvida certo descuido e homogeneização tem ocorrido, devido à popularidade crescente do termo e seu uso extenso, o que às vezes tem gerado sua aplicação inapropriada. Esta questão tem crítica corrente de diversos autores, e torna-se também uma preocupação dos próprios teóricos dos estudos pós-coloniais. Em relação à universalização do termo e também à suspensão do tempo histórico apresentada pela teoria, Hall afirma que:

O "pós-colonial" *não* sinaliza uma simples sucessão cronológica do tipo antes/depois. O movimento que vai da colonização aos tempos pós-coloniais não implica que os problemas do colonialismo foram resolvidos ou sucedidos por uma época livre de conflitos. Ao contrário, o “pós-colonial” marca a passagem de uma configuração ou conjuntura histórica de poder para outra (Hall, 1996a). Problemas de dependência, subdesenvolvimento e marginalização, típicos do "alto" período colonial, persistem no pós-colonial. Hall, 2006, p.56

O autor faz um apontamento para a estreita relação que o termo “pós-colonial” possui com a questão multicultural, uma vez que nas sociedade globalizada diversas tradições e culturas se fundem e acabam por reproduzir, dentro de uma ordem capitalista global, as

mesmas relações estabelecidas entre colonizadores e colonizados durante o imperialismo europeu. O que o autor busca é atentar para modo como as relações imperialistas são realocadas na sociedade global. “Mesmo que não haja uma determinação do período histórico preciso, as relações de dominação econômica e ideológica são claramente observáveis neste novo “contexto colonial”.

De acordo com Hall:

O surgimento de inúmeras ditaduras e elites governamentais nativas corruptas, de sistemas políticos não democráticos, violentos, do florescimento radical de disputas “étnicas”, todos esses fenômenos foram responsáveis por um repensar sobre as heranças coloniais, numa tentativa de entender e, também, de pensara superação dos problemas relativos aos tumultuados processos de descolonização. Hall, 2006, p.19-20

O questionamento comum levantado por McClintock e também por Shohat, a respeito dos diferentes processos de pós-colonização vivenciados pelas ex-colônias, tornou-se uma de nossas indagações neste trabalho: como podemos pensar numa construção pós-colonial brasileira e quais especificidades presentes na colonização portuguesa influenciaram esta construção? Desse modo, caberia pensarmos em uma possível pós-colonização para o Brasil?

E na tentativa de responder a esta pergunta, objetivamos adentrar nas construções discursivas que deram forma a esta construção do Brasil, com o intuito de buscar nos discursos “não oficiais” as contradições presentes neste processo ou, o que não foi trazido pela construção historiográfica desta sociedade. (BESSA, 2000)

Neste sentido, a teoria pós-colonial poderá contribuir para as discussões acerca desta questão, pois, ao dar visibilidade às assimetrias de gênero construídas durante o período colonial, através de uma reinterpretação dos discursos produzidos poderá apresentar as possibilidades de uma reavaliação deste passado, através das falas dos sujeitos subalternizados.

1.1.2 A perspectiva descolonial

Como visto anteriormente, a abordagem teórica Pós-Colonial, surge a partir do questionamento de teóricos provenientes das ex-colônias do imperialismo francês e britânico, que perdurou do século XIX, tendo como marco as transformações econômicas desencadeadas pela Revolução Industrial, até meados do século XX, se estendendo mesmo após a Guerra Fria.

Os teóricos do “mundo pós-colonial” falam em nome das ex-colônias localizadas na América Central (como no caso de Fanon, por exemplo), na África e na Ásia. Todas estas sociedades, salvo suas especificidades, sofreram com a colonização do chamado “imperialismo global” (Mcclintock, ano) durante o século XIX.

Como caberia então, transpor esta discussão teórica e seus embates, para pensarmos a respeito da realidade de sociedades coloniais que vivenciaram a dominação ibérica, juntamente com o avanço da “Modernidade” durante o século XVI e persistindo até o século XVIII, como é o caso das ex-colônias localizadas no hemisfério sul, tais como a Argentina e o Brasil?

Buscando investigar os efeitos de conformação de um sistema capitalista moderno (sistema/mundo), tendo como marco o processo de instauração das Américas enquanto projeto colonial do expansionismo europeu, autores como Aníbal Quijano (Peru), Walter Dignolo (Argentina) e Ramon Grosfoguel (Porto Rico), filiados a perspectiva epistêmica Descolonial, trazem uma crítica à construção da Modernidade, como responsável pela “colonialidade”¹¹ ainda presente nas sociedades que participaram deste projeto colonizador.

Ramón Grosfoguel (ano) caracteriza a colonialidade da seguinte maneira:

(...) a colonialidade global não é redutível à presença ou ausência de uma administração colonial (Grosfoguel, 2002) nem às estruturas político-econômicas do poder. Um dos mais poderosos mitos do século XX foi a noção de que a eliminação das administrações coloniais conduzia à descolonização do mundo, o que originou o mito de um mundo “pós-colonial”. As múltiplas e heterogêneas estruturas globais, implantadas durante um período de 450 anos, não se evaporaram juntamente com a descolonização jurídico-política da periferia ao longo dos últimos 50 anos. Continuamos a viver sob a mesma “matriz de poder colonial”. Com a descolonização jurídico-política saímos de um período de “*colonialismo* global” para entrar num período de “*colonialidade* global”. Embora as “administrações coloniais” tenham sido quase todas erradicadas e grande parte da periferia se tenha organizado politicamente em Estados independentes, os povos não europeus continuam a viver sob a rude exploração e dominação europeia/euro-americana. As antigas hierarquias coloniais, agrupadas na relação europeias *versus* nãoeuropeias, continuam arraigadas e enredadas na “divisão internacional do trabalho” e na acumulação do capital à escala mundial (Quijano, 2000; Grosfoguel, 2002). GROSFOGUEL, 2008 p. 10

A colonialidade pode então ser compreendida como a continuidade das relações de dominação e exploração consolidadas durante os processos coloniais e que persistiram após as descolonizações e ainda persistem na atualidade, nas relações concretas de trabalho e dominação e também nas construções ideológicas de poder.

Desse modo, a crítica descolonial consiste em uma perspectiva epistêmica proveniente do lado subalterno da diferença colonial. Difere-se dos estudos pós-coloniais, pois segundo

¹¹Conforme María Lugones: Diferentemente da colonização, a colonialidade do gênero ainda está conosco; é o que permanece na intersecção de gênero/classe/raça como construtos centrais do sistema de poder capitalista mundial. LUGONES, 2014, p. 939.

os autores, toda a produção epistêmica colonial estaria em processo de desconstrução, de descolonização, não havendo, portanto, um “pós” que remeteria a uma superação deste processo. Juntamente com a crítica epistêmica, que leva a desconstrução da dominação colonial, há também uma crítica em relação às dominações econômica e cultural presentes nesta formação.

A importância da teoria descolonial, vai ao sentido que de a crítica construída por estes teóricos parte do local da colonização, ou da diferença colonial, rompendo com a concepção epistemológica eurocêntrica, dominante até então.

Os teóricos “pós-coloniais” ainda que façam uma crítica as construções epistemológicas sobre o outro, provenientes do mundo ocidental, se apropriam de autores pós-estruturalistas, tais como Derrida e Deleuze, para construir sua abordagem epistêmica. Na busca por um rompimento com esta construção, a perspectiva descolonial é construída pelo outro, pelo “sujeito colonizado”, partindo de seu local de fala, qual seja, o referido contexto denominado Sul Global.

Deste modo, a proposta de descolonização do conhecimento exigiria que as perspectivas e visões de pensadores críticos do Sul Global fossem levadas em conta, considerando assim, as construções cosmológicas dos sujeitos subalternizados. (GROSFOGUEL, 2008)

Partindo destes pressupostos é que a crítica teórica descolonial foi construída, para pensar na alteridade, nas construções epistemológicas e culturais que rompem com a lógica da dominação.

No artigo intitulado *Subalterno quem, cara pálida?* Pelúcio faz uma reflexão a respeito dos chamados “saberes subalternos” e seus sujeitos. Segundo a autora:

Falar de saberes subalternos não é, portanto, apenas dar voz àquelas e àqueles que foram privados de voz. Mais do que isso, é participar do esforço para prover outra gramática, outra epistemologia, outras referências que não aquelas que aprendemos a ver como as “verdadeiras” e, até mesmo, as únicas dignas de serem aprendidas e respeitadas. (PELÚCIO, 2012, p.399.400)

Isto posto, os sujeitos da perspectiva epistêmica descolonial encontram-se às margens do eixo epistêmico tradicional, da matriz de pensamento europeu. E, a partir da afirmação de suas diferenças, buscam a descolonização das categorias postas pela matriz colonial. Desse modo, a perspectiva descolonial deve ser produzida pelos sujeitos da alteridade, que através de suas próprias experiências e de seus diferentes locais de fala, buscam romper com a dominação colonizadora.

Segundo Grosfoguel:

Na filosofia e nas ciências ocidentais, aquele que fala está sempre escondido, oculto, apagado da análise. A “egopolítica do conhecimento” da filosofia ocidental sempre privilegiou o mito de um “Ego” não situado. O lugar epistêmico étnico racial/ sexual/de gênero e o sujeito enunciador encontram-se, sempre, desvinculados. Ao quebrar a ligação entre o sujeito da enunciação e o lugar epistêmico étnicoracial/ sexual/de gênero, a filosofia e as ciências ocidentais conseguem gerar um mito sobre um conhecimento universal Verdadeiro que encobre, isto é, que oculta não só aquele que fala como também o lugar epistêmico geopolítico e corpopolítico das estruturas de poder/conhecimento colonial, a partir do qual o sujeito se pronuncia. GROSFOGUEL, 2008, p.5

Ao desestabilizar a “geopolítica do conhecimento”, os lugares epistêmicos racial e de gênero tomarão o campo da reflexão teórica, dando visibilidade aos referidos sujeitos da alteridade, ou os denominados sujeitos subalternos, se compreendermos o termo “subalterno” enquanto uma afirmação política. Neste caso, as representações discursivas serão dadas aos sujeitos ex-cêntricos.

É neste sentido que a construção de um feminismo descolonial ou terceiro mundista se insere, levando em consideração as vozes insurgentes de mulheres “periféricas”, mestiças, negras, discidentes do feminismo branco que nomeia a categoria Mulher como universal, não considerando os diferentes locais de fala e suas diferentes cosmologias.

1.2 O pós-colonial e o “híbrido”. A construção latino-americana.

A teoria pós-colonial, cujo objeto são identidades complexas e multifacetadas, proliferou em relação as mesclas culturais: religiosa (sincretismo); biológica (hibridismo); genética; (mestiçagem) e linguística (creolização). A palavra “sincretismo” nos escritos pós-coloniais chama a atenção para as múltiplas identidades geradas pelos deslocamentos geográficos característicos da era pós-independência e pressupõe um esquema teórico que, influenciado pelo antiessencialismo pós-estruturalista, se recusa a utilizar linhas puristas de policiamento da identidade. Na maior parte dos casos, foram intelectuais da diáspora, eles próprios híbridos, que elaboraram esse esquema híbrido. Embora os temas sejam antigos – sincretismo, hibridismo e mestiçagem já tinham sido utilizados há décadas pelos diversos modernismos latino-americanos – o momento histórico é novo. SHOHAT, 2006, p. 79

De acordo com a passagem acima citada, podemos notar que o conceito de “hibridismo” ou “hibridação”, se apresenta como um dos eixos da teoria pós-colonial quando se busca compreender os deslizamentos e encontros identitários derivados dos movimentos diaspóricos.

Desse modo, o esquema híbrido elaborado pelos teóricos pós-coloniais, caracteriza-se pelas identidades geradas a partir de tais movimentos, construídas nas fronteiras entre

colonizadores e colonizados. Estas formações não devem ser consideradas fixas, mas mutáveis conforme as diferenças apresentadas por estes sujeitos.

Segundo Sérgio Costa (2006), a definição de híbrido criada por Homi Bhabha é a de “*um lugar de enunciação que transgride as fronteiras do pensamento colonial*” (Costa, 2006, p.22) e que ultrapasse as construções binárias definidoras de qualquer identidade coletiva.

Segue então sua análise:

A idéia de hibridismo adotada por Bhabha tem sua origem na análise do lingüista e teóricoda cultura Mikhail Bakhtin, o qual distingue uma involuntária “mistura de duas linguagens sociais dentro de uma mesma afirmação” e a “confrontação dialógica” de duas linguagens na forma de um “hibridismo intencional” (Grimm, 1997, p. 53). Bhabha nega o traço intencional, mostrando que o fenômeno da hibridação independe da vontade do sujeito. Além disso, a hibridação se presta, na relação colonial, não apenas à reação à dominação, mas também à afirmação do próprio poder do colonizador. Conforme o autor, diferentemente do que postularam os “pós-estruturalistas ocidentais”, “puristas da diferença”, o poder não se produz unicamente por meio da transparência – das regras de classificação, de inclusão e exclusão, da identidade do colonizador e do colonizado etc. Na relação colonial, fundem-se cadeias de significações que hibridizam a reivindicada identidade pura do colonizador, ao mesmo tempo em que o colonizado se, de um lado, apenas imita o colonizador, também desloca, hibridiza signos da dominação colonial, esvaziando-os da simbologia da dominação (Bhabha, 1995 [1985], p. 34). COSTA, 2006, p. 123

Podemos notar que o “hibridismo” caracterizado pela teoria pós-colonial para definir as novas identificações derivadas dos processos migratórios e dos encontros ocorridos pós-independência, pode ser observado antes mesmo do surgimento da própria corrente pós-colonial no século XX, durante o processo de colonização ibérica ocorrido entre os séculos XV e XVI sob o nome de “mestiçagem”, ou “miscigenação”. Neste caso específico, há uma complexidade de relações, marcada pelas categorias modernas de raça, classe e gênero no encontro entre colonizador e colonizado, característico das formações étnicas e culturais no chamado Novo Mundo.

Iremos nos atentar aqui ao modo como esta configuração do hibridismo ocorreu no âmbito da colonização ibérica, apontando suas consequências para a construção das identidades femininas neste novo contexto.

(...) o sincretismo sempre foi parte integrante da história e da arte. Mas se é verdade que ele existe desde que as civilizações se encontram e se combinam, o processo atingiu um paroxismo violento com a colonização europeia das Américas. Embora a mistura de povos tenha sido anterior à conquista, o processo de colonização iniciado por Colombo acelerou e modelou um novo mundo de práticas e ideologias,

que fez das Américas o cenário da mistura entre africanos, índios, europeus, e mais tarde, da diáspora imigratória de todo o mundo. Tais misturas geraram em especial no Caribe e na América do Sul, um amplo vocabulário de termos de descrição racial para dar conta de todas as combinações (mestiço, mulato, crioulo, moreno). As misturas constituíram não apenas uma realidade, mas uma ideologia na qual sexo e raça tiveram papéis centrais. O termo miscigenação do latim misturar – *misce* – e raça, espécie – *genus*) tem conotações mais negativas em inglês do que mestizaje em espanhol. Em inglês, miscigenação chama atenção para o tabu da mistura sexual, enquanto mestizaje endossa os resultados de tal mistura. Shohat, 2006, p.82¹²

Conforme Shohat, o processo de colonização das Américas nos dá mostras destes movimentos híbridos, produzidos pelos encontros (sexual e cultural) entre diversas etnias. Os sincretismos gerados a partir destas trocas culturais são também resultado de construções ideológicas e de poder, visto que tais conquistas foram alcançadas através de um violento processo de dominação, gerador de conflitos e resistência entre as populações envolvidas.

Deste modo, as categorias de “raça”, gênero e classe, tornam-se importantes para a compreensão deste processo, visto que os hibridismos produzidos no encontro colonial são resultados da exploração da força de trabalho e dos serviços sexuais de diversos povos.

Embora o momento histórico em que a teoria pós-colonial se consolida seja novo, como afirmado anteriormente por Shohat pode pensar no conceito de “hibridismo” para nomear as identificações geradas a partir da descolonização ibérica e os novos sujeitos derivados deste “processo de mestiçagem”.

Para compreendermos a construção híbrida que deu forma as novas colônias ibéricas, devemos considerar as práticas históricas presentes nos dois contextos – português e espanhol – levando em conta suas adversidades e especificidades, lembrando que o referido processo,

¹²Segundo Cláudia de Lima Costa: (...) o poder colonial frequentemente produz hibridismos em vez de uma repressão silenciosa da tradição “nativa”, já que a ambivalência (ou indecidibilidade) na raiz dos discursos coloniais permite uma forma de subversão que transforma as condições discursivas dominantes em espaço para intervenção. O sujeito híbrido (nesse caso, latino-americano) engendra novas formas subversivas de contra-identificação em relação ao poder colonial. O hibridismo ou o processo de hibridização, apesar de suas várias críticas, é um conceito fundamental para o discurso pós-colonial e que, na América Latina, encontra equivalente na noção de mestiçagem. Segundo Jesus Martín-Barbero e Néstor García Canclini, mestiçagem pode ser interpretada não apenas como um fato racial, mas também como um conceito que salienta o significado histórico do entrelaçamento e da heterogeneidade das formas culturais na América Latina. COSTA, 2004, p.73

ocorrido entre os séculos XV e XVI, possui formas distintas do imperialismo britânico e francês do século XIX.

Em análise sobre esta formação colonial, Verena Stockle (2006) apresenta o modo como tal experiência permite transcender as justaposições dos critérios de identificação de classe, raça e gênero, justamente por meio das apropriações culturais que geraram imbricações complexas e específicas entre estas três categorias.

A categoria gênero especificamente é marcada conforme Stockle, por seu caráter relacional em um cenário em que as identificações femininas são construídas em relação aos homens. No caso da empresa colonial espanhola, esta questão é perpassada pelo nascimento e, como também ocorreu na colônia portuguesa, a violência sexual tornou-se marca desta diferenciação.

Como aponta Stockle:

A experiência colonial Ibérica permite assim transcender as justaposições e aliterações convencionais dos critérios de identificação de classe, raça e gênero. O gênero não trata de mulheres como tais. Refere-se aos conceitos que prevalecem em uma sociedade sobre o que são as mulheres em relação aos homens enquanto seres humanos sexualmente identificados. O Novo Mundo proporciona um exemplo especialmente claro das interseções dinâmicas entre as ideias e os ideais contemporâneos sobre sexo/gênero, raça/etnicidade e classe social que se refletem nos novos sistemas de identificação, classificação e discriminação social que se forjaram na consolidação da sociedade colonial íbero-americana. Torna-se exemplo também das consequências que a moralidade sexual e os estereótipos de gênero prevalentes tiveram para todas as esferas da vida das mulheres. STOCKLE, 2006, p.16-17

A partir da colonização portuguesa, podemos observar na prática a relação entre colonizador e colonizado representada pelos deslizamentos dos signos “originais” e pela construção de novas formações identitárias que deslocam a própria identidade do colonizador, de acordo com o esquema de Bhabha.

Os deslocamentos e encontros entre estes dois polos geraram representações identitárias concretas, representadas pela mestiçagem (marcados pela violência e pela imposição das relações sexuais) e caracterizadas como “miscigenação” pelos “modernismos latino-americanos”, conforme a afirmação anterior de Shohat.

