

Articulando utopias: algumas possibilidades do encontro entre feminismo negro e o marxismo da reprodução social

Bárbara Araújo Machado*

Resumo:

O presente artigo tem como objetivo pensar uma abordagem crítica da articulação entre racismo, (hetero)sexismo e capitalismo através do diálogo entre algumas autoras ligadas ao feminismo negro e à teoria marxista da reprodução social. Para tanto, analisei as origens das propostas de articulação no feminismo negro norte-americano, passando por algumas pensadoras negras brasileiras e pela proposta do conceito de interseccionalidade, de Kimberlé Crenshaw. Em seguida, apresento algumas contribuições da teoria da reprodução social para um possível diálogo com o feminismo negro. Por fim, procuro sublinhar a potência de uma perspectiva antissistêmica de compreensão das relações entre racismo, (hetero)sexismo e capitalismo tanto para o pensamento crítico sobre as desigualdades sociais quanto na luta dos grupos subalternos contra essas desigualdades.

Palavras-chave: feminismo negro; marxismo; teoria da reprodução social; interseccionalidade.

Articulating Utopias: Some Possibilities of the Meeting of Black Feminism and Social Reproduction Marxism

Abstract:

This article seeks to elaborate a critical perspective on the articulation between racism, (hetero)sexism and capitalism through the dialogue between some female authors linked to black feminism and the Marxist theory of social reproduction. For that purpose, I analyzed the origins of articulation proposals in North American black feminism, passing through some female black Brazilian thinkers and Kimberley Crenshaw's proposed concept of intersectionality. Then, I present some contributions of the theory of social reproduction for a possible dialogue with black feminism. Finally, I try to highlight the power of an anti-systemic perspective on the articulation between racism, (hetero)sexism and capitalism, both for critical thinking on social inequalities and the struggle of subaltern groups of society against those inequalities..

Keywords: black feminism; Marxism; theory of social reproduction; intersectionality.

* Doutoranda em História Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói-RJ, Brasil. Bolsista CAPES. Autora da dissertação *“Recordar é preciso”: Conceição Evaristo e a intelectualidade negra no contexto do movimento negro brasileiro contemporâneo (1982-2008)*, ver Machado (2014). End. eletrônico: araujombara@gmail.com

Introdução

O atual cenário político e intelectual brasileiro apresenta um personagem em crescente destaque: o feminismo negro. Exemplo inegável disso tem sido o desempenho da filósofa Djamila Ribeiro nas vendas em feiras de literatura dentro e fora do Brasil. Mas o pensamento de mulheres negras no país tem seus passos vindos de longe (Werneck, 2010). Intelectuais negras propuseram reflexões fundamentais sobre a necessidade de se compreender raça, gênero, classe e outros “eixos de subordinação” – para recorremos a uma expressão da jurista norte-americana Kimberlé Crenshaw (2002) –, de maneira articulada, superando perspectivas que privilegiassem apenas um dos aspectos ou os entendessem como elementos independentes a serem somados. Tal proposta de abordagem teve impactos tanto no pensamento crítico sobre as desigualdades sociais quanto na luta dos grupos subalternos da sociedade contra essas desigualdades.

Embora a proposta de articulação esteja presente em escritos de feministas negras desde a década de 1970 (como veremos adiante), foi a partir dos anos 1990 que o conceito de interseccionalidade se tornou uma das principais formas de nomear essa articulação. Isso se deu não apenas nos meios acadêmicos, mas também no campo político do feminismo, em especial do feminismo negro, de onde surgiu o termo “feminismo interseccional” para classificar em sua atuação política pessoas ou grupos que consideram a interação do gênero com a raça, a sexualidade, a classe social etc.

Feministas ligadas ao marxismo também fizeram, historicamente, esforços diversos para compreender os conflitos sociais sob um viés de articulação. Nas décadas de 1960 e 1970, as feministas socialistas procuraram compreender “que a opressão às mulheres estava fundada nas relações sócio materiais intrínsecas ao capitalismo, em vez de serem simples produtos de atitudes, ideologias e comportamentos” (Ferguson; McNally, 2017, p. 17). Essas primeiras tentativas, focadas principalmente no debate sobre o caráter produtivo do trabalho doméstico – e, portanto, de sua centralidade para a reprodução do capital –, apresentaram o limite de compreender patriarcado e capitalismo como sistemas duais, ou seja, ainda sob uma perspectiva aditiva. Essa abordagem foi criticada e superada, no âmbito do marxismo, por propostas de elaboração de uma teoria unitária, cuja argumentação central se dá em torno de discussões sobre os conceitos de trabalho e de reprodução social. Nos últimos anos, a teoria da reprodução social ganhou corpo e complexidade, constituindo-se, a meu ver, em uma das mais relevantes perspectivas de compreensão das relações sociais da atualidade.

