

LIVROS

40 anos à espera de bell hooks

Passados cerca de 40 anos da sua publicação, *Não serei eu mulher?* continua a ser uma obra actual e necessária, sobretudo em Portugal, em que só recentemente, e a custo, começa a abrir-se espaço no debate público para discutir a mulher negra na sociedade portuguesa.

Cristina Roldão

18 de Janeiro de 2019, 11:41

"Não serei eu mulher?" é uma das primeiras obras de bell hooks (em minúsculas, diminutivo em homenagem à sua avó), prestigiada, prolífica e corrosiva intelectual e activista negra. Publicada em 1981, quando hooks não tinha ainda 30 anos, é uma crítica retrospectiva aos movimentos feminista e negro desde o final do século XIX até às décadas de 1970 e uma análise reveladora do processo de construção do feminismo negro norte-americano. Debruçando-se sobre momentos chave da história desses movimentos, mapeando as convergências e contradições entre si, hooks tece um ângulo de análise e abordagem teórica que é uma referência do feminismo negro e das teorias da interseccionalidade.



Não serei eu mulher? é uma das primeiras obras de bell hooks, prolífica e corrosiva intelectual e activista negra. Publicada em 1981, quando hooks não tinha ainda 30 anos, é uma crítica retrospectiva aos movimentos

Embora não usando o termo “interseccionalidade”, hooks faz parte de uma linhagem de intelectuais negras norte-americanas que têm procurado teorizar, dar visibilidade e transformar a condição das mulheres não brancas, nomeadamente Angela Davis (*Women, Race and Class*, 1981), Kimberlé Crenshaw (que cunha o termo interseccionalidade em 1989 com o artigo *Demarginalizing the intersection of race and sex*) e Patrícia Hill Collins (com a obra *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*, de 1990). Se o género, a origem étnico-racial e a classe social têm sido os vectores de análise mais visíveis, as questões da orientação sexual e de identidade de género têm estado presentes, como é o caso do Colectivo Combahee River (sobre o qual é fundamental conhecer a declaração de 1978) e do trabalho de Audre Lorde (e a sua obra incontornável *Sister Outsider*, 1984).

As teorias da interseccionalidade têm também ganho relevo noutros espaços, através do trabalho de autoras e activistas brasileiras como Djamila Ribeiro, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro; da diáspora africana na Europa, como é o caso de Françoise Vergès, Léonora Miano, Philomena Essed e Gloria Wekker; e de feministas africanas, como a renomada Chimamanda Ngozi Adichie e muitas outras.

Esta edição, pela mão da editora Orfeu Negro, chega em boa hora. Passados cerca de 40 anos da sua publicação, *Não serei eu mulher?* continua a ser actual e necessária, sobretudo em Portugal, em que só recentemente, e a custo, começa a abrir-se espaço no debate público para discutir a mulher negra na sociedade portuguesa. Não é, contudo, a primeira edição, como bem recordaram as feministas negras **Lúcia Furtado** (FEMAFRO), Lolo Arziki (INMUNE) e **Raquel Lima** (INMUNE) durante a apresentação do livro, na Casa Independente (Lisboa), no dia 20 de Setembro de 2018. Efectivamente, a primeira edição foi feita, em 2014, pela Plataforma Gueto. Temos, assim, duas edições portuguesas editadas em momentos diferentes e segundo uma lógica distinta e isso, em si, é paradoxal e pode ser criticamente analisado pelas lentes que hooks nos oferece.