Boaventura Souza Santos (2003), em análise sobre o colonialismo português e seu processo de desconstrução, nos mostra que:

(...) a experiência da ambivalência e da hibridez entre colonizador e colonizado, longe de ser uma reivindicação pós-colonial, foi a experiência do colonialismo português por longos períodos. O pós-colonialismo anglo-saxão parte de uma relação colonial assente na polarização extrema entre colonizador e colonizado, entre Próspero e Caliban, uma polarização que é tanto uma prática de representação como a representação de uma prática, e é

contra ela que a subversão da crítica pós-colonial se dirige e faz sentido. Mas onde ancorar a subversão quando essa polarização está, pelo menos durante largos períodos, fortemente atenuada ou matizada? O pós-colonialismo em língua portuguesa tem de centrar-se bem mais na crítica da ambivalência do que na reivindicação desta, e a crítica consistirá em distinguir as formas de ambivalência e hibridação que efetivamente dão voz ao subalterno (as hibridações emancipatórias) daquelas que usam a voz do subalterno para silenciá-lo (hibridações reacionárias). SANTOS, ano, p.26

As ambivalências presentes no processo de colonização portuguesa foram ideologicamente substituídas por uma relação harmoniosa entre colonizador e colonizadas, desconsiderando a violência presente neste encontro. Questões como preconceito racial e violência de gênero, marcas da colonização portuguesa, foram por muito tempo esquecidas graças a estes discursos ideológicos que buscavam construir um mito fundacionista e uma possível identidade nacional homogênea, estabelecida durante a formação colonial.

Segundo Shohat, “*na América Latina, a identidade nacional muitas vezes foi oficialmente articulada como híbrida e sincrética através de ideologias integracionistas hipócritas que sutilmente ignoravam certas hegemonias raciais*” (Shohat, 2006, p.81).

Uma das maiores referências discursivas que temos, com relação as construções ideológicas nacionalistas é a obra *Casa-Grande e Senzala*, de Gilberto Freyre. Considerada fundadora do mito da democracia racial brasileira, esta produção discursiva fez obscurecer durante muito tempo, as contradições e violências presentes na construção da sociedade brasileira

Ainda de acordo com a autora:

A celebração pura e simples do sincretismo e do hibridismo, se não for articulada com questões de hegemonias históricas, corre o risco de santificar o *fait accompli* da violência colonial. Para os povos oprimidos, mesmo o sincretismo artístico não é um jogo, mas uma forma sublimada de dor histórica (...). Como um termo descritivo amplo, o termo hibridismo não distingue as diversas modalidades de hibridismo: imposição colonial, assimilação forçada, cooptação política, mímica cultural e assim por diante. As elites sempre saquearam as culturas subalternas, enquanto os dominados sempre parodiaram e imitaram as práticas das elites. A assimetria do hibridismo, portanto, tem como base as relações de poder. SHOHAT, 2006, p.81

Santos (2003) também aponta a miscigenação como uma das especificidades presentes na colonização portuguesa, a qual devemos nos atentar para compreendermos o seu processo de descolonização, sobretudo no caso brasileiro.

Neste caso, especificamente, o processo de hibridação foi exaltado de modo positivo, tomando uma forma ideológica reforçada pelo discurso moral e religioso durante a colonização e pelos discursos nacionalistas pós-independência, que enfatizavam ainda mais esta “simbiose”

entre colonizador e colonizado, ao invés de ressaltar as contradições resultantes desta “miscigenação”.

O referido termo (miscigenação), assim denominado pela razão lusotropicalista, conforme o autor, não deve ser problematizado apenas por sua possível “ausência de racismo”, sempre reafirmada pelo mito da democracia racial. De acordo com Santos, além da questão racial, há também outro fator que envolve este processo: trata-se do sexismo.

A miscigenação não é a consequência da ausência de racismo, como pretende a razão lusocolonialista ou lusotropicalista, mas certamente é a causa de um racismo de tipo diferente. Por isso, também a existência da ambivalência ou hibridação é trivial no contexto do pós-colonialismo português. Importante será elucidar as regras sexistas da sexualidade que quase sempre deitam na cama o homem branco e a mulher negra, e não a mulher branca e o homem negro. Ou seja, o pós-colonialismo português exige uma articulação densa com a questão da discriminação sexual e o feminismo. SANTOS, 2003, p.27

Como assinalado anteriormente por Heleieth Saffioti e Verena Stockle, o entrelaçamento entre raça e gênero é parte intrínseca da construção colonial e se faz presente tanto na prática como nos discursos ideológicos sobre a construção das identidades colonizadas. Veremos adiante o modo como estas categorias estão presentes nas relações de poder estabelecidas, e como são operadas no próprio discurso colonial, através estereótipo.

E então, conforme a análise de Santos, a crítica feminista torna-se necessária como parte dos debates pós-coloniais, sobretudo no caso português, onde as relações entre homens e mulheres, estabelecidas sob o regime patriarcal ocorrem de modo hierárquico, quase sempre hipergâmico, conforme os critérios de superioridade de raça e gênero, visto que “*quase sempre deitam na cama o homem branco e a mulher negra, e não a mulher branca e o homem negro*”. (Ibidem).

Ao trazermos as intersecções entre raça e gênero para o debate acerca das produções coloniais no contexto português, podemos compreender como as construções identitárias femininas ocorrem dentro destas especificidades históricas. A categoria gênero também se torna importante para compreendermos as relações de poder estabelecidas em uma estrutura patriarcal.

Marcados por estas categorias e, ao mesmo tempo silenciados neste processo, os sujeitos femininos considerados híbridos criam resistências e, na afirmação desta alteridade, tomam voz ao reconstruírem suas próprias histórias, tornando-se também protagonista sem um contexto no qual foram objetificados pela escritura colonial.

Desse modo, o processo de hibridação, conforme definido anteriormente, possui grande relevância para compreendermos como são construídas as resistências travadas em

relação ao poder patriarcal, neste denominado “terceiro espaço”(nas fronteiras da colonização), formando o sujeito híbrido.

1.3 O estereótipo no discurso colonial. As representações femininas.

Tomaremos a interpretação do estereótipo feita por Homi Bhabha em *O local da cultura* (ano) para analisarmos o modo como este aparato foi utilizado pelo discurso colonial português, como forma de demarcar e diferenciar as representações identitárias femininas durante a colonização do Brasil.

Enquanto principal estratégia do discurso colonial, o estereótipo torna-se “uma forma” de reconhecimento e identificação que vacila entre o que está sempre “no lugar”, já conhecido e algo que deve ser ansiosamente repetido. (BHABHA,2008, p.105) Nos atentaremos ao modo como este artifício recai sobre a “colonização” das identidades femininas.

Bhabha define o discurso colonial:

Como um aparato que se apóia no reconhecimento e repúdio de diferenças raciais/culturais/históricas. Sua função estratégica predominante é a criação de um espaço para "povos sujeitos" através da produção de conhecimentos em termos dos quais se exerce vigilância e se estimula uma forma complexa de prazer/desprazer. Ele busca legitimação para suas estratégias através da produção de conhecimentos do colonizador e do colonizado que são estereotipados, mas avaliados antiteticamente. O objetivo do discurso colonial é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução. Apesar do jogo de poder no interior do discurso colonial e das posicionalidades deslizantes de seus sujeitos (por exemplo, efeitos de classe, gênero, ideologia, formações sociais diferentes, sistemas diversos de colonização, e assim por diante), estou me referindo a uma forma de governamentalidade que, ao delimitar uma "nação sujeita", apropria, dirige e domina suas várias esferas de atividade. Portanto, apesar do "jogo" no sistema colonial que é crucial para seu exercício de poder, o discurso colonial produz o colonizado como uma realidade social que é ao mesmo tempo um "outro" e ainda assim inteiramente apreensível e visível. BHABHA, 1998, p.111

Conforme a passagem acima, a construção de uma “nação sujeita” é propriamente necessária para o estabelecimento de uma relação hierárquica de poder entre colonizador e colonizado. Desse modo, é próprio da estratégia do colonizador constituir a subalternidade dos sujeitos colonizados, valendo-se do estereótipo para esta construção.

O estereótipo se manifesta no discurso colonial através da fixidez e da ambivalência. De acordo com Bhabha, “a fixidez, como signo da diferença cultural/histórica/racial no discurso do colonialismo, é um modo de representação paradoxal: conota rigidez e ordem imutável como

também desordem, degeneração e repetição demoníaca”. (BHABHA,1998, p.105). A fixidez se torna, assim, um aspecto ideológico importante do discurso colonial, construído a partir da necessidade de definir o sujeito colonizado enquanto o “outro” para justificar a relação de dominação existente entre os dois polos (colonizador/colonizado).

A ambivalência, conforme o autor, “vacila entre o que está sempre “no lugar”, já conhecido, e algo que deve ser ansiosamente repetido” (BHABHA, 1998, p.105), como se houvesse a necessidade de reafirmar através do discurso, aquilo que está naturalizado, ou fixado pelo mesmo, ou como se a alteridade assumisse um sentido ambivalente: marcado pelo escárnio e também pelo desejo na fantasia do colonizador.

Na lógica do discurso colonial, as identidades femininas são produzidas a partir de uma subalternidade, enquanto o polo marcado pela diferença em relação ao poder hierárquico, como ocorreu durante a história das colonizações, de modo geral e, no caso brasileiro em específico.

Ainda segundo Bhabha:

A construção do sujeito colonial no discurso, e o exercício do poder colonial através do discurso, exige uma das formas da diferença - raciais e sexuais. Essa articulação torna-se crucial se considerarmos que o corpo está sempre simultaneamente (mesmo que de modo conflituoso) inscrito tanto na economia do prazer e do desejo como na economia do discurso, da dominação e do poder. - BHABHA, 1998, p.107

Partindo desta interpretação, podemos contextualizar nossa análise a configuração específica que deu forma à colonização portuguesa no Brasil. Tanto na literatura quanto na historiografia do país, alguns estereótipos demarcam identidades femininas, de modo coeso e sempre imutável, de acordo com a produção tradicional.

Tal configuração deve, entre outros fatores, ao fato de todo o projeto colonial ter sido permeado pelas intersecções entre raça, gênero e classe social, trazendo reflexos sobre a condição das mulheres, que se estendem até a contemporaneidade.

Em relação a esta característica da colonização ibérica. Notemos que “*em todas as Américas encontramos figuras históricas e literárias, especialmente femininas que se tornaram foco de intenso debate e lutas simbólicas sobre a política de mestiçagem*”. (Stockle, 2006, p.82). Isto ocorre devido às analogias presentes entre o descobrimento das “terras virgens” e as figuras femininas, habitantes daquelas terras. A exploração territorial proposta pelo projeto colonizador converteu-se em exploração sexual, como estratégia de poder gerada no âmbito do expansionismo, convertendo-se posteriormente nas marcas deixadas aos sujeitos femininos, pela violência que sucedeu a dominação e também pelo discurso do colonizador. (McClintock, 2010)

Conforme Santos:

A penetração sexual convertida em penetração territorial e interpenetração racial deu origem a significantes flutuantes que sufragaram, com o mesmo grau de cristalização, estereótipos contrários consoante a origem e a intenção da enunciação. Sufragaram o racismo sem raça, ou um racismo mais "puro" do que a sua base racial. Sufragaram também o sexismo sob o pretexto do antiracismo. Por essa razão, a cama sexista e inter-racial pôde ser a unidade de base da administração imperial e a democracia racial pôde ser exibida como um troféu anti-racista sustentado pelas mãos brancas, pardas e negras do racismo e do sexismo. SANTOS, 2003, p.28

Como aponta o autor, devido à própria caracterização do violento encontro entre colonizador e colonizado e às relações de poder de gênero assumidas neste processo e definidas mais tarde como “mestiçagem”, como já visto, podemos observar a ligação direta entre a produção dos estereótipos e definições racistas e sexistas que recaem sobre os sujeitos colonizados no referido contexto.

Bhabha também aponta para os papéis que as categorias racias e sexuais assumem na construção dos estereótipos.

(...) segue-se que os epítetos raciais ou sexuais passam a ser vistos como modos de diferenciação, percebidos como determinações múltiplas, entrecruzadas, polimorfos e perversas, sempre exigindo um cálculo específico e estratégico de seus efeitos. Tal é segundo creio, o momento do discurso colonial. É uma forma de discurso crucial para a ligação de uma série de diferenciações e as discriminações que embasam as práticas discursivas e políticas da hierarquização racial e cultural. - BHABHA, 1998, p.107

Neste terreno, as representações identitárias femininas podem ser vistas enquanto o *locus* de manifestação do estereótipo, por meio do discurso colonial. Nas relações de gênero construídas nesta sociedade, as mulheres, como sujeitos híbridos desta formação, são incorporadas a uma construção simbólica e prática, marcadoras das diferenças raciais e sexuais e mediadas pelo discurso colonizador. Podemos notar através dos signos desta representação, a prática da exploração colonial.

Notemos como está caracterização recaiu sobre os sujeitos femininos negros, considerando que estas mulheres, além de terem se tornado objeto de exploração sexual do colonizador fazia parte do contingente de produção da grande colônia, a partir de sua força de trabalho, também explorada.

A mais séria inconsistência, entretanto, aparece quando são examinados os papéis a cujo desempenho estava sujeita a mulher negra. Com efeito, cabia à escrava, além de uma função no sistema produtivo de bens e serviços, um papel sexual, via de uma maior reificação e, simultaneamente, linha condutora do desvendamento do verdadeiro fundamento da sociedade

castas. Se, por um lado, a função da negra escrava, enquanto mero instrumento de prazer sexual de seu senhor, não indica que, nesta relação, as partes envolvidas tenham superado o “nível primário e puramente animal do contato sexual”, por outro, o produto desta relação assume, na pessoa do mulato, a forma de um foco dinâmico das tensões sociais e culturais. A exigência da prestação de serviços sexuais, que o senhor fazia em relação à negra escrava, tornava-a, pois, simultaneamente *rese* pessoa humana - Saffioti, 1976, p.164

Além, desta caracterização, que durante um longo período de nossa construção social esteve relacionada às mulheres negras, notemos ainda que, sobre o “mulato”, sujeito híbrido fruto desta relação hipergâmica (entre o colonizador e estas mulheres), recaia o estereótipo de hiperssexualizado, reproduzindo cada vez mais esta lógica de dominação.

Ainda em Saffioti (1976), notemos que:

As mulheres brancas da época escravocrata apresentavam os requisitos fundamentais para submeter-se ao poder do patriarca, aliando à ignorância uma imensa imaturidade. Casavam-se, via de regra, tão jovens que aos vinte anos eram praticamente consideradas solteironas. Era normal que aos quinze anos já estivesse casada e com um filho, havendo muitas que se tornavam mães aos trezeanos. Educadas em ambiente rigorosamente patriarcal, essas meninas-mães escapavam do domínio do pai para, como casamento, caírem na esfera do domínio do marido.- Saffioti, 1976, p.168

Em relação às mulheres brancas, “sujeitos dominados das classes dominantes” notamos uma construção estereotipada relacionada a um ideal de pureza, característico da cultura cristã europeia. Representada como esposa e mãe, sempre ligada à figura da Virgem dos textos bíblicos, conforme às normas do discurso colonizador, ligado diretamente ao sujeito feminino ideal conforme estabelecido no continente europeu.

Segundo Stockle:

As elites coloniais reproduziam o código de honra metropolitano, em que a busca por pureza dependia daquela moralidade sexual em que a virgindade e a castidade das mulheres apareciam como valor maior, adaptando tal código ao novo ambiente colonial. Esse elo entre pureza social e virtude sexual feminina era claro numa ideologia de gênero que atribuía aos homens o direito e a responsabilidade de controlar os corpos e a sexualidade das mulheres. Stockle, 2006, p.30

Essa diferenciação nos processos identitários, decorrente de nossa formação histórica, ainda permanece arraigada aos valores da sociedade brasileira como um todo e, pode ser observada através da hierarquização do gênero feminino. De acordo com a lógica da dominação colonial, tanto as mulheres negras quanto as mulheres mestiças e brancas, eram

identificadas conforme a identidade imutável do colonizador (branco, masculino e cristão), dentro de uma ordenação hetero normativa, central na formação patriarcal.

Devemos nos atentar, portanto, ao modo como a influência do sujeito colonizador acabou recaindo sobre as relações de gênero na sociedade colonizada e, ao modo como as identificações femininas foram geradas neste cenário.

Para situarmos a questão de gênero no contexto colonial português e espanhol é necessário examinar uma dupla conexão sócio-política histórica. A conquista americana não aconteceu num vácuo cultural histórico, mas ela deve muito ao passado cultural e social dos próprios colonizadores ibéricos. E, por serem construtos sócio-políticos, os estereótipos e as relações de gênero não podem ser dissociados do ambiente sócio-político e conceitual mais amplo em que se desenvolveram. Stockle, 2006, p.18

No capítulo que segue, traremos mostras dos reflexos que a influência colonizadora trouxe para as relações hierárquicas de gênero, estendidas mesmo após a desconstrução do sistema colonial no Brasil.

No entanto, poderemos notar que os sujeitos femininos, considerados subalternos pelo discurso colonizador, apresentarão suas resistências em relação a esta condição de silenciamento e subalternidade, produzindo possíveis agenciamentos contra o poder colonial.

Capítulo 2. A condição feminina no Brasil pós-colonial: o século XIX

Até o século XIX no Brasil, a identidade que havia se estabelecido em relação às mulheres correspondia a uma figura frágil, submissa e passiva em relação ao poder patriarcal¹³ e os discursos propagados pelas instituições, tais como o Estado e a Igreja, reforçavam ainda mais este estereótipo.

Segundo Branca Moreira Alves (1980):

Dentre os costumes trazidos da Europa e implantados no Novo Mundo estava a manutenção do status inferior do sexo feminino. O regime latifundiário, monocultor e escravocrata do Brasil colonial configurou uma estrutura social rigidamente diferenciada. Nas grandes fazendas de cultivo da cana e do café, a posição das mulheres situava-se em duas esferas estanques, isoladas uma da outra por papéis sociais e econômicos bem definidos e ligados apenas pela inferiorização que sofria de modo generalizado, todo o sexo feminino: de um lado a mulher branca, membro dominado da classe dominante, cuja função principal era a procriação; e de outro a mulher negra, indígena ou mestiça, explorada como braço escravo e como objeto sexual. -ALVES, 1980, p.85

A partir destas informações, podemos notar o modo como as diferenças sociais estabelecidas entre homens e mulheres se solidificavam na sociedade brasileira no referido período, sendo ainda mais reforçadas pelo discurso patriarcal que, além de diferenciar os sujeitos femininos, através dos estereótipos, promovia também uma segregação radical entre os mesmos.

Ainda de acordo com Branca Moreira:

Na sociedade colonial e monárquica, a ideologia do sexo dominante impregnava a família patriarcal, fundamentando a manutenção do status inferior da mulher. A contrapartida da honra da branca da classe dominante refletia-se na exploração sexual da escrava, e na prostituição da branca, de origem pobre, que tinha seu campo de trabalho restrito ao professorado primário ou particular, pouco ou nada mais podendo fazer para sua subsistência uma mulher sem recursos no Brasil daquele período. ALVES, 1980 p.87

¹³Branca Moreira Alves nos traz um retrato representacional do patriarca na sociedade brasileira: Senhor de grandes extensões de terra, dominador de todos quantos nela habitavam e delas viviam, fossem escravos, agregados, filhos ou mulher, o homem branco da classe dominante tinha o poder total do patriarca. (...) O quadro da grande mesa das fazendas, a cuja cabeceira sentava-se o chefe do clã, rodeado de seus muitos filhos, parentes pobres que viviam de sua caridade e cercado dos cuidados da mulher e filhas que, junto às escravas serviam a todos (...). ALVES, 198, p.86

A partir da passagem acima, podemos observar o modo como o entrelaçamento entre as categorias classe, raça e gênero se faz presente na construção das identidades femininas no Brasil colonial e monárquico, visto que a própria lógica de dominação definia tais identidades.