Embora o rótulo “interseccional” nomeie um grupo cada vez maior de sujeitos, que partilham entre si a premissa da articulação, ele se revela um manto que recobre perspectivas teóricas e políticas muito diferentes e, por vezes, conflitantes.

Nesse artigo, buscarei delinear em termos gerais uma abordagem crítica da articulação entre racismo, (hetero)sexismo e capitalismo, através do diálogo entre algumas autoras ligadas ao feminismo negro e à teoria da reprodução social, priorizando nesse diálogo uma perspectiva antissistêmica.¹ Para tanto, uma compreensão refinada de classe social, capitalismo e trabalho, que combata acepções reducionistas, de caráter economicista ou liberal, será essencial no sentido de tomar posição perante o amplo sentido que a interseccionalidade ganhou.

Diálogos entre o feminismo negro e a teoria da reprodução social

A origem da ideia de articulação entre gênero, classe, raça e sexualidade pode ser remontada aos movimentos de mulheres negras norte-americanas da década de 1970. O Combahee River Collective, coletivo de mulheres negras, lésbicas e socialistas, afirmava, em seu manifesto de 1977, um compromisso de “lutar contra a opressão racial, sexual, heterossexual e classista”, tendo como tarefa “o desenvolvimento de uma análise e uma prática integradas, baseadas no fato de que os maiores sistemas de opressão se encadeiam”, configurando uma “síntese dessas opressões [que] criam as condições de nossas vidas.” (La Colectiva Del Rio Combahee, 1988, p. 172, tradução minha).

Na década de 1980, autoras como Audre Lorde e bell hooks² associavam críticas ao que se convencionou chamar de “feminismo branco” a proposições em torno da necessidade de uma teoria feminista que correspondesse à complexa realidade das experiências vividas por mulheres negras, trabalhadoras, lésbicas etc. (hooks, 1984; Lorde, 2007). Em *Feminist Theory*, hooks denunciou o caráter branco, burguês e liberal que minava o potencial transformador do feminismo, já que o movimento se concentrava predominantemente nas experiências de mulheres brancas privilegiadas, ora consideradas como universais a todas as mulheres, ora como prioritárias (hooks, 1984). Com isso em vista, a autora apontou para a “necessidade de desenvolver ideias e análises que englobem um maior número de experiências, que sirvam para unificar em vez de polarizar” (hooks, 1984, p. x, tradução minha). Reivindicação similar foi feita por Audre Lorde que, em afirmação didática e sintética, concluiu que “não há algo como uma luta envolvendo uma só questão porque nós não vivemos vidas de uma só questão” (Lorde, 2007, p. 139, tradução minha).

¹ A opção pela grafia “(hetero)sexismo” se deu para salientar o componente do heterossexismo como um determinante específico, mas associado em parte ao sexismo. Nesse sentido, considero que a luta contra a LGBTfobia se encontra inserida na luta feminista. Isso não significa que a primeira “se reduza” à segunda, mas que os padrões de gênero dominantes estão inextricavelmente ligados à sexualidade, devendo ser ela, portanto, um elemento fundamental para o feminismo.

² Pseudônimo de Gloria Watikins. Grafado em minúsculo, o pseudônimo foi escolhido pela autora como homenagem à sua bisavó Bell Blair Hooks.

Postulações como essa são de fundamental importância para a formulação da perspectiva crítica do feminismo negro na América Latina e no Caribe, dado o papel fundamental do (hetero)sexismo, da desigualdade de classes, do colonialismo e do racismo na realidade dessas regiões. É nesse sentido que Ochy Curiel argumenta que se deve pensar raça, sexo, classe e sexualidade articuladamente

nos dá ferramentas para entender por exemplo como a mestiçagem como ideologia nacionalista e homogeneizante teve como base fundamental a violação das mulheres indígenas e negras por parte dos colonizadores, a partir de uma lógica heterossexual que faz com que os homens se apropriem do corpo das mulheres, sobretudo aquelas cujos corpos são valorizados ou como mercadoria, ou como meros objetos referidos à natureza” (Curiel, 2008, p. 20, tradução minha).