Não serei eu mulher?, primeiro publicado em Portugal, em 2014, pela Plataforma Gueto e agora pela Orfeu Negro escancara o duplo rasuramento da mulher negra: como mulher e como sujeito racializado

Não serei eu mulher? escancara o duplo rasuramento da mulher negra: como mulher e como sujeito racializado. O movimento feminista, que usa tantas vezes a denominação “mulher” com carácter universalizante, era e é formado na sua quase totalidade por mulheres brancas da pequena burguesia. Era isso que já Sojourner Truth (1797-1883) – mulher negra, ex-escravizada, abolicionista e participante na primeira onda do movimento feminista norte-americano – queria dizer com a frase que ficou célebre e que deu título a este livro Truth e hooks, cada uma no seu tempo, salientaram como as reivindicações das feministas brancas – contra concepções de fragilidade feminina, castidade e maternidade cuidadora; contra a sua circunscrição ao espaço doméstico e dependência económica – não correspondiam às prioridades de luta das mulheres negras. Estas nunca haviam sido consideradas frágeis, trabalhando lado a lado com os homens negros em trabalhos penosos e sendo fisicamente castigadas. Subjugadas a um regime de exploração predatório, às mulheres negras não se colocava a possibilidade de dedicação ao espaço doméstico, à sua família e a uma maternidade “estremosa”.



Sojourner Truth (1797-1883): ex-escravizada, abolicionista e participante na primeira onda do feminismo norte-americano, salientava que as reivindicações das feministas brancas, contra concepções de fragilidade feminina, castidade e maternidade cuidadora, não correspondiam às prioridades de luta das mulheres negras

O abuso sexual constante de que as mulheres negras eram alvo (como Angela Davis refere, é um elemento estrutural, não-anômalo ou impulsivo dos regimes escravocratas) não deixava lugar à abstenção sexual de que as mulheres brancas se queriam libertar. Aliás, na perspectiva de hooks, essa predação sexual das mulheres negras, e a sua consequente “fixação” enquanto corpo hipersexualizado e sexualmente degradado, teriam contribuído para que a mulher branca fosse colocada num lugar assexuado, virginal e maternal; teriam ainda limitado os casamentos inter-raciais e dessa forma garantido a distinção relativa das mulheres brancas na competição no mercado matrimonial. É óbvio que, para hooks, essas vantagens relativas das mulheres brancas decorrem de um sistema que também as oprime.

A sobre-exploração das mulheres negras teria, por outro lado, contribuído para que a mulher branca fosse poupada à dureza de alguns trabalhos e tivesse vantagens acrescidas no mercado laboral (remunerações, nível de desgaste físico das profissões, prestígio/estigma das tarefas, possibilidades de progressão na carreira, etc.). Embora hooks não se alongue sobre a intersecção com as relações de classe, dizer que as mulheres brancas têm privilégio no mercado de trabalho não significa esquecer que muitas delas pertencem à classe trabalhadora. Também não significa que se esqueça que existem mulheres negras na pequena e alta-burguesia. A questão é que, no trabalho e nas mais diversas esferas da vida social, ser uma mulher negra é um factor de desvantagem relativa.

No movimento negro, que desde a sua origem contou com o contributo de muitas mulheres negras – como Rosa Parks ou as mulheres negras do Women’s Political Council que iniciaram o boicote aos transportes públicos segregados em Montgomery (1955) –, elas estiveram quase sempre invisíveis nos lugares de liderança. Mesmo na fase seguinte, já com o movimento Black Power, a emancipação negra parecia ter que ser feita “às costas” das mulheres negras. Eram encaminhadas para que ocupassem o “seu lugar” na revolução desempenhando papéis profundamente sexistas (por exemplo, o de educadora e esposa zelosa ou da assistente administrativa). Ou, quanto muito, para que criassem secções femininas dentro desses movimentos, com um estatuto secundário e com pouco espaço para que a sua agenda se tornasse central no movimento.

Para os homens negros, o resgate da dignidade perdida fazia-se, em parte, à custa de valores profundamente patriarcais (o ideal do homem provedor e da mulher submissa e cuidadora) e racistas (preterindo, na sua ascensão social, a conjugalidade com mulheres negras e tornando a mulher branca num “troféu”). Sendo esta análise particularmente relevante para entender a intersecção das estruturas de poder, ela não deixa de ser atravessada por uma concepção binária de género e heteronormativa.