Isto posto, a grande contradição presente na formação social do Brasil no que toca as relações de gênero, é que, a maioria das mulheres, pertencente às classes subalternas, não se enquadraria nesta normatização, regida pela ordem patriarcal.

Emilía Viotti da Costa, em seu artigo intitulado *Patriarcalismo e Patronagem: mitos sobre a mulher no século XIX* chama atenção para este fato:

Difícilmente se enquadrariam nesse retrato patriarcal as escravas, mulheres que trabalhavam como empregadas e amas de leite na casa dos ricos, as trabalhadoras da indústria, as prostitutas e vendeiras nas ruas das cidades, assim como as que, na zona rural, trabalhavam de sol a sol ao lado dos homens, ou aquelas que apareciam desde o período colonial nos censos como chefes de família. COSTA, 2010, p.500

Notamos através deste retrato da organização social do Brasil, que a categoria classe aparece novamente enovelada à formação das identidades femininas, acabando por contrapor as mulheres conforme suas condições de existência. Neste período, apenas algumas questões as uniam incondicionalmente, como é o caso da maternidade¹⁴, que se sobrepunha a estas relações.

Além de enfrentarem uma separação radical por meio das condições acima referidas, notamos ainda que o discurso religioso reforçava ainda mais a lógica da submissão feminina em relação ao poder patriarcal. Ainda em seu trabalho sobre a condição das mulheres na sociedade de classes (1976), Heleieth Saffioti afirma que:

(...) para a mulher, os padres da Companhia de Jesus simbolizavam as possibilidades de refúgio, que a religião oferece aos seres subjugados pelo poder discricionário. Neste sentido, a atuação dos jesuítas sobre a mulher não foi senão negativa, porquanto não lhe ofereceu nenhum instrumento de libertação, mas ensinou- a submeter-se à Igreja e ao marido, segundo os preceitos do apóstolo Paulo. SAFFIOTI, 1976, p.198

Segundo a autora, a privação imposta as mulheres com relação às instruções e ao ensino das letras durante o período colonial, não representava nenhuma discriminação sobre o gênero, visto que “na civilização portuguesa não havia lugar para a instrução feminina, considerada verdadeira ‘heresia social’”. Nosso cultural patriarcal, herdeira desta civilização, incidia

¹⁴Com poucas exceções, todas enfrentavam múltiplas gravidezes e abortos e corriam o risco de morrer de parto. Todas eram discriminadas pela ciência e pela lei. Todas eram vítimas de preconceitos masculinos e de um sistema duplo de valores que subordinava a mulher ao marido ou ao pai, um sistema que submetia a mulher aos maiores vexames em caso de estupro, e silenciava nos casos de violência doméstica; um sistema que condenava a mulher e absolvía o homem em caso de adultério, que exigia da mulher a virgindade e valorizava a promiscuidade do homem. Quando as mulheres pobres ou ricas trabalhavam, seus salários eram sempre menores do que o dos homens. COSTA, 2010, p.514

diretamente sobre os discursos institucionais que orbitavam aquela sociedade, mantendo esta diferenciação dada em relação às mulheres, destinadas a transitar apenas pelo meio familiar e religioso.

As influências filosóficas e educacionais europeias possuíam um grande peso na construção colonial brasileira, contudo, as ideias presentes no Velho Mundo, relacionadas a liberdade e igualdade, se encontravam distantes de proporcionar qualquer mudança para o arcaico sistema colonial, ao menos a partir de sua descolonização, como veremos adiante.

No que toca a educação, devemos nos atentar para o fato de que, durante um longo período da construção histórica do Brasil, esta favoreceu a manutenção das limitações vivenciadas pelas mulheres. A falta de um sistema igualitário reforçava ainda mais as assimetrias entre os gêneros bem como a lógica de submissão feminina.

Em sua pesquisa sobre o sistema educacional pernambucano durante o período colonial, Maria Beatriz Nizza da Silva (1977) afirma que:

As idéias do Bispo de Pernambuco sobre a educação das moças não diferem daquelas que foram expressadas por Molière ou Fénelon e têm apenas como objetivo o aprimoramento e a maior rentabilidade das duas funções primordiais da mulher: guardiã da economia doméstica, mentora dos filhos. SILVA, 1977, p.152

A pesquisadora aponta as discrepâncias existentes em relação a instrução dada aos meninos e aquela atribuída às garotas no referido período. Antes de nos atentarmos a estas diferenças, devemos notar que, dois fatores eram considerados classificatórios para o ingresso das alunas e alunos no sistema de ensino: a classe social, representada pelo poder aquisitivo e pelo nascimento (não eram aceitos filhos ou filhas de concubinato) e a cor, fator extremamente segregante em uma sociedade ainda escravocrata.

Conforme a autora:

Através da análise dos Estatutos acima mencionados podemos conhecer, senão os efetivos reais dessas instituições, pelo menos a norma de aceitação dos educandos. No Recolhimento de Nossa Senhora da Glória recebiam-se educandas pobres "no caso de haver rendas bastantes", e exigia-se que mostrassem os seguintes requisitos:

- Que são filhas de pais brancos, e havidas de legítimo matrimônio.
- Que têm sete anos de idade, e não padecem enfermidade grave, ou mal contagioso.
- Que são naturais do mesmo bispado, órfãs ao menos de pais, e verdadeiramente pobres.
- Que apresentem licença do Ordinário para os lugares, que pretendem.

As mesmas exigências eram feitas em relação às educandas sustentadas à custa de seus pais, parentes ou benfeitores. Vemos, portanto, que em matéria de educação a sociedade colonial criava obstáculos às crianças de cor e às filhas do concubinato. SILVA, 1977, p.150

O Recolhimento de Nossa Senhora da Glória localizava-se, na cidade de Recife, um dos poucos centros urbanos que prosperava economicamente no período colonial. Tal instituição aceitava apenas estudantes mulheres de acordo com os critérios acima citados. A segregação espacial entre homens e mulheres nas instituições de ensino era regra, que perdurou por um longo período, mesmo após a descolonização do Brasil.

Ainda sobre o fator “classe”, vemos que as estudantes provenientes de famílias abastadas poderiam permanecer no Colégio por um tempo maior, enquanto as alunas pobres que ingressavam, tinham suas matrículas suspensas quando completavam dezesseis anos de idade.

Podemos observar as desigualdades vividas por homens e mulheres através do tratamento dado nas instituições de ensino. Os colégios episcopais, mantinham uma grade curricular extremamente complexa, que compreendia desde o ensino das primeiras letras, passando pelas aulas de canto e filosofia, enquanto nos recolhimentos, as educandas recebiam uma compreensão rudimentar das letras, com uma carga de leitura muito superficial e logo as instruções se voltavam para a aprendizagem de bordados e costuras. Vejamos as diferenças no que toca a educação oferecida no período.

Segundo Silva:

A Gramática Latina era por assim dizer o estudo básico da sociedade colonial, tal como o era da sociedade metropolitana. Havia no Brasil colonial professores régios que repartiam os seus discípulos em nove classes, conforme o seu aproveitamento o que parece indicar que os moços levavam 9 anos para estudar esta matéria, mas no Seminário de Olinda eram distribuídos por apenas três classes. SILVA, 1977, p.160

E em relação ao aprendizado direcionado às garotas:

E mesmo entre as mulheres, se aquelas que se destinavam a religião deveriam aprender latim e música, pois as que iriam viver para o marido, os filhos e o governo da casa se limitavam a aprender a ler, escrever e contar, coser e bordar. No fim do século XVIII, mesmo em Portugal, era necessário ser uma aristocrata excepcional como a Marquesa de Alorna para, em cartas a uma filha que ia casar, lhe recomendar que na distribuição do seu tempo pensasse também na "cultura dos seus talentos": "pode e deve uma senhora ler ou estudar aquela matéria que mais lhe importa saber, e com que o seu espírito se ilustra e recreia". SILVA, 1977, p.157

Desse modo, a instrução feminina na sociedade brasileira no referido período, se restringia ao aprendizado das prendas domésticas, para que assim as mulheres pudessem se

tornar boas administradoras do lar, esposas e mães, enquanto o domínio da organização familiar permanecia sobre o poder do patriarca, chefe desta instituição e das demais instituições sociais.

As mulheres se viam presas a esta teia de desigualdades que se arrastava por toda a sociedade colonial e reforçava cada vez mais as relações de poder estabelecidas entre os gêneros. Nesta estrutura de dominação-exploração, característica das sociedades coloniais, conforme assinalou Saffioti, os sujeitos femininos quase não possuíam voz, e suas representações se faziam ecoar por todo o tecido social através dos discursos institucionais, como pudemos observar.

Em um Brasil quase estamental, as mulheres permaneciam numa condição obscurantista, pois, não sendo reconhecidas enquanto sujeitos históricos, suas identidades se moldavam em relação ao que eram os homens; sujeitos do discurso oficial.

Porém, mesmo em meio a esta estrutura, havia a possibilidade de transformação, se nos atentarmos às resistências produzidas contra esta relação de poder.

Para tal observação, devemos compreender algumas contradições presentes na construção colonial e, neste contexto, notaremos as mesclas deixadas pelas categorias de classe, raça, e gênero na formação destas identidades “subalternas”.

Ainda segundo Saffioti:

A relação de dominação-exploração não presume o total esmagamento da personagem que figura no polo de dominada-explorada. Ao contrário, integra esta relação de maneira constitutiva a necessidade de preservação da figura subalterna. Sua subalternidade, contudo, não significa ausência absoluta de poder. Com efeito, nos dois polos da relação existe poder, ainda que em doses tremendamente desiguais. SAFFIOTI, 1992, p.212

A partir do século XIX, esta paisagem começa a se modificar em decorrência das transformações ocorridas no Velho Mundo. A sociedade brasileira colonial acaba sentindo os reflexos destas mudanças que eram absorvidas assim como a cultura europeia, como um todo.

Em relação ao rígido sistema de oposição binária, estabelecido entre os gêneros, pequenas mudanças começam a ocorrer, ainda que em passos muito lentos. A desigualdade entre homens e mulheres, estas consideradas o polo marcado pela diferença, começa a tomar outro rumo, a partir das primeiras representações dos sujeitos femininos na história desta sociedade.

Conforme Branca Moreira Alves:

Foi preciso que os efeitos da Revolução Industrial se fizessem sentir, abrindo maior campo de trabalho à mulher, para que pudesse despontar a possibilidade de ruptura com esta ideologia e a inflexível divisão de papéis de sexo. Mas o Brasil, por sua própria condição de dependência econômica, teve seu processo de industrialização atrasado. Consequentemente, por todo o século XIX a

posição da mulher difere pouco daquela que ocupava na época colonial. ALVES, 1980 p.87

Ainda que não houvesse grandes modificações em relação à condição feminina entre os referidos períodos (da época colonial até sua destituição, iniciada com o período regencial), podemos notar a partir da transferência da corte portuguesa para o Brasil, o marco das mudanças ocorridas no século XIX.

As primeiras modificações em relação ao sistema educacional, até então escasso na colônia, se fizeram sentir a partir deste momento. Os ideais liberais vindos da Europa começam a ser resignificados pela sociedade brasileira, porém, sem muitos avanços significativos.

Com a vinda da Corte portuguesa para o Brasil surgem algumas poucas oportunidades de instrução laica para a mulher. Debret menciona dois colégios particulares que, em 1816, funcionavam na capital do vice-reino. Obviamente, esta denominação não corresponde àquilo que modernamente se entende por colégio. Tratava-se, na época, de senhoras portuguesas e francesas ensinando costura e bordado, religião e rudimentos de aritmética e de língua nacional às moças que recebiam em suas casas como pensionistas. É a vinda dessas senhoras francesas e portuguesas, e mais tarde, alemãs que amplia um pouco o acanhado horizonte intelectual da mulher brasileira. Durante todo o império elas contribuíram para a ilustração primária do espírito feminino nacional. SAFFIOTI, 1976, p. 202

Notamos a partir deste encontro uma aproximação existente entre as famílias brasileiras das camadas mais altas com costumes europeus e, neste contexto, o aprendizado de uma língua estrangeira, sobretudo o francês, de maior influência nesta sociedade, havia se tornado indispensável, pois faria parte do processo de aculturação das elites locais, com o objetivo de aproximar-se cada vez mais da sofisticada Corte.

No entanto, como apontou Saffioti, o principal objetivo destas famílias, ao financiarem o ensino de suas filhas, não era emancipá-las do regime patriarcal, através do conhecimento, mas prepará-las para o mercado casamenteiro, para melhor frequentarem os salões da nobreza.

Pelos estudos até hoje realizados não há dúvida de que as mudanças que ocorreram na vida das mulheres no século XIX estão relacionadas com o desenvolvimento do capitalismo. Este processo, que não apenas envolveu transformações materiais, mas alterou as relações entre as pessoas e as maneiras de pensar, afetou a vida das mulheres brasileiras de maneira semelhante à verificada em outros países do mundo ocidental ao qual o Brasil estava diretamente ligado. Mas há também importantes diferenças na maneira pela qual esse processo ocorreu no Brasil em razão da sobrevivência da economia baseada na grande propriedade exportadora e no trabalho escravo, o pequeno desenvolvimento do mercado interno, a industrialização tardia, o profundo contraste entre as áreas mais desenvolvidas e as demais regiões do país, a vulnerabilidade do Brasil às crises econômicas que afetaram de maneira recorrente o capitalismo mundial e a extrema concentração de poder e de renda

nas mãos de uns poucos. No Brasil do século XIX, as mudanças acarretadas pelo desenvolvimento capitalista foram superficiais, especialmente mal distribuídas e repletas de contradições. Criaram novas oportunidades e eliminaram outras. COSTA, 2010, p. 500

Como parte das contradições presentes na formação social do Brasil, os reflexos das mudanças proporcionadas pelo capitalismo moderno, não foram sentidos da mesma forma por todas as mulheres desta sociedade. Muitas delas ainda tiveram de conviver com grandes dificuldades de sobrevivência, a maioria não tinha acesso à educação e não possuía maior esclarecimento sobre sua própria condição de existência. Ou seja, vivenciaram estas transformações sociais conforme suas condições de classe:

A grande maioria pertencente às camadas subalternas, escravas e livres trabalhava como costureiras, lavadeiras, cozinheiras, arrumadeiras, pagens, amas de leite, pequenos comerciantes, parteiras, cabelereiras, vendeiras, donas de pensão e de casas de pasto ou alojamento, trabalhadoras de fábricas e artesanato, ou do campo, e muitas outras atividades que se multiplicavam graças ao desenvolvimento econômico. COSTA, 2010, p.507

Em relação à preparação das mulheres das camadas altas para o cumprimento dos tradicionais papéis de esposa e mãe houve como exceção da regra, uma considerável independência daquelas que, com maior acesso à educação e favorecidas pelo desenvolvimento econômico, tiveram a oportunidade de questionar e buscar meios para uma possível ruptura com esta organização patriarcal.

No século XIX, as produções discursivas de autoria feminina surgiam no Brasil por meio de publicações literárias e jornalísticas. Tais publicações partiam da iniciativa das mulheres das camadas altas, que mais cedo começaram a ter acesso à educação, podendo assim questionar a organização societária na qual estavam inseridas.

E foram aquelas primeiras (e poucas) mulheres que tiveram uma educação diferenciada que tomaram para si a tarefa de estender as benesses do conhecimento às demais companheiras, e abriram escolas, publicaram livros, enfrentaram a opinião corrente que dizia que mulher não necessitava saber ler nem escrever. Concordo com Zahidé Muzart quando afirma que: [...] no século XIX, as mulheres que escreveram, que desejaram viver da pena, que desejaram ter uma profissão de escritoras, eram feministas, pois só o desejo de sair do fechamento doméstico já indicava uma cabeça pensante e um desejo de subversão. E eram ligadas à literatura. Então, na origem, a literatura feminina no Brasil esteve ligada sempre a um feminismo incipiente DUARTE, 2003, p.153

Em meio a estas transformações sociais que figuravam em uma recente sociedade destituída da organização colonial, vemos surgir duas figuras que, através da produção literária, retratam os protagonismos femininos neste contexto. Em períodos distintos, porém com

características comuns, estas duas autoras trazem o exemplar das representações femininas no Brasil do século XIX.

Em ordem cronológica, a primeira figura se tornou importante referência feminista no Brasil e, na primeira metade do século XIX, traduziu de forma livre um importante tratado sobre o direito das mulheres, da escritora inglesa Mary Wollstonecraft. Trata-se de Nísia Floresta, pseudônimo de Dionísia Gonçalves Pinto.

A segunda teve apenas um livro publicado em sua vida, que, segundo Roberto Schwarz, “é um dos bons livros da literatura brasileira, e não há nada à sua altura em nosso século XIX, se deixarmos de lado Machado de Assis.” (SCHWARZ, 1997, p.47).

Trata-se de Helena Morley, pseudônimo de Alice Dayrell Caldeira Brant, autora de *Minha vida de menina*, publicado pela primeira vez no ano de 1942.

As duas autoras, vivenciando realidades diferentes, retratam em suas obras a condição das mulheres e a formação de uma sociedade brasileira independente que mantinha, porém, algumas continuidades com a ordem colonial.

2.1 Nísia Floresta e o direito das mulheres no Brasil

Nísia Floresta nasceu no ano de 1810, em Pariri, no interior do Rio Grande do Norte. Em 1824, aos quatorze anos mudou-se com sua família para Pernambuco, residindo inicialmente em Goiana, depois Olinda e Recife. No ano de 1832 publicou seu primeiro livro, *Direito das mulheres e injustiça dos homens*, considerado a tradução livre do tratado feminista inglês de Mary Wollstonecraft, sob título original *Vindication of the Rights of Woman*.

De acordo com Heloísa Buarque de Hollanda:

Como observam Mary Pratt e Marta Morello (1989), “apesar dos esforços para ‘domesticar’ as mulheres privilegiadas durante o século XIX, e negar-lhes os direitos políticos e profissionais que elas esperavam do republicanismo, nunca lhes foi negado o acesso à alfabetização e uma participação ainda que subalterna, na cultura letrada. Ao contrário, nas Américas, e esta é a condição mais significativa, a sociedade burguesa terminou por definir a própria alfabetização como uma tarefa essencialmente feminina. HOLLANDA, 1992, p. 67

Como aponta a autora, notamos que às mulheres das classes burguesas não era negado o acesso ao aprendizado das letras, ainda que de modo limitado. Nísia Floresta fez parte deste contingente de mulheres que se apropriou de seus conhecimentos, ultrapassando as limitações, em busca de um maior esclarecimento acerca de sua própria condição de existência naquela sociedade. A autora toma consciência da importância dos sujeitos femininos para a construção

social e ressalta em seus escritos, a necessidade do acesso das mulheres à educação, para o próprio desenvolvimento da “nação” brasileira.