No caso do Brasil, essa questão se torna ainda mais importante ao considerarmos a articulação entre capitalismo, (hetero)sexismo e o cruel racismo à brasileira, que tem no silenciamento uma de suas armas mais poderosas. Como afirma Sueli Carneiro, “o estupro colonial da mulher negra pelo homem branco no passado e a miscigenação daí decorrente criaram as bases para a fundação do mito da cordialidade e democracia racial brasileira” (Carneiro, 1995, p. 546).

Lélia Gonzalez, um dos maiores nomes do feminismo negro no Brasil, foi pioneira na proposição de uma compreensão da sociedade brasileira que articule raça, gênero e classe, dando o devido peso à experiência do colonialismo e da escravidão em nossa história. Propondo que “todos os brasileiros (...) são ladinoamefricanos”, Lélia problematizou o lugar do Brasil na América Latina e ressaltou a complexidade das relações raciais e do sentido da negritude na sociedade brasileira (Gonzalez, 1988, p. 69). Em “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, texto apresentado em 1980, a pensadora faz uma rica análise do lugar da mulher negra na sociedade brasileira, através da qual é possível pensar, mais amplamente, a articulação entre racismo, (hetero) sexismo e colonialismo na formação da sociedade brasileira e seus efeitos na sociedade contemporânea. Ao relacionar o mito da democracia racial com a experiência da escravidão, Lélia encontra na figura da mucama o engendramento das representações da mulata do carnaval e da empregada doméstica, ambas atribuições de um mesmo sujeito. *Mucama*, do quimbundo “amásia escrava”, tem esse sentido fundamental ocultado pela face do trabalho na definição do dicionário Aurélio, analisada pela autora. Lélia considera, ainda, o aspecto de classe e a discussão sobre trabalho, como no trecho em que afirma que

é justamente aquela negra anônima, habitante da periferia, nas baixadas da vida, quem sofre mais tragicamente os efeitos da terrível culpabilidade branca. Exatamente porque é ela que sobrevive na base da prestação de serviço, segurando a barra familiar praticamente sozinha. Isso porque seu homem, seus irmãos ou seus filhos são objeto de perseguição policial sistemática (Gonzalez, 1984, p. 231).

Um dos maiores nomes do feminismo negro norte-americano, a filósofa marxista Angela Davis também voltou seu olhar para a escravidão em “O legado da escravidão: parâmetros para uma nova condição da mulher”. Nesse magistral texto publicado originalmente em 1981, a autora critica a ausência de um estudo historiográfico que analise com seriedade a experiência das mulheres negras escravizadas nos Estados Unidos, apontando para a importância desse tipo de estudo não apenas “pela precisão histórica”, mas porque trariam “esclarecimentos sobre a luta atual das mulheres negras e de todas as mulheres em busca de emancipação” (Davis, 2016, p. 17). A partir de então, a filósofa desenvolve uma delicada análise, baseada em fontes históricas e na bibliografia disponível sobre o assunto, enovelando representações culturais e condições objetivas estruturais, discussões sobre trabalho, gênero e violência, num exemplo de abordagem qualitativa da articulação entre raça, classe, gênero e sexualidade. Um dos aspectos abordados por Davis é a violência sexual sofrida pelas escravas, analisada até então de maneira problemática. Os estudiosos do tema até então, elogiosos à ideia de miscigenação, apagavam o caráter de violência e de exploração sexual a despeito de que, na realidade, “dificilmente havia uma base para ‘prazer, afeto e amor’ quando os homens brancos, por sua posição econômica, tinham acesso ilimitado ao corpo das mulheres negras” (Davis, 2016, p. 38). Crítica similar é feita por Lélia Gonzalez a Caio Prado Jr., que objetificou e animalizou as mulheres escravizadas ao afirmar, por exemplo, que o “fator sexual” relativo a elas foi incapaz de realizar “o milagre do amor humano”, que “constrói os edifícios de sentimentos os mais complexos e delicados” (Prado Jr. *apud* Gonzalez, 1984, p. 231; 234).