A maior taxa de emprego das mulheres negras e a consequente maior dependência económica do homem negro face a elas são vistas, por vezes, como sinais de uma suposta “desmasculinização” do homem negro. hooks oferece-nos ferramentas para desconstruir esta tese. Sendo verdade que as mulheres negras têm mais emprego que eles, o seu trabalho nas limpezas, nos cuidados pessoais pouco qualificados, não são considerados sérios, dignos ou relevantes. São tidos como as extensões mais degradadas do já depreciado “trabalho feminino” e o seu salário e (sub)estatuto na legislação laboral são disso prova. Os homens negros, por sua vez, acabam por estar em competição directa com os homens brancos pelos lugares considerados verdadeiros trabalhos, mesmo nos estratos menos prestigiados. As mulheres negras fazem os trabalhos que os homens – brancos e negros – não querem. Fazem os trabalhos que as mulheres brancas teriam de fazer caso não tivessem outra possibilidade.

Como se pode entender, para hooks, a incapacidade de ambos os movimentos pensarem e agirem de forma interseccional não decorre de um desencontro de interesses ou da falta de reconhecimento pela distância das posições sociais. Raça e género são entendidos como mútua e historicamente constitutivos. Não se trata propriamente de uma “soma” ou sobreposição de opressões. A questão de fundo é que a construção histórica da dominação da mulher negra é um dos garantes da estrutura de privilégio desses grupos numa sociedade erguida sob o capitalismo, o racismo e o patriarcado. Esta é a encruzilhada social em que se encontram as mulheres negras.

O paradoxo da 2ª edição portuguesa

A invisibilidade da mulher negra – entendida como silenciamento, noutros casos distorção estereotipada – é outra questão central na obra de hooks. Analisando as continuidades históricas nas representações sobre a mulher negra nos EUA mostra-nos como as funções atribuídas às mulheres escravizadas – serviços domésticos, familiares e sexuais – estão na origem das representações actuais sobre a mulher negra, ora apresentada como lasciva, sexualmente degradada, mal-intencionada e revoltada, ora como figura maternal e serviçal, passiva, assexuada, obesa e suja. Outra imagem recorrente é a da matriarca, mulher negra só com filhos a cargo que gere a sua família, com pulso forte. Ora esta é uma visão profundamente romantizada e desumanizante que “fixa” as mulheres negras como seres especialmente fortes e resilientes, esquecendo nesse passo o seu direito a viver sem ser de joelhos.

É claro que as representações estereotipadas, tendo uma dimensão profundamente globalizada – dado que aquilo que hoje chamamos globalização tem raízes na colonização e escravatura da mulher negra – obedecem também a especificidades nacionais. Uma outra importante feminista negra, Lélia Gonzalez, em *Racismo e Sexismo*

na *Cultura Brasileira* (1984), realizou o mesmo tipo de discussão mostrando como, no Brasil, as figuras da “mulata”, da “doméstica” e da “mãe-preta” resultam exactamente de uma espécie de partição das funções que as mulheres negras escravizadas eram forçadas a desempenhar. A intelectual brasileira coloca a mulher negra e a violência sistemática do seu corpo no centro da construção do “rito” do Carnaval e do mito da democracia racial.

Também em Portugal o imaginário dominante sobre a mulher negra não pode ser separado do passado escravocrata português, onde a violação e animalização do corpo da mulher negra foi tornado norma quotidiana nas casas particulares das famílias brancas, nas plantações, mas também em espaços concebidos para esse efeito. Referimo-nos ao caso da “ilha” do Paço Ducal de Vila Viçosa, no século XVI, mas também ao que se pode subentender da *Collecção da Legislação Portuguesa* (1763-1790), a propósito do então Reino do Algarve .