A falta de saber e educação, que arrasta as mulheres às ações que os homens reprovam, as priva das virtudes que poderiam sustentá-las contra os maus tratamentos que eles imprudentemente lhes fazem sofrer; faltas destas virtudes elas imaginam os meios os mais condenáveis para se vingarem de seus tiranos. Donde resulta que em geral os homens e as mulheres tem, uns para com os outros, um soberano desprezo e combatem à porfia quem trata pior o outro; quando, pelo contrário, deveriam ser felizes, se ambos os sexos se resolvessem a tomar um pelo outro os sentimentos de estima, que devem reciprocamente. FLORESTA, 1989, p.90

É notável que a autora adote um ideal nacionalista, assumido em seu pseudônimo (Nísia Floresta Brasileira Augusta) e em sua produção literária, ao reivindicar a participação feminina como forma de progresso e desenvolvimento do país, mantendo, porém, a “ordem das coisas”, e não levando a uma revolução, de fato, como propunham as feministas inglesas.

Tal posicionamento é tomado, visto que Nísia pertencia a uma família portuguesa tradicional, o que acabou refletindo em seu pensamento no qual podemos notar uma grande preocupação com os bons costumes e com o desenvolvimento da “nação”. O discurso feminista de Nísia propunha uma mudança com relação ao tratamento dado às mulheres, no entanto, enfatizava que estas deveriam contribuir para o desenvolvimento do progresso, bem como para a manutenção da família, enquanto instituição.

A cidade de Recife, capital de Pernambuco foi o cenário no qual Nísia produziu o texto *Direito das Mulheres* e, para melhor compreendermos o contexto em que se deu esta tradução, tomamos também a análise histórica feita por Constância Duarte.

De acordo com Duarte, a cidade apresentava nas primeiras décadas do século XIX, uma cena conturbada, no qual as mesclas entre nacionalismo e separatismo fervilhavam a todo o momento, resultando em diversas revoltas.

Os ideais de justiça e liberdade europeus atravessavam o oceano e parece que primeiro aportavam naquelas praias insuflando ainda mais os espíritos pernambucanos. Se nesta época outras cidades brasileiras competiam com Recife em desenvolvimento (ou atraso), como Vila Rica, Salvador e o próprio Rio de Janeiro, nenhuma delas, porém, rivalizava com a pernambucana na prolongada ênfase de seus movimentos revolucionários, nem tremulou tão alto a bandeira do liberalismo e antilusitanismo. DUARTE, 1989, p.102

Naquele período, a capitania de Pernambuco prosperava economicamente devido ao mercado açucareiro e sua capital, Recife, destacava-se por apresentar as inovações tecnológicas do período: possuía uma arquitetura influenciada pelos padrões de construção europeia e, além desta incorporação, havia o destaque dado às atividades da imprensa. Através

das publicações de cunho revolucionário (as influências do liberalismo já percorriam a sociedade pernambucana) a cidade tornou-se o maior centro editorial do país.

Neste contexto, Nísia Floresta redige seu manifesto sobre o direito das mulheres, um dos marcos da produção literária feminista no Brasil.

Nossa autora abraça o liberalismo com toda sua força de mulher, no momento e que realiza a sua tradução *do Vindication of the Rights Woman, da Mary Wollstonecraft*. Este texto revolucionário surgido em Londres em 1792, foi imediatamente traduzido para o francês e repercutiu como uma bomba por toda a Europa e até nos Estados Unidos. DUARTE, 1989, p.106

O *Direito das Mulheres*, considerado primeiramente uma tradução do tratado de Wollstonecraft é, na verdade, uma tradução livre do texto tomada por Nísia Floresta como inspiração para reivindicar os direitos das mulheres na sociedade brasileira ainda imperial, na qual não se reconhecia a “injustiça dos homens” e as condições desiguais entre estes e as mulheres prevalecia como regra.

Parafraseando Claudia de Lima Costa, podemos compreender todo ato de tradução como uma forma de “traição”, uma vez que a escritura original toma uma nova forma, a partir da interpretação realizada pelo (a) tradutor (a). No caso de *Direito das Mulheres*, podemos notar que Nísia apropria-se dos ideais liberais que vigoravam na sociedade inglesa daquele período, resignificando-os conforme a realidade brasileira e o tratado de Wollstonecraft foi tomado como principal referência para esta reconstrução.

Constância Lima Duarte, grande pesquisadora de Nísia Floresta, também nos chama a atenção para esta questão:

Nísia não realiza propriamente uma tradução do texto da feminista. Ela realiza, sim, um outro texto, o seu texto sobre os direitos das mulheres. Mary Wollstonecraft lhe dá a motivação ao colocar em letra impressa questões pertinentes à mulher inglesa, voltadas naturalmente para o público de seu país. Nísia como quem realiza uma “antropofagia libertária”. (...) E poderíamos ainda acrescentar: não como opção, mas até como fatalidade histórica. Na deglutição geral das ideias estrangeiras, era praxe promover-se uma acomodação de tais ideias ao cenário nacional. DUARTE, 2005, p.107

A autora se apropria das ideias eurocêntricas e as resignifica conforme nossa realidade, no entanto, o texto de Nísia representa ainda, a tradução de um feminismo monocultural, e não de um “feminismo brasileiro”, propriamente dito, visto a enorme influência da tradição liberal. A construção de um discurso feminista crítico, propriamente “terceiro mundista”, ocorrerá no Brasil, apenas no século XX, como veremos adiante, em uma conjuntura crítica com relação à história das mulheres em nosso país.

Em *O Direito das Mulheres*, é feita uma denúncia da opressão dos homens contra as mesmas e Nísia Floresta aponta para as possíveis mudanças em relação a esta opressão, através da educação, primeiramente.

Se levarmos em conta os fatores anteriormente apresentados, e também o fato de que pouquíssimas mulheres na sociedade brasileira daquele período sabiam ler e escrever (sendo quase todas pertencentes às classes mais altas), poderemos compreender o raciocínio de Nísia, uma vez em uma sociedade ainda patriarcal, na qual as mulheres definidas pela subalternidade, não possuíam nenhum reconhecimento enquanto sujeitos políticos, como poderiam se tornar, em um curto período, sujeitos de uma revolução contra o sistema patriarcal, como proposto por Mary Wollstonecraft?

Isto posto, como afirma Constância Duarte, o fato de Nísia não clamar pela emancipação feminina poderia estar relacionado ao atraso da sociedade brasileira, que deveria passar por longas mudanças em relação ao reconhecimento das mulheres enquanto sujeitos políticos, para posteriormente tratar da emancipação das mesmas.

Conforme a autora:

Nísia, após longa argumentação a respeito da capacidade e superioridade femininas, afirma não ter tido a intenção de “revoltar pessoa alguma de meu sexo contra os homens”, muito menos de “transformar a ordem presente das coisas.” Ou seja: não endossa a revolução proposta pelos pensadores, e quer apenas que “seu sexo não se torne tão desprezível como os homens querem fazer crer”, e que as mulheres são “capazes de tanta grandeza d’alma como os melhores desse sexo orgulhoso”. Este recuo, que a primeira vista pode parecer uma contradição, também merece ser analisado como uma estratégia. Poderia ser o resultado da afiada consciência da realidade que, no momento, impunha não o clamar por revoluções em maiúsculo, mas por pequenas e necessárias mudanças no comportamento dos homens com relação a mulher. DUARTE, 2001, p.159

Em tom panfletário, o texto expressa sua principal reivindicação, qual seja, a igualdade entre os sexos, procurando ‘provar’ a injustiça masculina em relação ao tratamento dado às mulheres, ao ressaltar a utilidade destas enquanto participantes da esfera pública.

Em uma sociedade, na qual o regime patriarcal perpassava todo o tecido social, principalmente no que toca a organização política, Nísia pretendia mostrar que, através das diferenças biológicas presentes entre homens e mulheres, a estas últimas caberia a função mais importante: a manutenção da vida, através da maternidade. Por esta ser uma atividade indispensável para a manutenção da própria vida dos homens e de toda a sociedade, merecia um maior reconhecimento, e por isso, maior importância a serem dadas as mulheres enquanto sujeitos sociais, participantes da vida pública.

Todos sabem, nem se pode negar, que os homens olham com desprezo para o emprego de criar filhos e que é isto, às suas vistas, uma função baixa e desprezível; mas se consultassem a Natureza nesta parte, sentiriam sem que fosse preciso dizer-lhes, que não há no Estado Social um emprego que mereça mais honra, confiança e recompensa. FLORESTA, 1989 p. 36

No entanto, apesar da grande importância, esta tarefa não era reconhecida, principiando assim a injustiça dos homens para com as mulheres:

Porém nossas almas mais generosas não atende senão ao bem das crianças, que nutrimos e educamos, pois que todos os dias experimentamos que a recompensa que temos a esperar dessas criaturas desnaturadas, pelos trabalhos, cuidados, inquietações e infinitos embaraços, que nos causam e de que não se acha exemplo em todos os outros estados da sociedade civil, se reduz a maus tratamentos e a um desprezo repreensível para com o nosso sexo em geral. Tais são os generosos ofícios que lhes prestamos; tal é a ingratidão que nos recompensam. FLORESTA, 1989, p.38-39

Ao justificar a importância das mulheres, enquanto participantes de toda a esfera pública da sociedade, e não apenas da economia doméstica, Nísia apropria-se do utilitarismo, doutrina filosófica iluminista que mensurava os atos e as instituições de acordo com a utilidade que estes proporcionavam ao maior número de pessoas.

Por utilidade compreendia-se a felicidade e, ao transpor esta máxima para analisar a relação entre homens e mulheres na sociedade brasileira, a autora buscava reafirmar o valor e a importância dos sujeitos femininos no que toca a promoção da felicidade para a população geral.

Com quanta maior razão não merece o nosso sexo essa estima e compensa, trabalhando para defender os homens numa idade em que não sabem o que são, não podem distinguir os amigos dos inimigos, e nem tem outra defesa mais, que suas lágrimas? FLORESTA, 1989, p.38

Na passagem acima a autora justifica seu argumento questionando o valor atribuído as mulheres, visto que apenas por cumprirem as funções maternas já fariam um grande bem ao corpo social como um todo. O reconhecimento social reivindicado às mulheres era afirmado pela diferenciação biológica entre os sexos.

Como vimos anteriormente, por nutrirem e educarem os homens quanto estes ainda se encontram incapazes de fazê-los, as mulheres presentavam os papéis sociais mais úteis a serem desempenhados e o reconhecimento desta tarefa deveria vir, segundo a autora, através da participação destas nas grandes decisões políticas, em pé de igualdade com os homens, considerados “cidadãos”, conforme as vindicações do tratado.

Duarte afirma que:

A autora coloca numa “balança utilitarista” as ações masculinas e femininas e passa a medir o valor de umas e de outras. Iniciando com a função de cuidar de crianças, entendida como absolutamente necessária e útil à sociedade, mas desvalorizada pelos homens, Nísia passa, a partir daí, a computar pontos a favor da mulher, a mostrar que ela tem mais virtudes e capacidades que os homens para qualquer função. DUARTE, 1989, p.117.

A partir dos escritos de Nísia podemos notar claramente que, durante o século XIX, a ruptura com o colonialismo lusitano vinha sendo feita a partir de uma aproximação cada vez maior com os ideais liberais propagados pelo continente europeu. No Brasil, mais precisamente em seus grandes centros urbanos, as ideias de liberdade e igualdade reverberavam cada vez mais, como apontou Duarte.

Notamos assim o caráter específico da colonização portuguesa que, de acordo com Boaventura Souza Santos, acabou gerando um problema de autorepresnetação do colonizado português visto, como duplamente colonizado. Esta relação pode ser considerada uma das especificidades do referido colonialismo, que assim se caracteriza, pois, segundo Santos:

(...) exprime as relações de hierarquia entre os diversos colonialismos europeus. Se a especificidade é a afirmação de um desvio em relação a uma norma geral, nesse caso a norma é dada pelo colonialismo britânico: é em relação a ele que se define o perfil — subalterno — do colonialismo português. Tal subalternidade é dupla, porque se manifesta tanto no domínio das práticas como no dos discursos coloniais. No domínio das práticas, a subalternidade esta no fato de que Portugal, como país semiperiférico, foi ele próprio, durante longo período, um país dependente — em certos momentos quase uma “colônia informal” — da Inglaterra. Tal como ocorreu com o colonialismo espanhol, a conjunção do colonialismo português com o capitalismo foi muito menos direta do que a que caracterizou o colonialismo britânico. SANTOS, 2003, p.24

Este “problema”, característico da colonização portuguesa, recai sobre as representações identitárias dos sujeitos colonizados, uma vez que estes se encontram duplamente deslocados: em relação ao colonizador que os colonizou e em relação ao colonizador que produziu a história de sua sujeição colonial. (SANTOS, 2003).

Ainda de acordo com Santos:

(...) o colonizado português tem um duplo problema de auto-representação: em relação ao colonizador que o colonizou e em relação ao colonizador que, não o tendo colonizado, escreveu, no entanto, a história de sua sujeição colonial. Por outro, o problema de auto-representação do colonizador português cria uma disjunção caótica entre o sujeito e o objeto de representação colonial, gerando um campo aparentemente vazio de representações (mas, de fato, cheio de representações subcodificadas) que, do ponto de vista do colonizado, constitui um espaço de manobra adicional para tentar sua autorepresentação para além da representação de sua subalternidade. SANTOS, 2003, p.25

O problema da autorepresentação do colonizado português, derivado da própria relação de dependência econômica do colonizador, pode ser uma das justificativas da aproximação existente entre o Brasil e o continente europeu, mesmo após sua descolonização.

Durante este processo houve, de fato, uma ruptura com os ideais lusitanos e com a organização estabelecida – como o regime monárquico e escravocrata, por exemplo – e por outro lado, uma grande aproximação com os novos ideais políticos contemplados no continente europeu, que influenciaram até mesmo no processo de independência do país.

As ideias de liberdade e igualdade, manifestadas pelo liberalismo e republicanismo foram transpostas para a ex-colônia portuguesa e podemos notar que, de certo modo, as influências do imperialismo britânico recaíram sobre a construção da sociedade brasileira, em seu processo de descolonização.

Os ideais considerados hoje conservadores, por não levarem em conta fatores como as opressões de classe e de raça, que recaiam sobre as mulheres naquela sociedade, poderiam também ser considerados revolucionários para seu tempo, pois o domínio das letras possibilitava o agenciamento dos sujeitos femininos, em uma sociedade na qual suas representações se constituíam apenas sob o poder dos homens.

Os primórdios do pensamento feminista no Brasil foram marcados por estas influências, como pudemos observar no texto de Nísia. Embora se aproxime desta matriz ideológica de poder, como reflexo do eurocentrismo, o pensamento da autora manifestado em seu tratado bem como em seus outros textos, pode ser considerado extremamente revolucionário, pois, Nísia Floresta toma voz através da produção literária, tornando-se sujeito de seu discurso, em uma sociedade na qual as mulheres sempre foram representadas indiretamente, através dos discursos das instituições patriarcais.

Notemos na fala da autora:

Os homens não podendo negar que nós somos criaturas racionais, querem provar-nos a sua opinião absurda, e os tratamentos injustos que recebemos, por uma condescendência cega às suas vontades; eu espero, entretanto, que as mulheres de bom senso se empenharão em fazer conhecer que elas merecem um melhor tratamento e não se submeterão servilmente a um orgulho tão mal fundado. FLORESTA, 1989, p.41

Com relação à educação, a autora foi pioneira em defender os direitos das mulheres. Nísia atuou como professora e dona de escola e, em uma sociedade na qual a educação feminina (reservada às elites) era voltada ao ensino de boas maneiras e prendas domésticas, a autora manteve uma crítica incisiva a respeito desta formação.

No conteúdo do livro *Opúsculo Humanitário*, publicado no ano de 1853, podemos encontrar a síntese do pensamento de Nísia Floresta sobre a educação de meninas especificamente, mas também sobre o ensino de maneira geral. A autora tratava do fracasso do sistema geral de ensino e denunciava as escolas da Corte comandadas por estrangeiros que, segundo ela, eram quase sempre despreparados para atuarem no ramo da educação.

Fundadora do colégio Augusto, no Rio de Janeiro, foi alvo de críticas daquela sociedade durante o período imperial, uma vez que, entre as disciplinas oferecidas em seu colégio, estava o ensino de Latim, considerado impróprio para as meninas, visto que, pelo caráter europeizante (além de patriarcal) daquela sociedade, as garotas deveriam aprender francês e também além das consideradas boas maneiras.

Levando-se em conta o retrato da sociedade brasileira do século XIX em relação à condição das mulheres, podemos ver Nísia Floresta como figura incomum, por possuir papel relevante no que toca a formação educacional feminina, bem como a luta pela igualdade entre os sexos mostrando-se assim uma das primeiras representantes do feminismo no Brasil.

2.2 Helena Morley e o diário de uma menina provinciana nos fins do século XIX

Helena Morley, outra representante da literatura feminina no século XIX, trouxe com a publicação de seu diário pessoal, um relato do que também seria esta recém-formada sociedade brasileira. Tendo como cenário de sua vida a cidade de Diamantina (Minas Gerais) em período de decadência da mineração, a autora aos treze anos de idade, vivenciava esta transformação social e refletia sobre sua própria identidade em meio ao universo provinciano.

No final do século XIX, algumas mudanças em relação à educação feminina haviam ocorrido e a preparação das meninas para o professorado, através do magistério, tinha sido ampliada ainda que sob os traços da cultura patriarcal, visto que “(...) *exercer a profissão de professora no século XIX representava o único trabalho tolerado pela sociedade, caso contrário a mulher estava fadada a desempenhar o papel do lar (...).*” (SILVESTRE, 2011, p.53)

Na cidade de Diamantina, havia uma Escola Normal que se destinava à preparação das meninas para atuarem como professoras. Morley havia ingressado nesta escola no ano de 1893, conforme relata em seu diário e, através do incentivo de sua família, principalmente do lado

paterno de origem protestante, toma consciência da importância das práticas de leitura e escrita, ainda que de modo limitado.

Conforme relata a autora:

Em pequena meu pai me fez tomar o hábito de escrever o que sucedia comigo. Na Escola Normal o professor de Português exigia das alunas uma composição quase diária, que chamávamos redação, e que podia ser, a nossa escolha, uma descrição, ou carta, ou narração do que se dava com cada uma. Eu achava mais fácil escrever o que se passava em torno de mim e entre nossa família, muito numerosa. (MORLEY, 2011, p.13)

A escrita de diários pessoais era uma prática entre as meninas naquele período e as anotações relacionadas à vida amorosa faziam parte dos relatos mais comuns. Porém, com a chegada do casamento e dos filhos, esta prática era deixada de lado e muito dos escritos eram descartados pelas autoras. No caso do diário de Alice [Helena], o conteúdo não só foi guardado, como também incentivado a publicação pelos próprios familiares. (SILVESTRE apud BRASIL, 2011)

Em sua tese sobre a construção da identidade feminina no diário de Helena Morley, Silvestre (2011) afirma que:

A escola permite a Helena adquirir os saberes necessários no século XIX, para a formação feminina. Desse modo, ela apreende as diferentes visões que lhes são concedidas. Por conseguinte, coloca “[...] sua inteligência a serviço da crítica questionadora dos costumes herdados da ex-colônia”. Silvestre apud Aguiar, 2011, p.52

Em sua análise, a autora ainda ressalta que Morley não escreve seu diário apenas com o intuito de guardar as memórias do passado, conforme os conselhos de seu pai e como relatado pela própria autora em seu texto. De acordo com Silvestre, o registro se encontra além das anotações cotidianas, pois Morley discorre também sobre as novidades da civilização, apresenta as mudanças sociais ocorridas em Diamantina naquele período, e atenta para o modo como as relações de classe são estabelecidas naquela sociedade (como exemplo, relata as oposições entre ricos e pobres, patrões e empregados, negros e brancos), a partir de uma postura questionadora e inquieta. (SILVESTRE, 2011)

Morley se apropria da escritura confessional como forma de expor suas inquietações e angústias pessoais e em relação à nova construção social. As transformações sociais ocorridas naquele período refletem de certo modo, na constituição de sua própria subjetividade.