As reflexões de autoras como Davis, González, Audre Lorde e bell hooks precederam o conceito de interseccionalidade, proposto por Kimberlé Crenshaw na virada dos anos 1980 e 1990. O termo foi cunhado diante de um impasse jurídico que inviabilizava a garantia dos direitos das mulheres negras. Como a legislação norte-americana e os documentos de direitos humanos produzidos até então trabalhavam com as ideias de raça/racismo e gênero/sexismo como elementos independentes entre si, era possível garantir direitos relacionados ao primeiro par (para homens negros) e ao segundo par (para mulheres brancas) sem reconhecer a experiência única das mulheres negras enquanto sujeito coletivo³. Em “Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero”, a autora busca ilustrar a realidade dos sujeitos invisibilizados por tal impasse através da seguinte analogia:

³ Exemplo prático desse impasse é o caso *DeGraffenreid v. General Motors*, analisado por Crenshaw (1989).

vários eixos de poder [...] constituem avenidas que estruturam terrenos sociais, econômicos e políticos. É através delas que as dinâmicas do desempoderamento de movem. [...] Tais sistemas, frequentemente, se sobrepõem e se cruzam, criando intersecções complexas nas quais dois, três ou quatro eixos se entrecruzam. As mulheres racializadas frequentemente estão posicionadas em um espaço onde o racismo ou a xenofobia, a classe e o gênero se encontram. Por consequência, estão sujeitas a serem atingidas pelo intenso fluxo de tráfego em todas essas vias (Crenshaw, 2002, p. 177).

A interseccionalidade, assim, surge como um mecanismo para evidenciar os lugares sociais específicos produzidos por esses entrecruzamentos, superando perspectivas aditivas, que criavam impasses e impedimentos à garantia de direitos para determinadas populações.

Desde essa formulação, a interseccionalidade se tornou um conceito mainstream (Carbin; Edenheim, 2013; Kerner, 2016), em especial nos meios acadêmicos europeus e norte-americanos. No Brasil, o termo vem crescendo cada vez mais, ganhando espaço em obras acadêmicas (Abreu et al., 2016), cursos universitários e eventos acadêmicos, assim como na militância feminista e progressista no geral.

Contudo, esse sucesso, principalmente a partir dos anos 2000 (Hirata, 2014, p. 62; Piscitelli, 2008, p. 263), se deu às custas de uma distorção do sentido original (e radical) do termo, ligado ao feminismo negro norte-americano das décadas de 1970 e 1980. Sara Carbin e Maria Edenheim, pesquisadoras nórdicas de matriz teórica pós-estruturalista, argumentam que seu crescimento na pesquisa feminista europeia e norte-americana foi resultado da falta de discussões ontológicas importantes, tendo sido adotado como uma espécie de linguagem universal que permitiria um consenso entre feministas de orientações políticas e teóricas conflitantes. Para as autoras, “a interseccionalidade [...] não preenche os requerimentos de uma teoria e consequentemente ‘todo mundo’ sente que ela se adequa ao ‘seu modo de pesquisar’” (Carbin; Edenheim, 2013, p. 13, tradução minha).

De fato, Crenshaw escreveu que não pretendia oferecer a interseccionalidade “como uma teoria da identidade nova e totalizante”, mas como “um conceito provisório”, “uma metodologia” (Crenshaw, 1993, p.1244, tradução minha). O conceito, contudo, acabou sendo tomado como um termo guarda-chuva, que chegou a ser apropriado pelo feminismo liberal para “disfarçar um conflito, enquanto ao mesmo tempo reconhece a importância (das partes menos críticas) dos feminismos negro e pós-colonial” (Carbin; Edenheim, 2013, p. 12, tradução minha). Falar em interseccionalidade sob essa perspectiva apresenta uma “solução” para a demanda de diversidade sem, contudo, tocar nas estruturas que engendram a desigualdade social. Essa perigosa operação, para Carbin e

Edenheim, promove “um apagamento de um dos objetivos políticos centrais do feminismo negro – o de tornar visíveis as relações hierárquicas e problemáticas dentro do feminismo” (Carbin; Edenheim, 2013, p.12, tradução minha).

