

Uma defesa marxista da interseccionalidade

Muitos e muitas ativistas que ouviram o termo “interseccionalidade” ser debatido à esquerda acharam difícil defini-lo e por uma razão muito compreensível: diferentes pessoas explicam-no diferentemente e muitas vezes com objetivos contrários.

Por esta razão - juntamente com o facto de ser uma palavra com sete sílabas -, interseccionalidade pode aparecer como uma abstração com apenas uma vaga relação com a realidade material. No entanto, seria um erro descartar por completo o conceito.

Existem duas interpretações muito distintas da interseccionalidade: uma desenvolvida pelas feministas negras e outra pela corrente pós-estruturalista da pós-modernidade. Neste artigo, quero tentar esclarecer as diferenças e explicar por que razão a tradição feminista negra impulsiona o projeto de construção de um movimento unificado de combate a todas as formas de opressão, o qual é central no projeto socialista, enquanto o pós-estruturalismo não o faz.

Um conceito, não uma teoria

Quero começar por explicitar algumas coisas.

Primeiro, a interseccionalidade é um conceito, não uma teoria. É uma descrição de como diferentes formas de opressão - racismo, sexismo, opressão LGBTI e todas as outras formas de opressão - interagem e se fundem numa única experiência.

Assim, as mulheres negras, por exemplo, não estão “duplamente oprimidas” - isto é, oprimidas por experiências separadas de racismo, que também afeta os homens negros, sobreposto ao sexismo, que afeta também as mulheres brancas -, porque o racismo afeta o modo como as mulheres negras são oprimidas tanto por serem mulheres como por serem pessoas negras.

A interseccionalidade é outra forma de descrever a “simultaneidade da opressão”, a “sobreposição de opressões”, o “entrelaçamento de opressões” ou qualquer outro termo que as feministas negras tenham usado para descrever a interseção entre raça, classe e género.

Como argumentou a acadêmica e feminista negra Barbara Smith em 1983 em *Home Girls: A Black Feminist Anthology*, «o conceito de simultaneidade da opressão está no centro da compreensão feminista negra da realidade política e é, acredito, um dos contributos ideológicos mais significativos do pensamento feminista negro».

Como a interseccionalidade é um conceito (uma descrição da experiência de múltiplas opressões sem explicar as suas causas) e não uma teoria (que procura explicar as razões de fundo das opressões), pode ser aplicada por várias teorias diferentes da opressão, teorias informadas pelo marxismo ou pelo pós-modernismo, mas também pelo separatismo, etc.

Porque o marxismo e o pós-modernismo são muitas vezes antitéticos, o uso específico que fazem do conceito de interseccionalidade pode ser muito diferente e ter formas muito diversas e contrárias.

O marxismo explica que todas as formas de opressão têm as suas raízes na sociedade de classes, enquanto as teorias que emergem do pós-modernismo recusam essa ideia como “essencialista” e “reducionista”. É por isso que um bom número de marxistas desdenhou ou hostilizou o conceito de “interseccionalidade” sem distinguir entre os seus fundamentos teóricos rivais: o feminismo negro e o pós-modernismo/pós-estruturalismo.

A tradição feminista negra

É importante perceber que o conceito de interseccionalidade foi desenvolvido primeiramente pelas feministas negras, não pelos pós-modernistas.

O feminismo negro tem uma longa e complexa história fundada no reconhecimento de que o sistema tradicional de escravatura e, desde esse tempo, o racismo e a segregação racial modernas causaram o sofrimento das mulheres negras de uma forma nunca experimentada pelas mulheres brancas.

Em 1851, Sojourner Truth proferiu o seu célebre discurso “Ain’t I a Woman?” [“Não sou uma mulher?”] na Convenção de Mulheres em Akron, no Ohio[1]. Esse discurso visava enfatizar junto das sufragistas brancas de classe média que a opressão de Truth, enquanto antiga escrava negra, nada tinha em comum com a experiência das mulheres brancas de classe média.