No entanto, a publicação do diário de Helena Morley, pseudônimo de Alice Dayrell, tornou-se assunto corrente entre alguns críticos literários, que trabalham sob a hipótese de que os escritos foram reconstruídos pela autora antes de sua publicação oficial. Não adentraremos

a este debate, propriamente, mas iremos apontar aqui, o modo como se deu essa discussão, para partirmos posteriormente às questões relativas às construções de raça, classe e gênero presentes em sua escrita.

No artigo intitulado *Criando identidades em diários. Os casos de Opal Whiteley e Helena Morley*, Barcellos ([s.d.]) aponta uma questão que diz respeito à identidade da narradora Alice, que acabou criando uma personagem; Helena Morley.

Segundo o autor, a primeira evidência desta possível reconstrução da escritura original, vem desta mudança do nome do narrador e também da obra, não definida explicitamente como diário. Para Barcellos, esta reconstrução da narrativa acaba desafiando o “pacto autobiográfico”, necessário para manter a exatidão dos relatos em textos autobiográficos.

Outra questão posta pelo mesmo autor, foi em relação à duplicidade do sujeito da escrita: quem produziu o texto, Alice ou Helena?

Notemos o questionamento do autor:

Quem era Alice e quem era Helena, durante os anos de 1893-95? Quem era Alice ao rever seus escritos e como via Helena? Uma espécie de alter-ego? Uma identidade construindo-se através do discurso, revelando-se através da narrativa? Como diferenciá-las e como aproximá-las? Helena e Alice podem ser abordadas como dois sujeitos distintos, mas com um ponto em comum: a história (a vivida e a narrada). Assim, o que as diferencia pode ser a natureza distinta das instâncias que representam, seja da enunciação ou a do enunciado. (BARCELLOS, [s.d.], p. 9)

A distância temporal acabou influenciando na constituição destes dois sujeitos, pois, conforme Barcellos há uma diferenciação entre um tempo recente, apresentado geralmente nas construções diarísticas, e um tempo narrado ou reescrito pela autora de modo a ressaltar alguns de seus feitos, em detrimento de outros. O autor descarta a possibilidade de uma fragmentação no texto de Morley, defendendo a construção de um diálogo entre Alice e Helena. Esta dialogia pode ser notada nas entradas iniciais da obra.

A primeira delas está na nota introdutória, como segue:

Agora uma palavra as minhas netas. – Vocês, que já nasceram na abundância e ficaram tão comovidas quando leram alguns episódios de minha infância, não precisam ter pena das meninas pobres, pelo fato de serem pobres. Nós éramos tão felizes! A felicidade não consiste em bens materiais, mas na harmonia do lar, na afeição entre a família, na vida simples, sem ambições – coisas que a fortuna não traz e muitas vezes leva. (Barcellos apud Morley, [s.d.], p. 11)

Segundo Barcellos, é Alice quem esclarece os motivos que a teria levado a recuperar seus registros.

No início do texto, a (re) escrita de Helena prevalece e pode ser notada em sua construção temporal, remetendo a algo que será repetido outras vezes, de modo a distanciar-se da construção do cotidiano¹⁵, como vemos a seguir.

Nas quintas-feiras mamãe nos acorda de madrugada, para arrumarmos a casa e irmos cedo para o Beco do Moinho. A gente desce pelo beco que é muito estreito, e sai logo na ponte. É o melhor recanto de Diamantina e está sempre deserto. Nunca encontramos lá uma pessoa, e por isso mamãe escolheu o lugar. (BARCELLOS apud Morley, [s.d],p. 10)

Os dois sujeitos narradores (Alice e Helena) estão em diálogo, porém, se encontram em momentos históricos distantes. O amadurecimento de Alice, que retoma seus escritos aos 64 anos de idade, já na primeira metade do século XX, a leva ao encontro de Helena, a garota de 13 anos que viveu no interior de Minas Gerais, tornando-a assim, uma espécie de alter ego.

Este amadurecimento presente na construção do texto *Minha vida de menina*, fusão do encontro entre as duas subjetividades que narram às histórias, se delinearão como um todo, nas três obras que selecionamos para compor nossa interpretação. As transformações ocorridas entre as três autoras, no que toca as subjetividades e mesmo a construção social vivenciada por cada uma delas, retratam as mudanças de uma sociedade que passa por intensas transformações. Neste percurso, não houve de fato, uma ruptura radical com o passado, que continua impregnado na “colonialidade”, porém, os questionamentos se tornaram mais consistentes, concisos e libertários, como veremos adiante.

Desse modo, o possível diálogo entre os dois sujeitos literários na obra de Morley, acaba fazendo parte desta construção. E a tríade raça/classe/gênero mantem-se presente nesta produção, pois faz parte da construção de uma realidade, que acabou se refletindo no universo da literatura.

O crítico literário Roberto Schwarz, em seu ensaio denominado *Dois Meninas*, faz uma análise comparativa de duas personagens femininas de grande relevância para produção literária brasileira do século XIX, a primeira delas é Capitu, personagem machadiano romance *Dom Casmurro* e, na segunda parte do trabalho denominada *Outra Capitu*, o autor rebusca o texto de Helena Morley, ao analisá-la enquanto autora e, ao mesmo tempo, como personagem de sua própria escrita.

¹⁵“... a escrita em forma de diário tem como característica primordial a presença do cotidiano, marcado não só pelo fato do conteúdo narrado centrar-se no vivido, como também por sua organização em datas, apresentadas em ordem sucessiva. Tal escrita acaba por estabelecer uma linearidade e continuidade a eventos muitas vezes díspares.” (JOVIANO, 2008, p.66)

Schwarz ressalta as transformações ocorridas durante a modernização da sociedade brasileira, que foram representadas pela literatura e, ao traçar uma análise dialética sobre os dois textos, consegue captar as aproximações e os afastamentos existentes entre os sujeitos femininos, enquanto protagonistas dos romances.

Como aponta Silvestre:

Em outras palavras, Roberto Schwarz preocupa-se em observar questões sociais e dados sobre a formação histórica do país, os quais são decantados na estrutura da obra. Assim, a obra literária traria à tona uma experiência social, dando forma ao conteúdo histórico. Dessa maneira, o crítico não se limita apenas à análise sociológica, mas pensa o livro como construção e processo de mediação. Silvestre, 2011, p.33

O autor compara o texto de Morley com a escrita machadiana, que, “à matéria nacional explícita e emblemática preferia o “sentimento íntimo do país e do tempo, o famoso brasileirismo interior, “diverso e melhor do que se for apenas superficial.” (Schwarz, 1998, p. 128)

E continua:

Como a obra de Machado de Assis, os escritos de Helena parecem imunizados contra a grosseria corrente, ou seja, contra a confirmação mental das separações, dos estigmas ligados à persistência – ou à modernização – da matriz colonial. A humanidade perfeita no trato com os espezinhadados da vida brasileira deixa boquiaberto o leitor de hoje. A imprevidência absurda, a dependência pessoal abjeta, a cor escura da pele, a gramática errada, os furtos constantes, a supertição etc. não são lançados à conta exclusiva da outra classe, e melhor, são lembrados ironicamente dentro da própria, deixando sem arrimo ideológico a realidade do desconjuramento social. Silvestre apud Schwarz, 1998, p.128.

Enquanto sujeito subalterno¹⁶, a autora se apropria da escrita como forma de construção de sua própria identidade e seus relatos, organizados através do texto, tomam forma documental, ao romperem com a construção oral. Através dos escritos de Morley, temos contato com a construção de uma sociedade recém-independente e, nesta releitura do passado, notamos as rupturas e também as continuidades estabelecidas em relação à organização colonial. *Minha vida de menina* apresenta uma linguagem familiar, marcada pela afetividade, e a maioria dos relatos se aproxima do cotidiano de província mineira.

Esta, em período de decadência da mineração, pode ser tomada como exemplo de herança dos tempos coloniais, pois, mesmo após a desintegração do regime colonial, os

¹⁶ Por ser mulher, ainda adolescente e de condição social considerada inferior.

resquícios de uma organização patriarcal e escravocrata, relacionados diretamente a identidade do colonizador foram mantidos.

Com a decadência da mineração, atividade propriamente masculina, homens e mulheres acabaram readaptando suas atividades em uma nova divisão do trabalho. Porém, havia ainda uma grande fronteira entre os chamados universo masculino e feminino, questionada por Helena Morley em suas reflexões. *“Talvez por ser criança, mulher e de uma família necessitada, além de guardar lealdade às suas diversões da rua, Helena briga com a noção adulta, masculina, abastada e branca de progresso”*. (Schwarz, 1997, p.77)

As relações de gênero ali construídas eram ordenadas pelo poder patriarcal, podendo ser notadas através da divisão hierárquica do trabalho estabelecida entre homens e mulheres e pela construção das identidades femininas sempre de modo relacional, sempre às sombras do sujeito masculino dominante. Esta construção pode ser notada em trechos do diário de Morley como, por exemplo, o que segue:

Quinta-feira, 10 de julho de 1895.

Papai é bom marido e nunca ninguém diz que mamãe é boa mulher (...). Quando vejo mamãe se levantar as cinco horas da manhã, passar para o terreiro com este frio e ir para a cozinha acender o fogo, pelejando com a lenha verde molhada para nos dar café e mingau às seis horas, eu fico morta de pena. (...) E mamãe nunca ninguém diz que é boa mulher. (MORLEY, 2011, p. 266)

As moças consideradas “de família” deviam seguir à risca os conselhos dados por suas mães, para assim conseguirem um bom casamento tornando-se boas esposas, “recatadas e do lar.”¹⁷ A menina Helena, sempre em um tom desafiador, questionava estes conselhos, bem como esta condição posta às mulheres.

De acordo com Morley:

Segunda-feira 18, de março

Poucas são as vezes que entro em casa que mamãe não repita o verso: A mulher e a galinha/ Nunca devem passear;/ A galinha bicho come/ A mulher dá o que falar.

E depois diz: “Era por minha mãe nos repetir sempre este conselho, que fomos umas moças tão recatadas. Vinham rapazes de longe nos pedir em casamento pela nossa fama de moças caseiras.”

¹⁷Lembremos que a expressão “bela, recata e do lar” tornou-se polêmica entre os brasileiros, depois da recente publicação da Revista Veja (Abril/2016) a respeito de Marcela Temer, primeira dama de o presidente golpista Michel Temer. Segundo a revista, Marcela seria um exemplo a ser seguido pelas brasileiras: discretíssima, a “primeira-dama” se mantém sempre às sombras do marido, sempre “bela, recatada e do lar”. Notemos que esta construção, característica de nossa formação patriarcal, ainda está fortemente presente em nossa sociedade, assim como os entraves relacionados às questões de classe e raça. Muitos costumes de nossa cultura colonizadora podem ser notados em nosso atual contexto, para confirmarem que a produção de uma matriz colonial (GROSFOGUEL) misógina, homofóbica e racista, ainda persistem nos dias atuais.

Eu sempre respondo: “As senhoras eram caseiras porque moravam na Lomba. E depois, a fama foi o caldeirão de diamantes que vovô encontrou. Moça caseira a senhora vê que não tem fama? Como? Se ninguém a vê? (MORLEY, 2005, p. 236)

E ainda, ao observar os papéis de gênero em seu universo familiar, segue o questionamento:

Quinta-feira, 21 de fevereiro de 1895

Ninguém na família se preocupa consigo. Todas as minhas tias só se ocupam dos maridos e dos filhos. A pessoa delas não vale nada. Nunca vi mamãe ou qualquer de minhas tias comer alguma coisa que goste antes dos maridos e dos filhos. Se alguma coisa na mesa é pouca, elas nem sabem o gosto. “MORLEY, 2011, 225.

Notamos assim, uma divisão de “papéis” fortemente naturalizada entre homens e mulheres, cabendo a estas últimas o cuidado exclusivo com a casa e os filhos. Embora esta questão persista ainda no Brasil contemporâneo¹⁸, devido ao grande peso de nossa colonização e de sua construção binária de gêneros, devemos ressaltar que a própria organização patriarcal também se caracterizava por suas contradições, derivadas da própria lógica de expansão territorial.

Neste caso, a colonialidade do gênero (Lugones) persistia, mesmo com o fim do colonialismo, propriamente dito. Devido ao sistema de exploração do ouro, muitos homens se instalavam temporariamente nas regiões mineradoras, apenas para trabalhar nas lavras e quando extraíam o suficiente para suas despesas, deixavam o local rumando ao grande expansionismo colonial.

Estes homens acabavam mantendo uma conjugalidade informal com as mulheres daquela sociedade (a maioria delas das classes subalternas), com quem tinham filhos e, logo depois os deixavam.

Notemos, portanto, que o caráter *matrifocal* da sociedade mineira no referido período, derivava também de sua própria organização econômica, visto que muitas famílias passaram a ser chefiadas por mulheres, reafirmando assim as contradições do regime patriarcal. (Del Priore, 2009)

¹⁸Ver: HIRATA, Helena: Novas configurações da divisão sexual do trabalho. In: Cadernos de Pesquisa, v. 37, n. 132, set. /dez. 2007

As mulheres que se tornavam mães mantinham-se solteiras e, muitas vezes sozinhas, se responsabilizavam pelos afazeres domésticos e se tornavam as únicas mantedoras de seus lares.

(...) a maternidade era vivida num caleidoscópio de situações que refletiam a especificidade do povoamento. Havia aquelas que tinham seus filhos sós, que eram celibatárias ou mães solteiras, e estas se diferenciavam das que mantinham suas ninhadas no aconchego de relações concubinárias, mesmo que duradouras ou passageiras, mas que contavam momentaneamente com a presença de um companheiro. Del Priore, 2009, p. 62

Em uma sociedade com grandes feitos históricos protagonizados por homens, as mulheres assumiam cotidianamente o protagonismo de suas famílias e, fugindo do padrão ideal que apregoava honra e virgindade, de acordo com o estereótipo da colonização, criavam resistências às regras de um sistema misógino em sua totalidade.

A constituição dos papéis femininos no período colonial passou, evidentemente, por essas famílias administradas por mulheres, nas quais elas usavam seus corpos como queriam, vivendo formas não sacramentadas de convívio sexual e delas tendo filhos. Suas práticas, consideradas pecaminosas pela Igreja, permitiam assim valorizar o projeto de construção de uma mulher ideal: mulher que deveria ser casada, mãe, afeita à domesticidade, à piedade religiosa, preocupada em consolidar a família. Del Priore, 2009, p. 73

A exploração sexual, outro fator que demarcava a formação social do Brasil e a história das mulheres nesta sociedade, fazia parte constituinte da empresa colonial. Muitas vezes estas mesmas mulheres que se tornaram chefes de seus lares, viam-se obrigadas pelas próprias condições de classe, a venderem seus corpos como forma de subsistência de toda a família. A prostituição, mesmo no período da pós-colonização do Brasil, dava continuidade ao caráter exploratório que demarcou esta formação.

A tentativa por parte dos poderes institucionais de tolerar o sexo transgressor materializou-se na elaboração de um conceito moral sobre a mulher que transgredia – a puta, a manceba, a solteira – e na fabricação de uma mulher que tinha permissão institucional para transgredir: a prostituta. Mas houve um momento histórico em que putas, mancebas e prostitutas se confundiam no convívio das famílias que elas simultaneamente sustentavam, dando ao núcleo familiar e as relações entre as mães e filhas um tom peculiar. Del Priore, 2009, p.75

Morley descreve a condição das mulheres naquela sociedade, na qual a participação feminina em trabalhos estaria mais acentuada nos períodos de crise da mineração. Contudo, mantinha-se ainda uma hierarquização entre classe, raça e gênero, visto que as mulheres de famílias abastadas permaneciam como donas dos lares, mantendo seus afazeres domésticos e

os cuidados com a família, enquanto as mulheres negras, forras ou pobres, tornavam-se vendedoras ambulantes, tendo a rua como principal cenário para suas atividades.¹⁹

Quinta-feira, 4 de maio de 1983

Na chácara moram ainda muitos negros e negras do tempo do cativo, que foram escravos mas não quiseram sair com a Lei Treze de Maio. Vovó sustenta a todos (...) As negras, as que não bebem, são muito boas, e para terem seus cobres fazem pastéis de angu, sonhos e acarajés para as festas da Igreja e para a Porta do Teatro. Vovó compra delas muitas dessas coisas e nós comemos a noite inteira. (MORLEY, 2011, p. 52)

Alguns conflitos estão presentes no texto de Helena, pois a autora capta as transformações de uma sociedade que iniciava uma ruptura com a ordem tradicional, rumo à modernização. Porém, os traços de um passado colonial e escravocrata ainda fazem parte da paisagem mineira daquele período, como podemos notar na seguinte passagem:

Quinta-feira, 12 de novembro de 1983.

Nunca gostei tanto na minha vida de uma coisa que aconteceu hoje a Emídio. Tio Joãozinho mandou-o levar uma carta ao senhor Pedro Mata e ele voltou de cabeça quebrada. Foi mostrando a cabeça a tio Joãozinho e dizendo: “Olha o que o Senhor me fez!” Tio Joãozinho perguntou: “Como foi isso?” Ele “respondeu:” Foi o doido do Pedro Mata que me deu um pescoção e eu rolei pela escada abaixo. ”Tio Joãozinho disse: “ Quem sabe você lhe falou como está me falando, chamando-o de ‘Pedro Mata’?” Ele respondeu: “Como é que o Senhor queria que eu falasse? Não sou livre e tão bom como ele? ” Tio Joãozinho não pode deixar de rir e disse: “Foi muito bem merecido este tapa. Gostei de ver. Com mais alguns você aprenderá a dobrar a língua para os brancos, negro sem-vergonha. ” Eu também gostei porque ele é muito intrometido. MORLEY, 2011, p.104

Segundo Schwarz:

Digamos que a escrita de Helena é impulsionada por uma força de ligação cujo adversário são as segregações e forma de estupidez peculiares à sociedade brasileira de matriz colonial. O momento e o lugar de origem das anotações possivelmente esclareçam alguma coisa a esse respeito. A escravidão acabava de ser abolida e o trabalho livre não estava ainda enquadrado nas alienações da forma salarial. Ou por outra, ao mesmo tempo que a brutalidade escravista começava a ser desautorizada, os rebaixamentos específicos ao trabalho abstrato permaneciam remotos, criando um interregno, promissor ou desregrado conforme as circunstâncias. Schwarz, 1997, p.71

¹⁹ Segundo Del Priore: Formavam assim uma verdadeira multidão de negras, mulatas, forras ou escravas que circulavam pelo interior das povoações e arraiais com seus quitutes, pastéis, bolos, doces, mel, leite, pão, frutas, fumo e pinga, aproximando seus apetitosos tabuleiros dos locais de onde se extraíam ouro e diamantes. Del Priore, 2009, p.146

Ainda conforme o autor, “*com a Abolição, a sociedade engendrada pelo escravismo colonial separava-se de seu arcabouço institucional de origem e passava a existir e a persistir sob um céu diverso, com consequências ainda difíceis de definir(...)*”. Schwarz,1997, p.54

Neste novo terreno vemos figurar a formação de uma sociedade pós-colonial que traçava, em meio às inseguranças, uma nova organização com relação à divisão do trabalho e às configurações de raça e gênero, que acabaram se modificando juntamente com a nova ordem. A construção pós-colonial desta sociedade está marcada, conforme os relatos de Morley, por avanços e recuos, pois no mesmo cenário em que a autora anuncia o capitalismo e suas transformações tecnológicas, as relações sociais ainda se caracterizam pela segregação entre negros e brancos, homens e mulheres, ricos e pobres e pelo grande peso do discurso religioso de tradição católica, sobre grande parte da população.