Uma das principais críticas que a ideia de interseccionalidade tem sofrido reside no fato de Crenshaw priorizar, dentre outras, as interseções entre raça e gênero (Hirata, 2014; Ferguswon, 2017). Em *“Mapping the margins”*, ela procura demonstrar como as mulheres de cor não têm sido representadas pelo feminismo nem pelo antirracismo, sendo marginalizadas em ambos, e afirma que “as experiências das mulheres [que sofrem violência doméstica] são frequentemente o produto de padrões intersectados de racismo e sexismo” (Crenshaw, 1993, p. 1243, tradução minha). Uma nota de rodapé traz uma breve ressalva em relação à sua priorização. Nela, a autora explica que “o conceito pode e deve ser expandido ao trazer para a equação questões como classe, orientação sexual, idade e cor” (Crenshaw, 1993, p.1244-1245, tradução minha). No artigo, a questão de classe é mencionada em termos de “opressão de classe” – e não exploração – quando Crenshaw se refere a mulheres “pobres”, “desempregadas” e “subempregadas” (Crenshaw, 1993, p. 1245-46, tradução minha), ponto que não chega a desenvolver.⁴ Vale observar que o termo “pobres”, usado para qualificar mulheres, revela uma abordagem quantitativa da classe – pobre sendo aquela que não possui dinheiro e acesso ao consumo – em vez de uma concepção qualitativa, ligada à concepção de luta de classes.⁵

O problema da abordagem parcial ou periférica da classe social em muitos dos trabalhos que adotam a interseccionalidade como pressuposto pode ser melhor compreendido se considerarmos a crítica que diversos/as autores/as marxistas têm feito à noção de “identidade”. Esse conceito aparece frequentemente ligado a concepções teóricas pós-modernas e pós-estruturalistas que rejeitam qualquer ideia de totalidade e a existência de determinações sociais historicamente específicas (Wood; Foster, 1999). Kenan Malik, em artigo sobre raça e pós-modernismo, reconhece a importância da percepção de que os seres humanos estão sujeitos a reivindicações e identidades conflitantes, mas argumenta que

O problema surge, contudo, quando todas as identidades são tratadas como equivalentes, de modo tal que preferências pessoais em estilo de vida, como os ‘estilos musicais’, recebem o mesmo peso e importância que atributos físicos, tais como

⁴ A palavra classe (“class”) aparece também no início do texto, quando Crenshaw afirma que questões como a violência doméstica afetam as “mulheres enquanto classe” (“women as a class”) (Crenshaw, 1993, p. 1241, tradução minha). Acredito que aqui a autora não utilize a palavra para se referir à classe social no sentido a que temos nos referido, mas provavelmente como grupo social de certo tipo.

⁵ Para uma discussão crítica da divisão de classes baseada no acesso ao consumo e no poder de compra, ver Pochmann (2012) e Pestana (2013).

‘deficiência física’ ou alguns produtos sociais como raça e classe [...]. Na verdade, para começar, já há um problema quando se concebe raça ou classe como uma ‘identidade’. Reações sociais, tal como opressão racial, não se transformam absolutamente em relações sociais, mas em atributos pessoais ou mesmo em opções de estilo de vida. Quando raça é considerada equivalente a ‘estilos musicais’ ou a ‘códigos de vestuário’, aparentemente o ‘social’ não significa nada mais que uma decisão particular que qualquer indivíduo pode tomar, e a ‘sociedade’ é reduzida ao agregado de identidades individuais (Malik, 1999, p. 127).

Essa afiada crítica à ideia de identidade ressalta o perigo de compreender como individual um tipo de relação que é social, histórico e efetivamente material. O que Malik aponta é o caráter problemático de compreender que há tantas identidades quanto há possibilidades de estilos de vida disponíveis para escolha de cada indivíduo. Não é isso que está em jogo quando se pensa sistemas estruturantes das relações sociais. Não acredito, todavia, que essa posição seja inerente ao conceito de interseccionalidade, mesmo porque a própria Kimberlé Crenshaw assinalou como parte de sua proposta o “processo de reconhecer como social e sistêmico o que foi anteriormente percebido como isolado e individual” (Crenshaw, 1993, p. 1241-42, tradução minha).