Truth contrapunha a sua própria opressão como mulher negra, a sofrer brutalidade física e degradação, horas intermináveis de trabalho forçado e não pago e a dar à luz crianças só para as ver forçadas à escravidão.

Por mais de um século antes de a jurista e feminista negra Kimberlé Williams Crenshaw ter cunhado o termo “interseccionalidade” em 1989, esse mesmo conceito era normalmente descrito como um “cruzamento de opressões”, “opressões simultâneas” e outros termos similares.

O feminismo negro também coloca uma grande ênfase nas diferenças de classe existentes entre as mulheres, porque a grande maioria da população negra nos EUA sempre fez parte da classe trabalhadora e viveu desproporcionalmente na pobreza devido às consequências económicas do racismo.

“Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics”[2], o artigo de 1989 de Crenshaw que introduziu o termo interseccionalidade, é tributário do discurso de Sojourner Truth.

Crenshaw escreve: «Quando Sojourner Truth se levantou para falar, muitas mulheres brancas pressionaram para que fosse silenciada, temendo que ela desviasse a atenção do sufrágio feminino para [a abolição da escravidão]». Crenshaw continua e pergunta no contexto moderno: «Quando a teoria feminista e as políticas que afirmam refletir as experiências e aspirações das mulheres não incluem ou falam das mulheres negras, estas devem perguntar Não somos mulheres?».

Feminismo negro de esquerda

É também importante reconhecer que o feminismo negro sempre teve uma análise de esquerda, incluindo a coincidência entre algumas feministas negras e o Partido Comunista em meados do final do século XX. As líderes do Partido Comunista Claudia Jones e Angela Davis, por exemplo, desenvolveram o conceito de opressão das mulheres negras como interseção da experiência de raça, género e classe.

Em 1949, Claudia Jones escreveu um artigo pioneiro intitulado “An End to the Neglect of the Problems of the Negro Woman!”[3] no qual argumentou: «As mulheres negras - como trabalhadoras, como negras e como mulheres - são o

estrato mais oprimido de toda a população».

Nesse ensaio, Jones enfatiza o assédio sexual como uma questão racial para as mulheres negras:

Nada torna tão dramático o estatuto oprimido das mulheres negras como o caso de Rosa Lee Ingram, uma viúva mãe de 14 filhos - dois deles mortos - que enfrenta prisão perpétua na Geórgia pelo “crime” de se defender do assédio de um “supremacista branco”. (...) Isto expõe o alibi hipócrita dos linchadores de homens negros que historicamente se esconderam atrás das saias das mulheres brancas ao tentarem encobrir os seus crimes sujos com o “cavalheirismo” da “proteção das mulheres brancas.

Este tema - de que o assédio sexual não é simplesmente uma questão de mulheres, mas também uma questão racial na sociedade estado-unidense - foi posteriormente retomado e desenvolvido por Angela Davis, cujo compromisso de longa data com o combate a todas as formas de exploração e opressão, incluindo o sistema racista injusto, é bem conhecido.

Em 1981, Davis escreveu, em *Women, Race and Class*, que a violação «tem tido uma componente racial tóxica nos Estados Unidos desde os tempos da escravatura como arma fundamental na manutenção do sistema de supremacia branca». Descreve a violação como «uma arma de dominação, uma arma de repressão, cujo objetivo secreto era acabar com a vontade de resistência das mulheres negras e, no processo, desmoralizar os homens delas».

A violação institucionalizada de mulheres negras sobreviveu à abolição da escravatura e assumiu a sua forma moderna, de acordo com Davis: «As violações coletivas, perpetradas pelo Ku Klux Klan e por outras organizações terroristas no período pós-Guerra Civil, converteram-se numa arma política não disfarçada na tentativa de esmagar o movimento negro pela igualdade».