Esse imaginário tem também raízes na forma como o Estado Novo usou o corpo da mulher negra para promover a atractabilidade dos territórios coloniais e a migração de colonos brancos. Isso ficou patente na Exposição Colonial do Porto de 1934 e na construção e difusão da figura de “Rosinha” a partir da exotização e hipersexualização de uma mulher negra balanta, cujo verdadeiro nome nunca saberemos. No caso português, sendo uma metrópole económica e demograficamente enfezada, a mestiçagem por via da violência dos corpos das mulheres negras foi ainda mais central, estrutural, para o processo de dominação colonial. Aquilo que muitos consideram a natural capacidade dos portugueses para o diálogo entre os povos tem, na realidade, como uma das suas raízes, a violência do corpo das mulheres negras, invisibilizada através de o imaginário lusotropicalista que a romantiza, eufemiza, exotiza e despolitiza.

Que continuidades temos hoje do imaginário da “mulher indígena” que surgiu massivamente em fotografias, postais, catálogos das exposições coloniais desde o início do século XX até aos anos 1970s, numa espécie de etno-pornografia, ou que surgem nas fotografias violentíssimas de ex-combatentes portugueses? Quais as continuidades entre as empregadas negras nas então colónias e a sua diáspora na actualidade? Será o arquétipo da “mãe preta” quem encontramos nos logotipos de várias marcas de café e açúcar? Até que ponto o imaginário da “mulata” que nos chegou através das novelas brasileiras se rearticula com outras imagens das mulheres negras, como por exemplo a da mestiça e a da assimilada?

Precisamos conhecer estas representações. Contudo, o trabalho com imagens e textos que foram eles próprios actos de dominação e predação sexual das mulheres negras levanta questões éticas que interessa discutir. A carta aberta do colectivo Cases Rebelles

– *Les corps épuisés du spectacle colonial* –, assinada por várias personalidades, sobretudo mulheres não-brancas, tece uma crítica demolidora à exibição de fotografias de corpos de mulheres negras – crianças e adultas – violentadas pelo poder colonial no livro *Sexe, race et colonies*, organizado por Pascal Blanchard, Nicolas Bancel, Gilles Boëtsch, Dominic Thomas et Christelle Teraud. Ainda que aquela obra se inscreva numa narrativa crítica à colonialidade, qual o potencial de transformação dessas fotografias numa sociedade onde é massiva a produção de imagens violentas sobre corpos negros e onde o olhar está construído de forma a absorvê-las pelo prisma colonial e patriarcal? Quais os riscos de banalização e estetização dessas violências, de realimentação do olhar voyeurista colonial e machista que se pretende, justamente, criticar? Para fazer a referida crítica será mesmo imprescindível (re)exibi-las e expô-las sem ocultar a identidade e os genitais desses corpos e passando por cima dos direitos de imagem dessas pessoas, muitas delas vivas ou com descendentes vivos? Fossem corpos de mulheres brancas seriam exibidos da mesma forma – corpos acessíveis a todos os olhares, como num zoo? Quanto pesa no potencial de crítica o “lugar de fala” de quem faz estes estudos e de quem os consome?

Descolonizar o imaginário sobre as mulheres negras exige que se mobilizem as imagens, textos, acções resultantes do seu agenciamento e auto-determinação. Por outro lado, não será urgente resistir à tendência para apresentar as mulheres (mas também os homens) negras como “outros”, pertencentes a espaços longínquos e em trânsito? O trabalho de hooks, como o de muitas outras intelectuais negras, é atravessado por essas preocupações, referenciando e discutindo amplamente o trabalho de outras feministas negras, cerzindo genealogias onde só parecia haver descontinuidade e fragmentação, escavando no passado e no presente figuras e formas de resistência negras e femininas (in)visibilizadas, recontextualizando essas figuras e processos, colocando no centro as ideias construídas, nas margens e nos interstícios da sociedade, por mulheres negras.