Crenshaw utiliza a noção de identidade constantemente em seus escritos, referindo-se por exemplo a “grupos identitários” e “políticas identitárias” (Crenshaw, 1993, p. 1299, tradução minha), mas falando, ao mesmo tempo, em “sistemas de subordinação” e “estrutura” (Crenshaw, 2002, p. 176), termos que ressaltam mais o aspecto social e histórico das questões abordadas. O fato de a interseccionalidade, segundo sua proposta original, não constituir uma teoria não significa que não carregue consigo categorias que têm, por si só, carga teórica (gênero, classe, raça, etc.). É fundamental, então, explicitar a partir de que matriz teórica são abordadas tais categorias, uma vez que mencioná-las sem identificar esse aspecto fundamental tem gerado a falsa percepção da interseccionalidade como linguagem comum, quando na verdade há perspectivas diferentes e, com frequência, conflitantes em jogo.

Com relação a isso, Lise Vogel (2013), autora de um dos mais significativos esforços para pensar as relações possíveis entre feminismo e marxismo, faz uma importante afirmação. Ao comentar a potencialidade do encontro entre a teoria da reprodução social, de base marxista, com o pensamento interseccional, ela defende que a tarefa teórica dos/das marxistas consiste em “focar nas especificidades de cada dimensão [raça, gênero, classe etc.] e desenvolver um entendimento de como tudo se encaixa — ou não. Desse processo, viria uma lente, ou talvez diversas lentes, com as quais analisar dados empíricos” (Vogel *apud* Batthacharya, 2017, p. 12).

Nos anos 1980, feministas marxistas pioneiras procuraram superar a análise de capitalismo e sexismo como sistemas duais, procurando incluir as dimensões da produção e da reprodução em uma teoria unitária. Para tanto, buscou-se considerar a relação entre o trabalho dispensado para produzir mercadoria e o trabalho dispensado para produzir pessoas como parte da totalidade sistêmica do capitalismo, ampliando e complexificando, assim, o conceito de trabalho (Batthacharya, 2017, p. 15; Ferguson, 2017, p. 15). Essa ampliação está na base do que se tem chamado de teoria da reprodução social.

Susan Ferguson observa que as feministas da reprodução social, nesse primeiro momento, “inclinaram-se a conceituar o social de maneira estreita, frequentemente em termos estruturalistas que privilegiam as relações de gênero e de classe acima das outras” (como raça, colonização e “queerness”) (Ferguson, 2017, p. 15). Ela afirma, contudo, que essa corrente ainda tem um grande potencial além de suas “limitações herdadas”, ao partir da teoria marxista para compreender de forma dialética “uma totalidade contraditória, histórica e ricamente diferenciada” (Ferguson, 2017, p. 15). Para Ferguson, é fundamental para isso um entendimento dialético da noção de determinação, que analise “as maneiras pelas quais aspectos do social (...) relacionam-se no interior de um contexto historicamente dado, com o objetivo de revelar a lógica subjacente que estrutura essas relações”. Nessa perspectiva, as relações de classe, gênero e raça determinam umas às outras e a totalidade social tem suas próprias regras de reprodução (Ferguson, 2017, p. 22).

A autora rebate ainda o reducionismo economicista magistralmente ao pensar o capitalismo como modo de produção, isto é, como totalidade histórica: “Capitalismo como uma simples abstração não existe ‘realmente’. Há apenas o capitalismo racializado, patriarcal, no qual a classe é concebida como uma unidade de relações diversas que produzem não apenas lucro ou capital, mas o capitalismo” (Ferguson, 2017, p.23).

O entendimento da classe social de maneira dialética e histórica é, portanto, chave para qualificar o debate sobre a articulação entre raça, gênero, sexualidade e classe – e, logo, entre racismo, (hetero) sexismo e capitalismo. O primeiro passo para isso, consiste em rebater um uso vago de “classe”, como aparece em alguns textos de Crenshaw (1993; 2002), bem como seus usos ligados a uma concepção descritiva e quantitativa, de matriz liberal, da ideia de classe social. Classe, então, não deve ser um medidor de acesso ao consumo, mas uma relação social atravessada por múltiplas determinações.

Além da complexificação dos conceitos de classe e capitalismo, a teoria da reprodução social também traz como contribuição uma refinada discussão sobre o conceito de trabalho, central para compreender de que forma raça, classe, sexualidade e gênero interagem na realidade social, em especial no caso brasileiro.