A caricatura do desejo infundável do predador sexual masculino negro de violar as virtuosas beldades brancas do Sul tinha um “par inseparável”, escreve Davis: «a imagem da mulher negra como cronicamente promíscua. (...) Vistas como “libertinas” e putas, as queixas de violação das mulheres negras haviam necessariamente de ter falta de legitimidade».

Contudo, nos anos 1970, muitas feministas brancas, e talvez mais notoriamente

Susan Brownmiller, com o livro *Against our Will: Men, Women and Rape*, descreviam a violação como uma luta exclusivamente entre mulheres e homens.

Este enquadramento político levou Brownmiller a chegar a conclusões abertamente racistas na sua apreciação do linchamento de Emmett Till em 1955, um rapaz de 14 anos de visita à família em Jim Crow, Mississípi, sequestrado, torturado e baleado pelo alegado “crime” de assobiar a uma mulher branca casada.

Apesar do linchamento de Till, Brownmiller descreve-o a ele e ao assassino como se partilhassem poder sobre uma “mulher branca”, usando estereótipos a que Davis chamou «a ressurreição do velho mito racista do violador negro».

Há muitas outras formas em que a experiência de opressão das mulheres difere da de outras de diferentes classes e raças.

O movimento feminista predominante nos anos 1960 e 1970 exigia o aborto com base no direito das mulheres a terminarem uma gravidez indesejada. Claro que é um direito fundamental para todas as mulheres, sem o qual não podem aspirar a estar em igualdade com os homens.

Ao mesmo tempo, no entanto, o movimento predominante centrou-se quase exclusivamente no aborto, quando a história dos direitos reprodutivos tornava a questão muito mais complicada para as mulheres negras e outras mulheres de cor que têm sido os alvos históricos do abuso da esterilização racista.

O Coletivo Combahee River

A lição crucial destes exemplos é que não pode haver algo como uma simples “questão de mulheres” num sistema capitalista baseado na escravização de pessoas africanas, em que o racismo está incrustado nas suas fundações e em todas as suas instituições. Quase todas as questões ditas “de mulheres” têm uma componente racial.

Ao longo dos anos 1960 e 1970, houve um movimento poderoso no feminismo negro de esquerda designado Coletivo Combahee River, um grupo de feministas lésbicas negras de Boston. Identificavam-se como “marxistas”, como argumentavam na declaração de 1977:

Somos socialistas porque acreditamos que o trabalho deve ser organizado

para benefício coletivo de quem faz o trabalho e cria produtos e não para benefício dos patrões. Os recursos materiais devem ser distribuídos igualmente entre aqueles que produzem esses recursos.

No entanto, não estamos convencidas de que uma revolução socialista que não seja também feminista e antirracista possa garantir a nossa libertação. (...) Embora estejamos essencialmente de acordo com a teoria de Marx aplicada às relações económicas específicas que analisa, sabemos que esta análise deve ser ampliada para que compreendamos a nossa situação económica específica como mulheres negras.

É um ponto de vista bastante razoável que hoje parece de senso comum para a maioria das pessoas de esquerda. O Coletivo Combahee River não apoiava o separatismo, como alguns marxistas erradamente concluíram.

Barbara Smith, uma das fundadoras do Coletivo Combahee River, em entrevista publicada no livro *This Bridge Called My Back* de 1984, clamava por uma estratégia de “construção de alianças” em vez de “separatismo racial”. Dizia que «qualquer tipo de separatismo é um beco sem saída. (...) De forma alguma um grupo oprimido consegue derrubar o sistema por si só. É muito importante construir alianças baseadas em princípios em torno de questões específicas».

É importante desafiar a ideia sustentada por muitos críticos, entre eles alguns marxistas, de que o conceito de interseccionalidade do feminismo negro é apenas sobre a experiência do racismo, do sexismo e de outras formas de opressão a nível individual.

A tradição feminista negra sempre esteve ligada à luta coletiva contra a opressão - contra a escravatura, a segregação, o racismo, a violência policial, a pobreza, a esterilização forçada, a violação sistemática de mulheres negras e o linchamento sistemático de homens negros.