Os registros de Helena mostram os constantes diálogos entre as diferentes instâncias sociais. A própria autora vivencia papéis sociais diversos, visto que suas relações familiares são perpassadas pelas tradições católica e protestante, concebidas pela família materna e paterna, respectivamente. Além disso, mesmo pertencendo a uma família tradicional mineira, abastada em sua maioria, vivencia grandes dificuldades devido à decadência da mineração, fonte de renda de sua família. Através desta alternância de situações, muitas vezes postas em conflito pela autora, notamos o delineamento da subjetividade de Helena, marcada por uma racionalidade que a diferenciava dos personagens relatados, visto que a maioria ainda se encontrava presa ao universo das crenças.

Vou fazer quatorze anos e já raciocino mais que todos da família. Comecei a tirar conclusões desde dez anos ou menos, eu penso. E juro que nunca vi uma pessoa da família de mamãe pensar nas coisas. Ouvem uma coisa e acreditam; e aquilo fica para o resto da vida. São todos felizes assim! MORLEY, 2011, p.174-175

O sujeito feminino que se faz representar através da escrita, consegue se distanciar desta construção tradicional ao se posicionar de modo racional e autônomo, porém, encontra limitações devido ao rígido controle institucional, sobretudo em relação às construções identitárias femininas.

Devemos notar a relevância da escrita de Morley, pois, através da produção de seu diário a autora nos insere neste universo social, apresentando as rupturas e continuidades existentes em meio a tantas transformações, descritas sob o ponto de vista de uma menina, algo também incomum em seu tempo.

Capítulo 3. O século XX revolucionário: Lélia González e o feminismo negro no Brasil.

Em artigo intitulado *Feminismo contemporâneo y democracia en Brasil*, Lucila Scavone (2010) nos traz um panorama sobre a construção dos movimentos feministas na segunda metade do século XX, relacionando-os à conjuntura política vivenciada no período.

De acordo com a autora:

La historia del feminismo contemporáneo brasileño se entiende desde la coyuntura política, económica y cultural del periodo en que nació y se desarrolló (la ditadura militar, la transición democrática y la vuelta a la democracia), y también desde la acción política de las mujeres en ese proceso. SCAVONE, 2010 p.733

Conforme a própria estrutural patriarcal de país, como vimos anteriormente, a participação das mulheres na política, de modo constitucional, veio a ocorrer apenas no século vinte, a partir de 1932, com a concessão do voto feminino mediante um longo processo de luta liderado por Bertha Lutz, que fundou em 1922 a Federação Brasileira para o Progresso Feminino. A partir das pressões do movimento, o então presidente Getúlio Vargas, concedeu às mulheres o direito ao voto, incorporado na Nova Constituição no mesmo ano. Tal participação na política institucional era garantida também pelas políticas oligárquicas familiares, que sempre se mantiveram no poder. (SCAVONE, 2010)

Porém, a partir dos anos sessenta, esta situação se diferencia devido principalmente à imposição do regime militar no país. Neste contexto histórico, que perdurou de 1964 a 1985, a participação das mulheres na política era bastante restrita. As que se candidataram a cargos políticos no referido período, o fizeram com o intuito de substituir seus parentes que tiveram os mandatos políticos cassados pelos militares, com a instituição do AI-1.²⁰ A maioria dessas mulheres fazia parte da oposição (MDB) ao regime.

Entre outras maneiras, a participação dos sujeitos femininos na luta contra a ditadura ocorria através da luta armada, da militância clandestina em partidos de esquerda, e do apoio aos filhos e maridos que sofriam com a perseguição durante o regime. Muitas destas mulheres sofreram torturas e tiveram que se exilar do país.

As organizações de mulheres no Brasil, na segunda metade século XX, surge no período denominado “anos de chumbo” (do final dos anos sessenta até os anos setenta) – por representar

²⁰O AI-1 determinava que o governo militar poderia cassar mandatos legislativos, suspender os direitos políticos (por dez anos) ou afastar do serviço público todo aquele que pudesse ameaçar a segurança nacional.

os anos mais violentos do regime – não como organizações feministas, propriamente, pois estavam ligadas ao movimento estudantil, aos partidos e sindicatos, e tinham como propósito comum a luta pela democracia.

Estas participações colocavam em xeque a dominação masculina no âmbito político, visto que muitas mulheres deixavam suas famílias e suas casas (esferas naturalizadas como femininas) e partiam para a militância, adentrando na organização política do país naquele contexto. (SCAVONE, 2010)

As maiores das militantes que compunha a luta armada e as guerrilhas urbanas eram provenientes das classes médias intelectualizadas, estudantes com formação superior e professoras, e havia também aquelas que trabalhavam como operárias e também como donas de casa, compondo a menor parte desta organização.

A militância feminina neste contexto representava uma “dupla transgressão, não somente pelo fato de terem chegado a uma situação limite da clandestinidade, mas também por ter significado uma ruptura com a vida afetiva e profissional.” (Scavone, 2010, p.738)

Muitas mulheres presas durante a ditadura militar foram torturadas e passaram por uma série de humilhações, efetuadas pelos militares. Entre tais abusos, estava a violência sexual, muitas vezes seguida de uma gravidez indesejada. Tal situação mostra o modo como os torturadores se utilizavam de elementos da identidade feminina para subjugar aquelas que desafiavam o poder político instaurado. Estes abusos abriram as portas para novas reflexões acerca da condição das mulheres em nossa sociedade e, mais tarde, muitas destas militantes se reuniram em nome das causas feministas. (Scavone, 2010)

No início dos anos setenta muitos grupos de reflexão feminista nasciam no Brasil, contudo, é a partir do ano de 1975, promulgado pela ONU como o Ano Internacional da Mulher e estendido por uma década, que se considera a consolidação dos movimentos no país.²¹

E ainda, segundo Scavone

La organización de las mujeres de la periferia de São Paulo (dada la urbanización excluyente y acelerada de la ciudad) em asociaciones de madres o de amas de casa que luchaban por mejores en sus barrios, por escuelas y guarderías para sus hijos, o también en el movimiento nacional contra la carestía, muestra um tipo de actuación política feminina diferente que en los tiempos de la dictadura. Aunque sus reivindicaciones tuvieran más fuerza a finales de los años setenta, la organización de estos movimientos em “los años duros de la ditadura” significó para essas mujeres la salida del aislamiento

²¹ Para as feministas, as razões de maior alegria relacionam-se a uma constatação muito simples: as mulheres colocaram-se como sujeitos da ação/reflexão, desvendando rapidamente o enigma de sua opressão. E, ao fazê-lo, deslocaram o eixo temático da discussão para o campo de ação especificamente feminino: a família/ o privado. MORAES, Maria Lygia Quartim de. 1990, p. 52

doméstico y la entrada como sujetos políticos em el espacio público. SCAVONE, 2010, p.741.

Podemos notar as mesclas características dos movimentos feministas daquele período, pois, de modo diferente do que ocorreu no século XIX, ainda que inspirados pelas correntes francesas e norte-americanas, os feminismos brasileiros do século XX iniciavam um delineamento específico, condizente com as condições reais vivenciadas pelos sujeitos femininos, bem como com a própria construção histórica. Iniciava-se assim, uma primeira aproximação com o feminismo terceiro-mundista.

Embora o conceito de “gênero” tenha se firmado nas discussões brasileiras apenas alguns anos depois, na década de oitenta, e tenha adquirido um caráter científico por meio das discussões acadêmicas (CORREA, 2001, SCAVONE, 2010), notemos que a virada crítica na história das mulheres foi proposta a partir dos movimentos feministas já na década de setenta, através da necessidade de se fazer um evisão sobre a condição destes sujeitos em nossa sociedade.

Questões de gênero e de classe social eram pautas das discussões feministas. No entanto, a articulação com a questão racial era praticamente inexistente neste período e o sujeito feminino negros, tão importante para a construção histórica do país, mantinha-se na maioria das vezes no silenciamento, ou não se faziam representar pelos discursos feministas produzidos neste contexto.

Como aponta Sueli Carneiro [s.d],

A origem branca e ocidental do feminismo estabeleceu sua hegemonia na equação das diferenças de gênero e tem determinado que as mulheres não brancas e pobres, de todas as partes do mundo, lutem para integrar em seu ideário as especificidades raciais, étnicas, culturais, religiosas e de classe social. Até onde as mulheres brancas avançaram nessas questões? As alternativas de esquerda, de direita e de centro se constroem a partir desses paradigmas instituídos pelo feminismo que, segundo Lélia González, apresentam dois tipos de dificuldades para as mulheres negras: por um lado, a inclinação eurocentrista do feminismo brasileiro constitui um eixo articulador a mais da democracia racial e do ideal de branqueamento, ao omitir o caráter central da questão da raça nas hierarquias de gênero e ao universalizar os valores de uma cultura particular (a ocidental) para o conjunto das mulheres, sem mediá-los na base da interação entre brancos e não brancos; por outro lado, revela um distanciamento da realidade vivida pela mulher negra ao negar “toda uma história feita de resistência e de lutas, em que essa mulher tem sido protagonista graças à dinâmica de uma memória cultural ancestral (que nada tem a ver com o eurocentrismo desse tipo de feminismo)” CARNEIRO, [s.d], p.2

Neste sentido, as demandas específicas dos sujeitos femininos negros não podiam ser representadas pelos movimentos feministas de classe média, devido à própria construção

identitária de seus agentes políticos. A maioria das narrativas feministas eram ainda propostas a partir deste “feminismo branco”, considerado pela visão eurocêntrica, como sendo um eixo articulador de todos os “outros feminismos”.

Conforme Ella Shohat, em entrevista à Revista de Estudos Feministas (ano), ao considerarmos a construção plural do(s) feminismo(s), devemos romper, primeiramente com a narrativa universalizante sobre o “nascimento do feminismo”. Tal narrativa, enquanto parte da tradição eurocêntrica, é posta da seguinte maneira pela autora:

(...)um tipo de narrativa que imagina mulheres lutando para empoderar-se no “ocidente” e posteriormente difundirem para o mundo “atrasado”. O que é suprimido nessa narrativa modernizadora são as “outras” mulheres pelo mundo, lutando outras batalhas, mas que são desqualificadas como feministas pelo fato de não usarem esse rótulo para si. Tome o movimento anticolonialista na Argélia. Como alguém pode não chamá-lo de luta feminista quando as mulheres argelinas estavam lutando pelo empoderamento no interior do movimento anti-colonial? Não poderíamos chamar isso de feminismo somente porque nós utilizamos essa palavra num sentido extremamente limitado e eurocêntrico? Mas essa espécie de subversão anti-patriarcal e, até em alguns momentos, anti-heterossexista no interior das lutas anti-colonialistas, permanecem marginais para o cânone feminista, porque, infelizmente, um tipo de feminismo retém o poder de nomear e de narrativizar. Eu estou argumentando que nós devemos redefinir o que entendemos por feminismo, alargar seus significados para incluir a diversidade das lutas. Não podemos ver as mulheres muçulmanas somente como vítimas. MALUF apud SHOHAT, 2001, p.152-153

Por estas circunstâncias, havia a necessidade de se estabelecer uma ruptura entre estas vertentes, não como forma de oposição, mas como uma diferenciação necessária para o próprio agenciamento das mulheres negras, enquanto sujeitos políticos.

Avtar Brah, em seu artigo *Diferença, diversidade e diferenciação*, atenta para esta questão, sugerindo que “(...) os feminismos negro e branco não devem ser vistos como categorias essencialmente fixas e em oposição, mas antes como campos historicamente contingentes de contestação dentro de práticas discursivas e materiais”. (BRAH, 2006, p.331)²²

Em análise comparativa entre o feminismo norte-americano e britânico, a autora faz o seguinte apontamento:

²²São campos necessários para a representação de sujeitos que tem origens em diferentes localidades, que possuem matrizes culturais diversas e que sofrem com diferentes tipos de discriminação. Ainda conforme Brah: Dentro dessas estruturas de relações sociais não existimos simplesmente como mulheres, mas como categorias diferenciadas, tais como “mulheres da classe trabalhadora”, “mulheres camponesas” ou “mulheres imigrantes”. Cada descrição está referida a uma condição social específica. Vidas reais são forjadas a partir de articulações complexas dessas dimensões. Brah, 2006, p. 341.

(...) feminismo “branco” ou feminismo “negro” na Grã-Bretanha não são categorias essencialistas, mas antes campos de contestação inscritos dentro de processos e práticas discursivas e materiais num terreno pós-colonial. Representam lutas sobre esquemas políticos de análise; os significados de conceitos teóricos; as relações entre teoria, prática e experiências subjetivas, e sobre prioridades e modos de mobilização política. Mas não devem, em minha opinião, ser entendidas como construindo as mulheres “brancas” e “negras” como categorias “essencialmente” fixas em oposição. BRAH, 2006, p.353

Transpondo esta observação para pensarmos o contexto brasileiro, podemos afirmar que, de modo semelhante ao que ocorreu nestas sociedades, em nossa realidade os feminismos “negro” e “branco” se encontram em campos de contestação também produzidos sobre um terreno pós-colonial, a partir das representações históricas e da própria experiência das mulheres “brancas” e “negras” nesta construção. Os fatores específicos da formação colonial levariam, portanto, a um rompimento necessário, rumando para uma nova forma de agenciamento destes sujeitos.

Vale lembrar que as primeiras organizações feministas dos anos 60 e 70, contavam com uma diversificada participação, integrando mulheres negras e brancas sem favor das mesmas pautas.²³ Porém, a ruptura entre os movimentos e a afirmação do movimento das mulheres negras, tornou-se necessária e decorreu, entre outros fatores, da ausência de representação destas mulheres nos discursos difundidos pelos movimentos feministas.

Como aponta González:

A maioria dos textos, apesar de tratarem das relações de dominação sexual, social e econômica que a mulher está submetida, assim como da situação das mulheres das camadas mais pobres etc, etc, não atenta para o fato da opressão racial. As categorias utilizadas são exatamente aquelas que neutralizam o problema da discriminação racial e, conseqüentemente, o do confinamento a que a comunidade negra está reduzida. A nosso ver, as representações sociais manipuladas pelo racismo cultural também são internalizadas por um setor que, também discriminado, não se apercebe que, no seu próprio discurso, estão presentes os mecanismos da ideologia do branqueamento e do mito da democracia racial. González, 1982, p.99

Na realidade brasileira, as mulheres negras, enquanto sujeitos históricos, sempre estiveram relegadas aos setores marginalizados da sociedade. Pobreza e falta de oportunidades, sobretudo em relação à educação, são problemas enfrentados pela população negra como um

²³MORAES, Maria Lygia Quartim de. A experiência feminista nos anos 70. Araraquara: Editora Unesp, 1990.

todo, e feminina em específico, fato que pode ser atribuído a nossa própria condição colonial e à sua construção ideológica (González, 1982, Saffioti, 1975).

Isto posto, a necessidade de uma política feminista negra tornava-se cada vez mais urgente, principalmente nesta conjuntura de resistência ao regime.

É neste contexto, em meio a tantas transformações, que surge a voz feminista de Lélia González. Enquanto pesquisadora (professora universitária) e ativista do movimento das mulheres e do movimento negro, González defende uma questão relevante a ser pontuada por estas duas organizações no Brasil: qual é o lugar da mulher negra nesta sociedade de classes?

Racismo e sexismo são temas que permeiam seus textos e, conforme suas análises, devido à história de nossa colonização, a mulher negra enfrentaria um triplo processo de discriminação social, envolvendo as categorias gênero e raça, e os problemas derivados da luta de classes, em sua proposição marxista.

De acordo com a autora:

Quanto à mulher negra, que se pense em sua falta de perspectiva quanto à possibilidade de novas alternativas. Se for negra e mulher no Brasil repetimos, é ser objeto de tripla discriminação, uma vez que os estereótipos gerados pelo racismo e pelo sexismo a colocam no mais baixo nível de opressão. Enquanto ser homem é objeto da perseguição, repressão e violência policiais (para o *cidadão* negro brasileiro, desemprego é sinônimo de vadiagem; é assim que pensa e age a polícia brasileira), ela se volta para a prestação de serviços domésticos junto às famílias das classes média e alta da formação social brasileira. GONZÁLEZ, 1982, p.97

Na passagem acima citada, González levanta alguns aspectos importantes acerca da condição das mulheres negras na sociedade brasileira, ressaltando que a categorização racial é considerada, devido à própria construção histórica, um ponto crucial na estigmatização destas identidades.

Lélia possui uma relevante produção discursiva que inclui artigos acadêmicos, manifestos produzidos para revistas e jornais (como *Maioria Falante*, *Jornal Raça e Classe* e *a Revista*), além de livros e entrevistas. Neste capítulo, trabalharemos com uma compilação dos textos de Lélia que selecionamos durante a pesquisa, dando enfoque à discussão estabelecida no livro *Lugar de Negro*, publicado no ano de 1982, no qual a autora discute justamente as relações entre classe, raça e gênero no contexto da ditadura militar.

No referido trabalho, González aponta para o modo como, a partir da herança colonizadora, negros e negras se tornaram parte da população marginalizada no país, que acabou sofrendo de modo ainda mais intenso as consequências do duro regime militar.

Isto pode ser visto, primeiramente, no que toca a autora, a partir das transformações econômicas ocorridas no país. A população negra, de um modo geral, não se beneficiou com os progressos do chamado “milagre econômico”, que ocorreu nos anos 70, os anos de chumbo da ditadura. Ao contrário, a falta de emprego, somada a discriminação racial e a violência policial, contribuía para manter negros e negras a margem do crescimento econômico do país. Lélia defende que, durante todas as fases de desenvolvimento econômico do Brasil houve uma separação explícita dos lugares sociais ocupados por dominadores e dominados, o que contrubiria para uma naturalização do lugar (marginalizado) do negro em nossa sociedade.

No referido trabalho, González amplia sua discussão para o modo como, dentro de uma hierarquização classista, são atribuídas às mulheres negras funções relacionadas à manutenção da família burguesa, tais como o serviço doméstico, como ocorria durante o período colonial.

É neste mesmo contexto, na contramão do regime militar, que muitos jovens negros e negras, começam a se reunir para discutir questões a respeito desta condição e também outras questões relevantes em relação às identidades políticas e culturais da população negra. Surgem então as primeiras reuniões que dariam forma ao Movimento Negro Unificado, do qual a autora participava, enquanto militante.