“Reprodução social” aqui é distinta de “reprodução societal”, isto é, a reprodução de todo um sistema de relações sociais, como o capitalismo, no nosso caso (Brenner; Laslett apud Arruzza, 2017, p. 40). A reprodução social, por sua vez, se refere ao “domínio mais específico da renovação e da manutenção da vida e das instituições e o trabalho necessário aí envolvido”, incluindo a reprodução biológica da espécie, a reprodução da força de trabalho e a “reprodução das necessidades de provisão e cuidado” (Bakker; Gill apud Arruzza, 2017, p. 40-41). A teoria da reprodução social, nessa perspectiva, procura superar a associação única de “trabalho” com o trabalho produtivo para o mercado, “enquanto se naturaliza como inexistente a enorme quantidade de trabalho familiar ou comunitário necessário para sustentar e reproduzir o trabalhador (mais especificamente, sua força de trabalho)” (Batthacharya, 2017, p. 15). Entende-se, portanto, que a relação entre trabalho dispensado para produzir mercadoria e trabalho dispensado para produzir pessoas são parte da totalidade sistêmica do capitalismo (Batthacharya, 2017, p. 15). Na perspectiva da teoria da reprodução social, o trabalho é uma “experiência concreta, corporificada” (Ferguson, 2017, p. 27) e, portanto, os corpos que trabalham são atravessados por gênero, raça etc. Nesse sentido, Susan Ferguson explica que

os corpos que trabalham não são apenas diferentemente sexuados, eles também são diferentemente especializados em sentido tanto geográfico como social. Todos nós nascemos e trabalhamos para reproduzir o mundo em locais sócio-históricos e geográficos específicos. [...] esses locais são alcançados de maneira desigual pela desigual dinâmica sempre expansiva do capitalismo. Dependendo de quais espaços os diferentes corpos ocupam no interior desse sistema mundial hierárquico [...] o trabalho e as vidas das pessoas são valorados de maneira diferente (Ferguson, 2017, p. 28-29).

Essa compreensão ampla e complexa do conceito de trabalho como “uma categoria ontológica que captura – e uma experiência vivida que medeia e produz – uma totalidade contraditória, histórica e ricamente diferenciada”, aliadas às concepções marxistas anteriormente abordadas de classe social e de capitalismo, podem trazer contribuições interessantes para compreender as relações entre racismo, (hetero)sexismo e capitalismo, superando algumas lacunas deixadas em aberto pela proposta original da interseccionalidade.

Conclusão

A partir das questões anteriormente expostas, é possível vislumbrar ricas possibilidades a partir do encontro do feminismo negro com a teoria da reprodução social. Uma abordagem crítica desse encontro deve se basear em uma concepção materialista histórica das relações sociais, que busque compreender

não apenas como as interseções entre raça, gênero e classe configuram uma dada “localização” individual, mas de que forma racismo, (hetero)sexismo e capitalismo interagem para produzir a subjugação de alguns grupos humanos por outros. Esse entendimento não nega as origens da interseccionalidade; ao contrário, viabiliza a retomada de seu caráter crítico e contestador. Cabe, nesse ponto, retomar a declaração do Combahee River Collective, pioneiro no entendimento da articulação das categorias citadas, que argumenta o seguinte:

Reconhecemos que a libertação de todas as pessoas oprimidas requer a destruição dos sistemas político-econômicos do capitalismo e do imperialismo, tanto como a do patriarcado. Somos socialistas porque cremos que o trabalho deve ser organizado para o benefício coletivo daqueles que o realizam e criam os produtos, e não para o proveito dos patrões. Os recursos materiais têm de ser distribuídos igualmente entre todos que os produzem. Não estamos convencidas, entretanto, que uma revolução socialista que não seja também uma revolução feminista e antirracista nos garantirá nossa libertação. [...] Precisamos verbalizar a situação real de classe de pessoas que não são simplesmente trabalhadoras sem raça, sem sexo, mas para quem as opressões raciais são significantes determinantes em suas vidas de trabalho/econômicas. Ainda que compartilhem um acordo essencial com a teoria de Marx no que se refere às relações econômicas específicas que ele analisou, sabemos que sua análise precisa se estender mais para que nós compreendamos nossa situação econômica específica como negras (La Colectiva Del Río Combahee, 1988, p. 176, tradução minha).