Talvez a lição mais importante que podemos aprender com o Coletivo Combahee River seja a de que quando construirmos o próximo movimento de massas para a libertação das mulheres - espero que em breve - este se baseie não nas necessidades das menos oprimidas, mas nas das mais oprimidas, já que esse é o verdadeiro centro da solidariedade.

Ora, a interseccionalidade é um conceito que serve para entender a opressão, não

a exploração. Muitas feministas negras reconhecem as raízes sistêmicas do racismo e do sexismo, mas dão muito menos ênfase do que as e os marxistas à conexão entre os sistemas de exploração e opressão.

O marxismo é necessário porque fornece um quadro teórico para compreender a relação entre exploração e opressão e também porque identifica o agente capaz de criar as condições materiais e sociais que permitirão acabar tanto com a exploração como com a opressão: a classe trabalhadora.

As trabalhadoras e os trabalhadores não só têm o poder de parar o sistema como também o de o substituir por uma sociedade socialista baseada na posse coletiva dos meios de produção. Embora outros grupos na sociedade sofram opressão, apenas a classe trabalhadora possui este poder coletivo.

Assim, o conceito de interseccionalidade precisa da teoria marxista para perceber o tipo de movimento unificado que é capaz de pôr fim a todas as formas de opressão. Ao mesmo tempo, o marxismo só beneficia se integrar o feminismo negro de esquerda nas suas próprias políticas e práticas.

A recusa pós-moderna da “totalidade”

Até agora, tentei mostrar como o conceito de interseccionalidade, ou de entrelaçamento de opressões, esteve enraizado na tradição feminista negra durante um longo período de tempo e também que esse conceito era compatível com o marxismo.

Agora quero centrar-me no pós-modernismo e comparar a interpretação pós-moderna de interseccionalidade com o conceito da tradição feminista negra.

Para ser clara: não há dúvida de que o pós-modernismo fez avançar a luta contra todas as formas de opressão, incluindo a opressão experimentada por pessoas trans, portadoras de deficiência ou que enfrentam discriminação de idade e muitas outras formas de opressão que foram negligenciadas antes das teorias pós-modernas começarem a florescer nos anos 1980 e 1990.

O crítico literário britânico Terry Eagleton identificou a «conquista singular mais duradoura do pós-modernismo» como «o facto de este ter ajudado a colocar as questões da sexualidade, género e etnia na agenda política tão firmemente que é impossível imaginar a sua eliminação sem uma luta feroz».

Ao mesmo tempo, no entanto, o pós-modernismo surgiu como uma *total recusa* da generalização política e das categorias de estruturas sociais e realidades materiais referidas como “verdades”, “totalidades” e “universalidades” em nome do perfilamento do antiessencialismo. (Na verdade, uma tal rejeição da generalização política é em si mesma uma forma de generalização política, o que é uma contradição inerente ao pensamento pós-moderno!).

Os pós-modernos colocam a ênfase fundamental no caráter limitado, parcial e subjetivo das experiências individuais das pessoas, rejeitando a estratégia de luta coletiva contra as instituições de opressão e exploração para se concentrarem antes nas relações individuais e culturais como centros de luta.

Não é coincidência que o pós-modernismo tenha prosperado no mundo acadêmico na sequência do declínio da luta de classes e dos movimentos sociais dos anos 1960 e 1970 - e do crescimento da investida neoliberal da classe dominante.

Alguns acadêmicos envolvidos na ascensão do pós-modernismo eram veteranos radicais dos anos 1960 que deixaram de acreditar na possibilidade da revolução. Foram acompanhados por uma geração de radicais demasiado jovens para terem vivido o tumulto dos anos 1960, mas que foram influenciados pelo pessimismo da época. Neste contexto, o marxismo foi geralmente descrito como “reducionista” e “essencialista” por acadêmicos que se autodenominavam pós-modernos, pós-estruturalistas e pós-marxistas.