Nascida em uma família pobre, de pai negro e mãe mestiça, Lélia foi à penúltima dos dezoito irmãos. A maioria deles não pode estudar, pois começavam a trabalhar quando ainda muito jovens para ajudar na sobrevivência da família. Porém, com Lélia ocorreu de uma maneira diferente, como aponta a própria autora em uma entrevista concedida à *Revista de Estudos Feministas*:

Mas no meu caso o que aconteceu foi que, como uma das últimas, a penúltima da família, já tendo como companheiros de infância os meus próprios sobrinhos, quer dizer, a visão de meus pais com relação a mim já foi uma visão de neta, praticamente. Então, eu tive oportunidade de estudar, fiz jardim de infância ainda em Belo Horizonte, fiz escola primária e passei por aquele processo que eu chamo de lavagem cerebral dado pelo discurso pedagógico brasileiro, porque na medida em que eu aprofundava meus conhecimentos, eu rejeitava cada vez mais a minha condição de negra. GONZÁLEZ, 1994, p.383

Deste modo, assim que Lélia inicia sua carreira nos estudos, começa também a se apropriar da ideologia do branqueamento, propagado pelo mito da democracia racial e reproduzido pelos discursos pedagógicos, direcionados às crianças desde cedo, como visto anteriormente. Lélia passou por um processo de refutação de sua própria identidade, enquanto mulher negra, e acabou incorporando para si esta ideologia, como também afirma. Sua

construção identitária foi bombardeada por esta ocidentalização cultural, que começou a ser repensada quando se casou com um homem branco.

Você enquanto mulher e enquanto negra sofre evidentemente um processo de discriminação muito maior. E é claro que, enquanto estudante muito popular na escola, como uma pessoa legal, aquela pretinha legal, muito inteligente, os professores gostavam, esses baratos todos... Mas quando chegou a hora de casar, eu fui me casar com um cara branco. Pronto, daí aquilo que estava reprimido, todo um processo de internalização de um discurso "democrático racial" veio à tona, e foi um contato direto com uma realidade muito dura. A família do meu marido achava que o nosso regime matrimonial era, como eu chamo, de "concubinação" porque mulher negra não se casa legalmente com homem branco; é uma mistura de concubinato com sacanagem, em última instância. GONZÁLEZ 1994, p. 383-384.

A partir desta relação inter-racial²⁴ experienciada em sua trajetória pessoal, a autora toma consciência da condição das mulheres negras na sociedade brasileira, e de sua própria condição, e parte em busca de outra afirmação identitária, rompendo com os estigmas postos pelo discurso dominante (branco e eurocêntrico).

A partir daí fui transar o meu povo mesmo, ou seja, fui transar candomblé, macumba, essas coisas que eu achava que eram primitivas. Manifestações culturais que eu, afinal de contas, com uma formação em Filosofia, transando uma forma cultural ocidental tão sofisticada, claro que não podia olhar como coisas importantes. Mas enfim: voltei às origens, busquei as minhas raízes e passei a perceber, por exemplo, o papel importantíssimo que a minha mãe teve na minha formação. Embora índia e analfabeta, ela tinha uma sacação assim incrível a respeito da realidade em que nós vivíamos e, sobretudo, em termos de realidade política. E me parece muito importante eu chamar atenção para essa figura, a figura de minha mãe, porque era uma figura do povo, uma mulher lutadora, uma mulher inteligente, com uma capacidade de percepção muito grande das coisas e que passou isso para mim. GONZÁLEZ, 1994, p.384

Esta desconstrução do pensamento ocidental rumo à apropriação dos elementos culturais negros e indígenas (em consideração às suas origens maternas), como vivenciado por Lélia, acabou influenciando na construção de seu discurso político, de resistência feminista.

Já no ano de 1975, as mulheres negras participavam de ações políticas que denunciavam sua situação subordinada na sociedade brasileira. A luta naquele momento era contra o então fundado "mito da democracia racial" e, neste contexto, a categoria "negro", enquanto forma de

²⁴Ver: MOUTINHO, Laura: Razão, "cor" e desejo: uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo-sexuais "inter-raciais" no Brasil e na África do Sul. São Paulo: Editora Unesp, 2004

representação dos sujeitos políticos se fazia necessária e tomava forma no Movimento Negro Unificado (MNU).

Neste sentido, de modo reflexivo, Lélia problematizava questões relevantes a serem inseridas nas discussões do Movimento Negro.

Deve o negro assimilar e reproduzir tudo que é eu no branco? Ou só transar o que é afronegro? Ou somar os dois? Ou ter uma visão crítica de ambos? Deve o negro lutar pra vencer na vida através de seu esforço pessoal para, desse modo, provar que é tão capaz quanto o branco? Ou lutar com e pelo conjunto da população negra? Juntamente com não-negros também oprimidos? Ou não? Por um espaço nesta sociedade? Ou pela transformação da mesma? Etc, etc, e tal.... Os diferentes tipos de respostas a essas questões, e muitas outras, acabam por remeter a gente a falar de movimentos negros... no Movimento Negro. Pois é. VIANA apud GONZÁLEZ, 2006, p.75-76

Além destas questões, a autora ressalta o reconhecimento da multiplicidade identitária, existente dentro do próprio movimento. Como aponta Viana (2006):

Lélia, porém, já chamava a atenção que não se poderia falar do movimento negro sem levar em conta sua complexidade e multiplicidade, na medida em que “nós negros” não seríamos constituídos de “um bloco monolítico” rígido e imutável porque, de um lado, possuímos valores culturais de diversos povos africanos, o que já nos conduziria a pensar em diversidade, apesar da “redução da ‘igualdade’, imposta pela escravidão” VIANA, 2006, p.75

Contudo, embora houvesse a necessidade dessa afirmação política em relação à referida categoria, Lélia voltava seus olhares para o caso das mulheres negras, especificamente. Este fato a fez questionar o posicionamento sexista dos próprios militantes do MNU, o que levou ao rompimento com o grupo, alguns anos depois. A autonomia política das mulheres negras foi um divisor político dentro do próprio movimento. (VIANA, 2006)²⁵

Foi a partir da convivência com essas irmãs, já no Movimento Negro Unificado, que passei a me preocupar e trabalhar a respeito de nossa especificidade. E neste trabalho, tem dado pra sacar, por exemplo, que pelo fato de não ter sido educada se para casar com um “príncipe encantado”, mas para o trabalho (por razões históricas e sócio-econômicas concretas), que a mulher negra não faz o gênero da submissa. Sua prática cotidiana faz dela alguém que tem consciência de que tem que batalhar pelo “leite das crianças” (como ouvimos de uma “mulata do sargeteli”), sem contar muito com o companheiro (desemprego, violência policial e outros efeitos do racismo e também do sexismo). De fato, as últimas pesquisas efetuadas demonstram que, em matéria de mulher chefe de família, a mulher negra tá aí pra conferir. González, 1982, p. 36

²⁵ Segundo Viana, em sua dissertação intitulada *Relações raciais, gênero e movimentos sociais: o pensamento de Lélia Gonzalez 1970 – 1990*: “Outra questão era a cumplicidade do militante negro com a opressão sexual e a reprodução do papel subalterno da mulher negra na sociedade. As mulheres negras eram “vistas como ‘quentes’ ou ‘fáceis’ sexualmente” ou/e isoladas nos departamentos femininos.” Viana, 2006, p.83

É então a partir deste embate que nasce o Movimento de Mulheres Negras, como uma cisão do MNU:

(...) vêm sendo construído um movimento específico, cuja originalidade reside no fato dele surgir determinado pela ação política de dois outros movimentos sociais, o Movimento Negro e o Movimento Feminista, e buscar redefinir a ação política destes dois movimentos em função da especificidade que o inspira: o ser negra. Assim, o Movimento de Mulheres Negras nasce marcado pela contradição que advém da necessidade de demarcar uma identidade política em relação a esses dois movimentos sociais de cujas temáticas e propostas gerais também partilha e que, em última instância, determinam a sua existência e ambiguidades. Estas condições impõem a discussão sobre os fatores que justificam a necessidade de organização política das mulheres negras, a partir de suas especificidades, e ainda investigar no que estas especificidades consistem. (Carneiro, 1993, p. 14)

Ao compreender as relações entre as categorias de classe, raça, gênero e sexualidade para além de uma sobreposição, mas enquanto intersecções, o Movimento de Mulheres Negras aproxima suas reflexões da crítica epistêmica descolonial, visto que esta perspectiva também aponta estas categorias, como eixo da denominada “matriz de poder colonial”, que para ser desconstruída, deverá dar um outro sentido para as referidas categorias, uma construção diferente da que foi historicamente moldada pelo poder colonial.

Desse modo, enquanto grupo político organizado, e, partindo da categoria colonial, as mulheres negras buscam romper com este eixo de dominação e ressignificar suas identidades, a partir de outra afirmação da categoria “raça”.

Além de reconhecer a importância desta desconstrução, bem como da atuação das mulheres na luta contra o racismo e pelo reconhecimento da população negra, Lélia chamava atenção para a situação destas mulheres enquanto trabalhadoras, visto que, ao assumir na maioria das vezes, os trabalhos domésticos, entrariam no quadro de reprodução do racismo. Além desta, outras questões também eram discutidas pelo grupo, tais como a educação das crianças, o controle da natalidade e também a denúncia do branqueamento do homem negro. (VIANA, 2006)

Isto posto, após romper com o MNU, Lélia se volta às organizações feministas e, juntamente com as companheiras do movimento, criam o coletivo NZINGA (Coletivo de Mulheres Negras), surgido de forma autônoma, com o intuito de lutar contra o racismo e o sexismo enfrentados por estes sujeitos femininos em nossa sociedade.

Em pesquisa histórica, rebucando a ancestralidade feminina no continente africano, o nome NZINGA, sugerido por Lélia, foi uma homenagem à Nzinga Mbandi Ngola, rainha de

Matamba e Angola, que viveu de 1581 a 1663 e tornou-se símbolo de resistência à ocupação do território africano pelos portugueses.

A apresentação do Coletivo NZINGA foi narrada da seguinte maneira:

SOMOS NEGRAS - e o que nos diferencia das demais mulheres não é só a cor da pele, mas a IDENTIDADE CULTURAL. E é para resgatar esta identidade de MULHER NEGRA, que precisamos nos organizar a parte sim. Aprofundar as questões específicas, perceber onde, como e quando somos oprimidas e partindo deste específico participarmos mais fortalecidas da luta geral (Nzinga Informativo, 1988, p.2)

Como afirma Viana:

Seu objetivo, conforme Lélia, era “trabalhar com as mulheres negras de baixa renda (mais de 80% das trabalhadoras negras)”. Mas também visava, segundo Lemos, “integrar a discussão de gênero e raça”, bem como articular as “ações de mulheres negras pobres e de classe média” e, pela inclusão das últimas e por “não aprofundar a discussão de classe, foi acusada” de “elitista”. Consideramos que o NZINGA buscava o exercício do poder, como sintetiza a fala de Jurema Batista, “uma briga por espaço” quer seja com o movimento negro quer seja com o movimento feminista. Porém, Lélia e seus membros não compreendiam o NZINGA como opositor, ao contrário, foi uma tentativa de – como desejava Pedrina de Deus – expressar “o ideal de um momento histórico”. Assim o coletivo seria um instrumento contra a tripla opressão sobre a mulher negra. VIANA, 2006, p.110- 111

A formação de Lélia, enquanto historiadora e antropóloga muito se somam às suas construções enquanto militante. Ao ter contato em suas viagens, com algumas culturas do continente africano, a pesquisadora encontra na ancestralidade uma forma de romper com as ideias eurocêntricas sobre os negros, enquanto sujeitos subjugados, ideia que se reflete na própria formação social do Brasil.

Podemos notar então, as proximidades entre o pensamento de Lélia González e a teoria pós-colonial, visto que as construções identitárias múltiplas, ocorridas por meio dos encontros diáporicos é uma das principais questões problematizadas por esta corrente e, ao pensar na multiplicidade identitária dos sujeitos negros no Brasil, a autora remete as diferenciações resultantes do encontro colonial, levando em conta as diversidades próprias das culturas negras.

Stockle nos chama a atenção para a maneira como a intrínseca relação entre a categoria gênero e o processo de mestiçagem ocorreu no Brasil, ressaltando o modo como a dominação colonial foi imposta às mulheres negras.

Segundo a autora:

No Brasil, de forma semelhante ao que aconteceu na América espanhola, a população em veloz crescimento de mulatos correspondia na sua maioria a filhos de fazendeiros da cana-de-açúcar; estes engravidavam suas escravas domésticas, raramente se mostrando dispostos a legitimá-las pelo casamento.

Como apontou Roger Bastide, “raça” implicava “sexo”. Quando a mestiçagem acontece dentro do casamento ela de fato indica ausência de preconceito. Mas do modo como a mestiçagem ocorreu no Brasil, ela transformou toda uma raça em prostitutas. STOCKLE, 2006, p.20

Vemos nesta passagem a relação estabelecida diretamente entre raça e gênero durante o processo de colonização portuguesa. Conforme Bastide, citado por Stockle, “raça implicava sexo”, ou seja, as marcas deste violento processo acabavam recaindo sobre sujeitos determinados: às mulheres negras. Além de sofrerem com a escravização do trabalho, estas se tornavam também presas aos domínios sexuais dos senhores de engenhos, em uma relação de poder de gênero. Notamos assim, um dos traços que relaciona a produção colonial às intersecções entre as três categorias mencionadas, se levarmos em conta seu caráter “híbrido”, ou “miscigenado”.

Tal relação pode ser considerada um dos “*enigmas*” (STOCKLE, 2006) da produção colonial, possivelmente desvendado através de uma reinterpretação discursiva da história desta colonização.

Isto posto, González adota o termo “amefricanas/amefricanos”, de certo modo, representativo das construções diaspóricas, como nomeação de “todos os descendentes africanos que não só foram trazidos pelo tráfico negreiro, como daqueles que chegaram a América antes de seu “descobrimento” por Colombo”. (González, 1988, p.5)

Neste sentido, ressalta a importância das mulheres negras enquanto sujeitos ativos, participantes dos movimentos de resistência, que lutam contra a hegemonia e preponderância do pensamento colonizador, fazendo destes sujeitos, verdadeiros porta-vozes da “amefricanidade” no Brasil.

Em relação à cultura brasileira, a pesquisadora utiliza o termo “pretuguês”, para denotar a proximidade com a cultura ancestral africana, fruto das construções diaspóricas e dos contatos entre estes povos.

Segundo González:

(...) cultura brasileira é uma cultura negra por excelência, até o português que falamos aqui é diferente do português de Portugal. Nosso português não é português é "pretuguês". Se a gente levar em consideração, por exemplo, a atuação da mulher negra, a chamada "mãe preta", que o branco quer adotar como exemplo do negro integrado, que aceitou a democracia etc. e tal, ela, na realidade, tem um papel importantíssimo como sujeito, suposto saber nas bases mesmo da formação da cultura brasileira, na medida em que ela passa, ao aleitar as crianças brancas e ao falar o seu português (com todo um acento de Kinbundo, de Ambundo, enfim, das línguas africanas), é ela que vai passar pro brasileiro, de um modo geral, esse tipo de pronúncia, um modo de ser, de sentir e de pensar. González, 1988, p.385

No que toca a identificação com a ancestralidade das mulheres negras, a autora se aproxima das representações femininas africanas, rompendo com os paradigmas ocidentalizados dos discursos feministas. Estas referências simbólicas são tomadas como parte da diferenciação necessária para o protagonismo negro.

Segundo Viana (2006):

Para superar algumas contradições, Lélia entendia que uma organização autônoma de mulheres negras deveria ter como referência as lutas das mulheres africanas e amefricanas, como Nanny, que estaria “para Jamaica assim como Zumbi para o Brasil”. As lendas ou narrativas acerca de Nanny – além da sua capacidade de guerrear – demonstraram, para ela, simbolicamente, que a mulher, ou seja, a mulher negra: a) “assegura a regeneração e acontinuidade de uma sociedade”, mesmo em condições adversas, b) possui uma “perspicácia feminina no desenvolvimento de táticas, inesperadas para o inimigo, cuja fonte está no saber do próprio grupo e c) e possuiria “uma radicalidade”. Na comparação, entre Nanny e Zumbi feita por ela poderíamos traçar uma analogia com o segundo, como destacou Bairros, sobre as constantes referências a Zumbi nos escritos de Lélia, não como uma “alusão a um passado longínquo”, mas uma “atualização das demandas do povo negro hoje”. As narrativas acerca de Nanny, segundo a própria Lélia, remeteriam à “importância das mulheres na luta das comunidades amefricanas ontem e hoje. VIANA, 2006, p.22

O discurso de Lélia torna-se parte da crítica feminista terceiro-mundista, pois busca através da interpretação histórica sobre as mulheres negras, as amefricanas, desconstruir a produção colonialista, marcadamente presente em nossa sociedade.

Para tal crítica, a autora ressalta a importância destas mulheres enquanto sujeitos históricos e, ao trabalhar na conjuntura política do período traz, através de sua fala, a reinserção destes sujeitos femininos em nossa sociedade, não enquanto objetos de uma construção presa aos resquícios coloniais, mas enquanto sujeitos, agenciadores de uma luta necessária no contexto globalizante, no qual se inseria a sociedade brasileira no século XX. Daí a importância desta reinterpretação da história das mulheres negras, através das categorias raça, classe e gênero, tão próprias à história das opressões vivenciadas na colonização, e reinseridas no contexto pós-colonial, através das relações capitalistas modernas.

Considerações finais

Durante a construção deste trabalho, buscamos ressaltar a importância de três categorias analíticas (classe, raça e gênero) para compreendermos o modo como as identificações femininas foram construídas durante os processos coloniais, de um modo geral, e durante a colonização brasileira, de modo específico, para posteriormente avançarmos sobre os embates e resistências travados contra esta construção, relacionada ao poder colonizador.

Para trazermos mostras das resistências geradas contra a produção discursiva colonizadora que manteve os sujeitos femininos no silenciamento, apresentamos três produções de autoria feminina que passaram importantes períodos de destituição do sistema colonial no Brasil, os séculos XIX e XX.

As três escritoras que apresentamos ressaltam, durante suas produções, o modo como as intersecções entre classe, raça e gênero foram deixadas como herança colonial, buscando reinterpretá-las rumo a um novo olhar sobre suas próprias constituições enquanto sujeitos históricos.

Ao tomarem voz através da escrita, elas buscam romper com a insuficiência representacional nos contextos em que estão inseridas, ou seja, em um primeiro momento, numa sociedade recentemente destituída do poder colonial, que passa por diversas mudanças, tais como o advento da modernização ao encontro do sistema capitalista, em detrimento das relações monárquicas e escravocratas, por exemplo.

E, num segundo momento, já na primeira metade do século XX, vemos uma sociedade que alcançou a democracia política, embora esta se encontrasse abalada pela ditadura militar e, neste cenário, no auge de sua prosperidade econômica (era o período do denominado “milagre econômico”), notava-se ainda, uma grande segregação social e ideológica entre os “sujeitos colonizadores” e os “sujeitos colonizados” como resquícios de nossa construção histórica ou ainda, como podemos adotar, como reflexo da colonialidade (Mignolo) existente mesmo após a descolonização institucional. Mulheres, negros, pobres e mulheres negras, por exemplo, representavam os sujeitos ainda silenciados no referido contexto.

A partir destes dois cenários, que remontam a construção de uma sociedade brasileira destituída da organização colonial, pudemos trazer mostras de um delineamento específico “pós-colonial”. Adotamos a leitura feita pelos teóricos da corrente pós-colonial do chamado “mundo oriental” pois, embora discutam os embates das descolonizações ocorridas no século XX, nos países colonizados sobretudo durante o imperialismo britânico, pudemos notar em suas reflexões, uma grande aproximação com as questões de gênero, que pode ser notada principalmente nas discussões que Gayatri Spivak e Ella Shohat trazem, a respeito das intersecções.