Essa preocupação está também presente na escolha dos temas sobre os quais hooks se posiciona activa e publicamente – temas candentes da actualidade política, das comunidades negras e da cultura pop; os locais em que escolhe fazê-lo – em publicações académicas, mas também em revistas e jornais *mainstream*, blogues, debates ao vivo na televisão e em conferências; e a forma como escreve e fala – com um estilo acessível, cáustico e provocatório. O trabalho e vida de hooks são marcados por um compromisso com a representatividade e envolvimento da mulher negra na produção de conhecimento, pelo que, levando a sério esses princípios, se poderia esperar que a 2ª e mais recente edição portuguesa de *Não serei eu uma mulher?* tivesse em conta esses princípios.

A recente edição portuguesa é de enorme relevância quer pelo *timing*, quer pela capacidade de divulgação que a Orfeu Negro pode assegurar a uma obra que chega a Portugal com um atraso de quase 40 anos. Surge num momento em que o debate sobre o racismo, durante muito tempo impulsionado na periferia pelo movimento negro e anti-racista, começa a entrar para o repertório de preocupações políticas e académicas de segmentos intelectuais e escolarizados da classe média branca urbana. Chega também num momento em que este tipo de conhecimento começa a ser apropriado porque entretanto ganhou o estatuto de capital distintivo e cosmopolita em algumas franjas da intelectualidade branca. Como uma das oradoras, Lolo Arziki, perguntava à editora no dia da apresentação do livro: “Porquê esta edição, agora?”

A primeira edição portuguesa, acessível na internet, resulta do trabalho colectivo de tradução e edição de um grupo de mulheres da Plataforma Gueto, em 2014, à semelhança do que haviam feito em 2013, com a tradução de uma outra obra fundamental do feminismo negro e das teorias da interseccionalidade: *Mulheres, Raça e Classe* de Angela Davis. Estas duas obras centrais do feminismo negro são traduzidas na periferia de Lisboa por mulheres negras que procuram no próprio acto colectivo de ler e traduzir um processo de emancipação individual e colectiva, que é de consciencialização sobre o seu lugar na intersecção de múltiplas estruturas de poder, mas também de construção de formas de sororidade entre si. Esta história do pioneirismo do feminismo negro na edição portuguesa e colectiva de “Não serei eu mulher?” nunca é referida na 2ª edição, ficando invisibilizada.

No dia do lançamento a plateia era na sua quase totalidade constituída por mulheres brancas do centro de Lisboa. As questões “Como podemos [mulheres brancas] ajudar-vos?” ou “Como podem [mulheres negras] ajudar-nos?” colocaram-se em cima da mesa, sem dúvida, com a maior das boas vontades, mas despolitizando as relações de poder que atravessam internamente o feminismo e que hooks tão bem desmonta. Outra questão colocada foi “Não será que o feminismo negro desune as mulheres?” Ora esta pergunta é extremamente reveladora da posição de privilégio de quem a faz. O feminismo negro oferece ferramentas para reconhecer velhas divisões que quem está na posição subalterna não consegue deixar de ver. Sem o reconhecimento das clivagens internas e estruturais do feminismo, de raça e de classe por exemplo, será difícil a unidade das mulheres – todas as mulheres – em torno de um projecto de emancipação colectivo.

Da iniciativa de publicação, à autoria da tradução e estratégia de divulgação foi dada centralidade aos corpos brancos e de classe média. É para estes que esta 2ª edição se orienta, independentemente da editora ter disso consciência

Da iniciativa de publicação, à autoria da tradução e estratégia de divulgação foi dada centralidade aos corpos brancos e de classe média. É para estes que esta 2ª edição se orienta, independentemente da editora ter disso consciência. A não-representatividade da mulher negra no processo de publicação salta à vista, assim como a sua visibilidade no momento específico da apresentação da obra ao público. O que significa o convite às três feministas negras para apresentação do livro? O reconhecimento, entretanto, da invisibilidade da mulher negra no processo de edição e uma tentativa tardia de reparação? Uma tentativa tokenista de legitimação e uma garantia de autenticidade útil na comercialização de uma obra de culto, como esta?

Levar a sério o trabalho de hooks é ver estas (in)visibilidades e dizê-las, sem complacências.