Dentro da categoria teórica mais ampla do pós-modernismo, o pós-marxismo proporcionou um novo quadro teórico no início da década de 1980. Dois teóricos pós-marxistas, Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, publicaram *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* em 1985.

Laclau e Mouffe explicam a sua teoria como uma negação da “totalidade” socialista: «Não há necessariamente ligações, por exemplo, entre o antixesismo e o anticapitalismo e a união entre os dois só pode ser o resultado de uma articulação hegemónica. Por conseguinte, só é possível construir esta articulação a partir de lutas separadas (...). Isso requer a autonomização das esferas da luta».

Este é um argumento a favor da separação das lutas. Tais lutas “flutuantes” devem, pois, ser inteiramente conduzidas dentro do que os marxistas descrevem como a superestrutura da sociedade, sem relação com a sua base económica.

Além disso, o conceito de Laclau e Mouffe de “autonomização das esferas da luta” não é apenas de que cada luta se limita a combater uma forma particular de subordinação dentro de um domínio social específico, mas de que não necessita sequer de envolver qualquer outra pessoa para além de si mesma. Isto é explicitamente afirmado: «Muitas destas formas de resistência não se manifestam sob a forma de lutas coletivas, mas através de um individualismo cada vez mais afirmado».

Estas passagens mostram claramente como a ênfase se afastou da solidariedade entre os movimentos e também da luta coletiva para o individual, para a luta interpessoal. Desta forma, as relações interpessoais tornaram-se o lugar central da luta, baseadas em perceções subjetivas de qual indivíduo está em posição de “dominação” e qual está em posição de “subordinação” em qualquer situação particular.

Em 1985, o teórico queer Jeffrey Escoffier resumiu: «As políticas de identidade também devem ser políticas de diferença (...). As políticas da diferença afirmam uma existência limitada, parcial».

Os pós-estruturalistas apropriaram-se de conceitos como “política de identidade” e “diferença” que tinham a sua origem no feminismo negro da década de 1970.

Quando, por exemplo, o Coletivo Combahee River se referia à necessidade de uma política de identidade, estava a descrever a identidade coletiva das mulheres negras; quando enfatizou a importância de reconhecer “diferenças” entre as mulheres, estava a referir-se à invisibilidade do coletivo das mulheres negras no feminismo predominantemente branco e de classe média da época.

Mas há um fosso de diferença entre identidade social – identificação como parte de um grupo social – e identidade individual. A conceção pós-estruturalista de “identidade” baseia-se nos indivíduos, enquanto a “diferença” também pode referir-se a qualquer característica que separa um indivíduo dos outros, esteja relacionado com a opressão ou simplesmente com a não-normatividade.

Vale a pena sublinhar que a feminista negra Kimberlé Williams Crenshaw, que escreveu na década de 1990, criticou a «versão antiessencialista, que incorpora o que pode ser chamado de tese vulgarizada da construção social, que consiste em afirmar que, uma vez que as categorias são socialmente construídas, não existe tal coisa como, digamos, os *negros* ou as *mulheres* e, portanto, faz pouco sentido

continuar a reproduzir essas categorias organizando-se em seu redor».

Por contraste, afirmou que «uma primeira resposta a estas questões requer que reconheçamos, antes de mais, que os grupos organizados de identidades em que nos encontramos são de facto alianças, ou pelo menos alianças potenciais que esperam ser formadas».

Concluía dizendo que «neste momento da história, pode argumentar-se firmemente que a estratégia de resistência mais séria para grupos sem poder é a de ocupar e defender uma política de localização social em vez de a esvaziar e destruir».

Identidade “individual” ou “social”

Foi assim que o conceito de interseccionalidade, desenvolvido pela primeira vez no quadro da tradição feminista negra, emergiu muito mais recentemente no contexto do pós-modernismo.