A discussão proposta pelos teóricos da perspectiva descolonial (MIGNOLO, GROSGOUEL, QUIJANO), a respeito de uma desconstrução epistêmica do pensamento colonizador nos países latinos e sul-americanos, também nos é muito rica, principalmente no que toca à crítica ao processo de colonização ibérica, do qual fazemos parte. Ao trabalharem a questão da “diferença colonial” e da “matriz de poder colonial”, estes teóricos abordam a questão racial enquanto eixo de diferenciação do poder colonial, porém, o debate acerca das relações de gênero e, mesmo das intersecções entre as categorias está ausente na maioria das discussões.

Contudo, a crítica feminista descolonial vem ganhando terreno no campo das discussões teóricas. Com seu delineamento próprio, trabalha sob a hipótese de que é possível construir um “feminismo de fronteira” (como propõem María Lugones e Glória Anzáldua, por exemplo), que fuja das dicotomias entre colonizadores e colonizados, e podemos pensar neste feminismo como um movimento híbrido, se o relacionarmos à construção híbrida produzida em um entre-lugar, através das diferenciações entre estes dois polos.

Os discursos de autoria feminina que trouxemos para esta discussão, apontam para o modo como, juntamente com o processo de descolonização do Brasil, houve também um processo de “descolonização” das identidades de gênero enraizadas pelo discurso colonizador.

Notamos a partir da transição histórica entre os séculos XIX e XX, um amadurecimento nas construções discursivas femininas, apontando, com as discussões firmadas na primeira metade do século XX, sobretudo nos anos sessenta e setenta, para um discurso feminista maduro que volta seus olhares para uma revisão crítica sobre a história das mulheres em nossa sociedade.

De forma breve, notemos como as autoras, através de suas produções, acompanharam o processo de transição entre uma sociedade de caráter colonial, para uma sociedade em processo de modernização e democratização, consolidando neste último momento um discurso questionador das opressões históricas.

O primeiro momento, retrata o início do século XIX, período histórico marcado pela destituição do regime colonial, através da transferência da corte portuguesa para o Brasil. Inicia-se então, a primeira ruptura com este regime, no que toca as relações institucionais, mantendo, porém, uma colonialidade do poder (observada através das construções ideológicas ainda fortemente presentes).

É neste contexto, no ano de 1832, que Nísia Floresta publica o *Direito das Mulheres e Injustiça dos Homens*. Considerado o primeiro escrito feminista do Brasil, pois até então nenhum outro tratado sobre as mulheres havia sido publicado. Podemos denominar esta produção como um discurso feminista ainda insipiente.

Nísia Floresta nasceu no Brasil, porém, por descender de uma família portuguesa tradicional, acabou reproduzindo em seu discurso, os costumes e as tradições adivindas da Europa, do berço colonizador. Além disso, em contato com as teorias liberalistas do período, a autora ressalta em seu discurso a importância das noções de família, ordem e progresso para o desenvolvimento da nação, que estaria em seu porvir. Desse modo, Floresta nos apresenta um feminismo monocultural (SHOHAT, 2001), ao tomar como eixo uma reflexão feminista eurocêntrica, transposta para nosso contexto.

Vemos então, com a publicação de *Direito das Mulheres*, a reapropriação de um “discursooutro” ou, de um discurso hegemônico ainda muito próximo de nossa matriz colonial.

No segundo texto analisado, *Minha vida de menina*, notamos certo distanciamento desta matriz de poder colonial, visto que, por se tratar de uma escrita de si, a autora adota em suas anotações uma linguagem cotidiana, próxima do universo familiar e com traços característicos do cotidiano de província mineira. Podemos notar também, uma construção híbrida presente no texto, visto que, a autora descendia de uma família inglesa protestante e também de uma tradicional família católica, o que revela o caráter supersticioso e devocional de seus familiares.

No contexto em que são narradas as histórias, a sociedade brasileira se encontrava em um período “*interregno*” (SCHWARZ, 1997), visto que a escravidão acabava de ser abolida e a instauração do regime republicano se aproximava. As intersecções entre classe, raça e gênero, são notadas claramente nas relações cotidianas e, a autora se posiciona de maneira crítica com relação à condição das mulheres naquela sociedade.

Helena Morley, torna-se, portanto, sujeito questionador que, através de sua escrita e, na tentativa de construir sua própria subjetividade, busca romper com as naturalizações das relações de classe, raça e gênero, ainda tão enraizadas nas organizações familiares.

A última autora que citamos, encontra-se em um momento histórico distinto do que se concebia durante o século XIX. Lélia González traz seu discurso em uma sociedade que

vivenciava um duro regime ditatorial, na qual as opressões de classe, raça e gênero tornaram-se evidenciadas pela violência militar, institucionalizada.

Contudo, as resistências a esta dura repressão, floresciam cada vez mais e, é neste contexto que importantes movimentos sociais, tais como o movimento estudantil, o movimento negro e também os movimentos feministas, surgem, justamente para rebater a repressão e fazer uma revisão crítica da construção histórica brasileira. Não havia uma segregação entre intelectuais e militantes, pois os militantes dos movimentos eram intelectualizados e os chamados intelectuais, participavam de forma ativa contra o regime.

É desse modo que Lélia González afirma sua identidade enquanto mulher negra, pesquisadora e militante do movimento negro e do movimento de mulheres, o que muito contribuiu para o enriquecimento de sua produção discursiva. A autora, filha de pai negro e mãe indígena, traz em seu discurso uma questão desafiadora, ao refletir sobre o papel do negro e, da mulher negra em nossa sociedade, na qual o preconceito racial persistia e ainda persiste, como forma de herança colonial.

Desse modo, ao perpassarmos estas três produções de autoria feminina, pudemos notar que, ao tomar voz através da escrita, estas três mulheres embora estejam inseridas em diferentes contextos históricos, tornam-se sujeitos de suas produções e, juntamente com a construção de uma sociedade em vias de descolonização, buscam também “descolonizar” suas próprias identidades, ao ressaltarem as construções coloniais que recaíram sobre os sujeitos femininos, ultrapassando-as, ou saindo do silenciamento.

Para encerrarmos esta reflexão, trazemos o pensamento da autora argentina María Lugones, sobre a necessidade de descolonizarmos o gênero e, em nosso caso, as identidades femininas.

Segundo a autora:

Descolonizar o gênero é necessariamente uma práxis. É decretar uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial e capitalista heterossexualizada visando uma transformação vivida do social. Como tal, a descolonização do gênero localiza quem teoriza em meio a pessoas, em uma compreensão histórica, subjetiva/intersubjetiva da relação oprimir ←--→ resistir na intersecção de sistemas complexos de opressão. LUGONES, 2014, p.940

Bibliografia

ALVES, Branca M. Ideologia e feminismo - a luta da mulher pelo voto no Brasil. Petrópolis, RJ. Editora Vozes, 1980.

BARCELLOS, Sérgio. Criando identidades em diários. Os casos de Ophal Whiteley e Helena Morley. [s.d] Disponível em: www.academia.edu

BEAUVOIR, Simone de. O segundo sexo. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BESSA, Karla Adriana Martins. Entre (cruzando) histórias: gênero e historiografia brasileira (1961-1996). Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, [s.n.] 2000

BHABHA, Homi K. O local da cultura. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. Cadernos Pagu, n.26, Campinas, jan./jun. 2006

BUTLER, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____ Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do “pós-modernismo”. Cadernos Pagu, n.11, Campinas, 1998.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo. A situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. Disponível em: <<http://www.bibliotecafeminista.org.br/>> acesso em: 02/02/2016.

_____ (1993). “A Organização Nacional das Mulheres Negras e as Perspectivas Políticas”. *Cadernos Geledés*, n 4, primavera.

CASTRO, Mary G. LAVINAS, Lena. Do feminismo ao gênero a construção de um objeto. In: COSTA Albertina de O. e BRUSCHINI, C. (orgs). Uma questão de gênero. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos; São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1992.

CORREA, Mariza. Sobre a invenção da mulata. Cadernos Pagu, nº 6-7, Campinas, 1996.

_____ As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil. Bragança Paulista: EDUSF, 1998.

_____ Do feminismo aos estudos de gênero no Brasil: um exemplo pessoal. In: Cadernos Pagu, Campinas, n.16, 2001, pp. 13-30.

COSTA, Cláudia de Lima da. Glória Andalzúa. O silêncio da tradução. In: Estudos Feministas, Florianópolis, v.12(1), n.13-14, janeiro-abril/2004

_____ O tráfico do gênero. In: Cadernos Pagu, Campinas, n.11, 1998: pp.127-140

_____ Feminismo e tradução cultural: sobre a colonialidade do gênero e a descolonização do saber. In: Portuguese Cultural Studies, n.4, 2012. ISSN: 1874-6969

_____ O sujeito no feminismo: revisitando os debates In: Cadernos Pagu, n.19. 2002, pp.59-90.

_____ O leito de Procusto: Gênero, Linguagem e as Teorias Feministas. In: Cadernos Pagu, Campinas, n.2, 1994: pp.141-174.

_____ A urgência do pós-colonial e os desafios do feminismo latino-americano. In: Terceira Margem, Rio de Janeiro, n.20. janeiro/julho 2009 . pp. 70-85

COSTA, Emília Viotti da. Da monarquia à república: momentos decisivos. São Paulo: Grijalbo, 1977.

COSTA, Sérgio. Desprovincializando a Sociologia: a contribuição pós-colonial. In: RBCS. 21(60), fevereiro 2006. pp. 117- 183,

_____ Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

DEL PRIORE, Mary. Ao sul do corpo - condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. São Paulo, Editora UNESP, 2009.

_____ História das mulheres no Brasil. São Paulo: Contexto: Editora Unesp, 1997.

DOSSE, François. A história em migalhas- dos Annales À Nova História. São Paulo: Editora Ensaio, 1994.

DUARTE, Constância Lima. Feminismo e Literatura no Brasil. In: Estudos Avançados, 17 (49), 2003

_____ Nísia Floresta. A primeira feminista do Brasil. Florianópolis: Editora Mulheres, 2005.

_____ Nísia Floresta E Mary Wollstonecraft: diálogo ou apropriação: In: O Eixo e a Roda, v.4. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001. pp. 153-161.

FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. Salvador: Editora da UFBA, 2008.

FERNANDES, Florestan. Mudanças sociais no Brasil: aspectos do desenvolvimento da sociedade brasileira. São Paulo: DIFEL, 1974.

FIGUEIREDO, Luciano. Mulheres nas Minas Gerais. In: História das mulheres no Brasil. Org. DEL PRIORE, Mary. São Paulo: Editora Contexto, 1997.

FLORESTA, Nísia. *Direito das mulheres e injustiça dos homens*. São Paulo: Cortez, 1989.

FOUCAULT, Michel. História da Sexualidade Vol.I. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

_____ A ordem do discurso. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FREITAS, Anamaria G. B. de. “Minha vida de menina” registros acerca das relações de classe, raça/etnia e gênero no interior do Brasil, no final do século XIX. Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/7055.pdf>

FREYRE, Gilberto. Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal São Paulo: Global, 2006

_____ Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. Rio de Janeiro: J. Olimpyo, 1968.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: Revista Crítica de Ciências Sociais- Epistemologias do Sul nº 80, 2008.

GONZÁLEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira. In: O lugar da mulher- Estudos sobre a condição feminina na sociedade atual. Rio de Janeiro: Graal. 1982.

_____ Lugar de negro. Rio de Janeiro: Marco zero, 1982.

_____ As amefricanas do Brasil e sua militância. Jornal Maioria Falante. Ano 2, nº 7, maio/junho, 1988.

_____ “Lélia fala de Lélia”. In Revista Estudos Feministas, Florianópolis, n.2, 1994

_____ De Palmares as escolas de samba, tamos aí. In: Jornal Mulherio. [s.l] jan/fen 1982.

_____ A importância da organização da mulher negra no processo de transformação social. In: Jornal Raça e Classe, [s.l] ano 1 n.2, agosto de 1987.

_____ Racismo e sexismo no Brasil. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, p. 223-244.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: Editora DP &A. 2005.

_____ Da Diáspora. Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora da UFMG. 2006.

HARAWAY, Donna. “Gênero” para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. In: Cadernos Pagu (22) 2004: pp.201-246.

HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça. Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. In: Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 26, n. 1

_____ Novas configurações da divisão sexual do trabalho. In: Cadernos de Pesquisa, v. 37, n. 132, set. /dez. 2007

HOLLANDA, Heloísa Buarque de. Os estudos sobre mulher e literatura no Brasil: uma primeira avaliação. In: COSTA Albertina de O. e BRUSCHINI, C. (orgs). Uma questão de gênero. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos; São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1992.

JOVIANO, Lúcia Helena da Silva. Dissertação (mestrado) Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora. Curso de Mestrado em Letras: Literatura Brasileira, 2008, 104 p.

LAURETIS, Teresa de. A tecnologia do gênero. In: HOLLANDA, H.B.O (Org). Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LEMAIRE, Rita. Repensando a história literária. In: HOLLANDA, H.B.O (Org). Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo Descolonial. In: Revista de Estudos Feministas, v.22 n°3 ,2014.

MACHADO, Igor J. de R. Reflexões sobre o pós-colonialismo. In: Teoria e Pesquisa, VV. 44-45, janeiro-julho 2004.

MALUF, Sônia H. Feminismo fora do centro: entrevista com Ella Shohat. In: Revista de Estudos Feministas. Florianópolis-SC, ano 9, 2º semestre, 2001.

MCCLINTOCK, Anne. Couro Imperial: Raça, Gênero e Sexualidade no Embate Colonial. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2010.

MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624094657/6_Mignolo.pdf

MORAES, Maria Lygia Quartim de. A experiência feminista nos anos 70. Araraquara: Editora Unesp, 1990.

MORLEY, Helena. Minha vida de menina. Belo Horizonte: Boa Viagem, 2011

MOUTINHO, Laura. "Raça", sexualidade e gênero na construção da identidade nacional: uma comparação entre Brasil e África do Sul. In: Cadernos Pagu, n. 23, jul/dez. 2004, p.55-88. ISSN 0104-8333.

_____ Razão, "cor" e desejo: uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo-sexuais "inter-raciais" no Brasil e na África do Sul. São Paulo: Editora Unesp, 2004

_____ Condenados pelo desejo? Razões de Estado na África do Sul: In: RBCS v.19, n.56, outubro/2004.

NZINGA INFORMATIVO (1988). "Editorial". Ano III, n. 4, julho/agosto.

PELÚCIO, Larissa. Subalterno quem, cara pálida? Apontamentos às margens sobre pós-colonialismos, feminismos e estudos queer. In: Dossiê Saberes Subalternos. Contemporânea-Revista de Sociologia da UFSCAR. São Carlos:2012, v. 2, n. 2 p. 395-418

PISCITELLI, Adriana. "Sexo tropical": comentários sobre gênero e raça em alguns textos da mídia brasileira. In: Cadernos Pagu, nº 6/7, 1996.

_____ Recriando a (categoria) mulher? In: ALGRANTI, Leila (Org.). A prática feminista e o conceito de gênero. Campinas: IFCH-Unicamp, 2002

_____ Gênero: a história de um conceito. In: ALMEIDA, Heloísa Buarque de. SZWAKO, José (orgs). São Paulo: Berlendis Editores Ltda, 2009.

REIS, Daiane. Helena Morley: personagem plural. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Literaturas da Universidade Federal de Santa Catarina, 2013, 108 p.

Revista Veja Online. Marcela Temer: Bela, recatada e do lar, ed. 18 de Abril de 2016, disponível em: <http://veja.abril.com.br/brasil/marcela-temer-bela-recatada-e-do-lar/>

RUBIN, Gayle: "The traffic in women: Notes on the Politic Economy of Sex". In: REITER, Rayna. Toward and anthropology of women. Montly Review Press, New York, 1975.

SAFFIOTI, Heleieth. A mulher na sociedade de classes: mito ou realidade. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1976.

_____ Gênero e Patriarcado: a necessidade da violência. in: Marcadas a ferro- Violência contra a mulher uma visão multidisciplinar. Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres. Brasília, 2005.

_____ O poder do macho. São Paulo: Editora Moderna, 1992.

_____ Rearticulando gênero e classe social. In: COSTA Albertina de O. e BRUSCHINI, C. (orgs). Uma questão de gênero. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos; São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1992.

_____ Gênero, patriarcado e violência. São Paulo: expressão Popular, 2015.

_____ Prefácio a MORAES E SILVA, M. A. Errantes do fim do século, São Paulo: Editora Unesp, P.5-9

SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2008.

SANTOS, Boaventura S. *Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e interidentidade* in: *Revista Novos Estudos*, nº 66, julho de 2003

SCAVONE, Lucila. *Feminismo contemporâneo y Democracia em Brasil*. In: FAURÉ, Christine. (Org.). *Enciclopedia Histórica y Política de las Mujeres. Europa y América*. 1 ed. Madrid: AKAL, 2010, v. 1, p. 732-753

SCOTT Joan. *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. In: *Revista Educação e Realidade*. Porto Alegre, jul/dez 1990, 16(2):5-22.

_____ *O Enigma da igualdade*. In: *Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis, janeiro-abril/2005

_____ *Igualdade versus diferença: os usos da teoria pós-estruturalista*. In: *Revista Debate Feminista*, Edição Brasileira, 1999, p. 203-222.

_____. *História das mulheres*. In: BURKE, P. *A escrita da história*. Novas perspectivas. São Paulo: Ed. da UNESP, 1992.

SCHWARZ, Roberto. *Outra Capitu*; in: *Duas meninas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SHOHAT, Ella. *Crítica da imagem eurocêntrica*. São Paulo: Cosac Naify, 2006

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Educação feminina e educação masculina no Brasil colonial*. In: *Usp. Revista de História*, 1977, nº109 vol.55. pp.

SILVA, Tomás T. *Identidade e diferença - a perspectiva dos estudos culturais*. São Paulo: Editora Vozes, 2007.

SILVESTRE, Penha Lucilda de Souza. *Diário de uma vida de menina: cinema e literatura no Brasil (representações da personagem feminina)*. Tese (doutorado) Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho. Assis, SP. [s.n], 2011

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte Editora UFMG, 2012.

_____ Quem reivindica a alteridade? In: HOLLANDA, H.B.O (Org). Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

_____ Three Women's Texts and a Critique of Imperialism in: Critical Inquiry, Vol. 12, No. 1, "Race," Writing, and Difference (Autumn, 1985), pp.243-261

_____ Literatura. In: Cadernos Pagu (19) 2002: pp.9-53

STEPAN Nancy, Leys. Raça e gênero: o papel da analogia na ciência. In: HOLLANDA, H.B.O (Org). Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

STOCKLE, Verena. O enigma das interseções: classe, "raça", sexo, sexualidade. A formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX. In: Revista de Estudos Feministas, Florianópolis, 14(1): 15-42 janeiro-abril/2006.

THERBORN, Göran. Sexo e poder. A família no mundo (1900-2000). São Paulo: Editora Contexto, 2006.

VIANA, Elizabeth do Espírito Santo. Relações raciais, gênero e movimentos sociais: o pensamento de Lélia Gonzalez 1970 – 1990. Dissertação (Mestrado) – IFCS/UFRJ/ Programa de Pós-Graduação em História Comparada, Rio de Janeiro, 2006. 193 p.