Embora o feminismo negro e algumas correntes da teoria pós-moderna partilhem pressupostos e linguagem comuns, estes são obscurecidos por diferenças fundamentais que fazem deles duas abordagens diferentes para combater a opressão. Portanto, o conceito de interseccionalidade tem duas bases políticas distintas: uma informada principalmente pelo feminismo negro, outra pelo pós-modernismo.

A evolução mais recente da abordagem pós-estruturalista da política de identidade e da interseccionalidade, que teve uma forte influência na atual geração de militantes, coloca uma enorme ênfase na mudança do comportamento individual como forma mais efetiva de combater a opressão.

Isso originou a ideia de os indivíduos “assinalarem” atos interpessoais da opressão percebida como um ato político crucial. Originou, de forma geral, a interseccionalidade em termos pós-modernos, mesmo entre aqueles que não fazem ideia do que é o pós-modernismo.

Como recentemente argumentou o académico marxista Kevin Anderson:

No final do século XX, o discurso teórico da interseccionalidade tornou-se quase hegemónico em muitos setores da vida intelectual radical. Neste discurso, centrado em questões sociais e movimentos em torno da raça,

gênero, classe, sexualidade e outras formas de opressão, costumava dizer-se que se deve rejeitar qualquer tipo de reducionismo ou essencialismo em que o gênero e a raça estão subsumidos à categoria de classe. Na melhor das hipóteses, disse-se que os movimentos em torno da raça, gênero, sexualidade ou classe podem cruzar-se entre si, mas não podem combinar-se facilmente num único movimento contra a estrutura de poder e o sistema capitalista que, segundo os marxistas, lhes subjaz. Assim, a efetiva interseccionalidade desses movimentos sociais - em oposição à sua separação - geralmente foi vista como limitada, como uma realidade e como uma possibilidade. Dizer o contrário era correr o risco de cair no abismo do reducionismo ou essencialismo.

Concordo com Anderson neste ponto, mas também me parece claro que ele está a criticar a versão pós-moderna da interseccionalidade e não o feminismo negro.

Creio que é um erro os marxistas não valorizarem a tradição feminista negra, incluindo o conceito de interseccionalidade, tanto no seu contributo para combater a opressão das mulheres de cor, das mulheres da classe trabalhadora, quanto nas formas em que pode ajudar a promover a teoria e a prática marxistas.

As e os marxistas apreciam os contributos de nacionalistas negros de esquerda, incluindo Malcolm X e Franz Fanon, bem como o socialismo do Partido das Panteras Negras [Black Panther Party] e tentaram incorporar aspetos das suas contribuições na nossa tradição política. Os exemplos acima evidenciam amplamente que devemos também incorporar o que as feministas negras têm a oferecer ao marxismo.

O papel da segregação racial nos EUA impediu de facto o desenvolvimento de um movimento de mulheres unificado capaz de reconhecer as múltiplas implicações da histórica divisão racial. Nenhum movimento pode aspirar a falar por todas as mulheres, a menos que fale pelas mulheres que também enfrentam as consequências do racismo, que situe as mulheres de cor maioritariamente nas fileiras da classe trabalhadora e da pobreza.

A raça e a classe devem ser centrais para o projeto de libertação das mulheres - não só na teoria, mas também na prática -, se este pretender ser significativo para aquelas que são as mais oprimidas pelo sistema.

*Sharon Smith, ativista, autora de *Women and Socialism: Class, Race and Capital*.

Texto originalmente publicado em <https://socialistworker.org/2017/08/01/a-marxist-case-for-intersectionality>

Tradução Rede Anticapitalista.

Notas:

[1] N. da T.: o discurso completo pode ser lido em: <https://sourcebooks.fordham.edu/mod/sojtruth-woman.asp>

[2] N. da T.: [Desmarginalizando a interseção entre raça e sexo: uma crítica feminista negra à doutrina antidiscriminação, à teoria feminista e à política antirracista]; o artigo pode ser lido integralmente em: <http://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>

[3] N. da T.: [Fim ao negligenciamento dos problemas da mulher negra!]