A perda da dimensão da classe social em termos de luta de classes no seio do capitalismo, tornando-se mera descrição de quantidade de riqueza possuída e de acesso ao consumo, em termos quantitativos, faz o jogo do liberalismo, esse sim diametralmente oposto a um entendimento crítico da interseccionalidade. A este respeito, bell hooks explicou como “a ideologia do ‘individualismo competitivo, atomista e liberal’ permeou o feminismo em uma extensão que chegou a minar, em certo ponto, o radicalismo potencial da luta feminista (1984, p. 7, tradução minha). Ela argumenta que

Mulheres que não se opunham ao patriarcado, ao capitalismo, ao classismo ou ao racismo se intitularam ‘feministas’. [...] Queriam igualdade social em relação aos homens de sua classe; outras queriam pagamento igual para trabalhos iguais; outras queriam um estilo de vida alternativo. Muitas dessas preocupações legítimas foram facilmente cooptadas pelo patriarcado capitalista dominante (hooks, 1984, p. 7, tradução minha).

E a autora assinala que “a ordem burguesa, o capitalismo e o falocentrismo estão prontos para integrar quantas feministas forem necessárias” (Fouque *apud* hooks, 1984, p.7, tradução minha). Nesse sentido, pode-se considerar que a análise

interseccional que considera racismo e sexismo, mas que não desenvolve uma crítica ao capitalismo, não representa uma ameaça real aos sistemas integrados que produzem desigualdade, já que as demandas individuais podem ser tragadas por ele sem custos significativos, mas as lutas coletivas exigem sua desestruturação. Em contrapartida, pensar de forma interseccional pode ser realmente potente quando se utiliza essa concepção como um instrumento de crítica antissistêmica.

Referências

- ABREU, Alice Rangel de Paiva et al. *Gênero e trabalho no Brasil e na França: perspectivas interseccionais*. São Paulo: Boitempo, 2016 .
- ARRUZZA, Cinzia Funcionalista, determinista e reducionista: o feminismo da reprodução social e seus críticos. *Cadernos Cemarx*, Campinas, n. 10, 2017.
- BATTHACHARYA, Titthi. Mapping social reproduction theory. In: _____ (org.). *Social Reproduction Theory: remapping class, recentering oppression*. London: Pluto Press, 2017.
- CARBIN, Maria; EDENHEIM, Sara. The intersectional turn in feminist theory: a dream of a common language? *European Journal of Women's Studies*, vol. 20, n. 3, 2013.
- CARNEIRO, Sueli. Gênero, raça e ascensão social. *Estudos Feministas*, Florianópolis, vol. 3, n. 2, 1995.
- CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, n. 1, 1989.
- _____. Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color”. *Stanford Law Review*, vol. 43, 1993.
- _____. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Estudos Feministas*, Florianópolis, vol. 10, n. 1, 2002.
- CURIEL, Ochy. *Gênero, Raça, Sexualidade: debates contemporâneos*. Disponível em http://www.urosario.edu.co/urosario_files/1f/1f1d1951-0f7e-43ff-819f-dd05e5fed03c.pdf. Acesso em 29 jun. 2016.
- DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo. 2016.
- FERGUSON, Susan. Feminismos interseccional e da reprodução social: rumo a uma ontologia integrativa. *Cadernos Cemarx*, Campinas, n. 10, 2017.
- FERGUSON, Susan; MCNALLY, David. Capital, força de trabalho e relações de gênero. *Outubro*, Rio de Janeiro, n. 29, 2017.

- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, Caxambú, 1984.
- _____. A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 92/93, 1988.
- HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça: interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. *Tempo Social*, vol. 26, n. 1, 2014.
- hooks, bell. *Feminist theory: from margin to center*. Boston: South end press, 1984.
- KERNER, Ina. Relations of difference: power and inequality in intersectional and postcolonial feminist theories. *Current Sociology*, vol. 65, n. 6, 2016.
- LA COLECTIVA del Rio Combahee [Combahee River Collective]. Una declaración feminista negra. In: MORAGA, Cherríe; CASTILLO, Ana. *Esta puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco: Ism Press, 1988.
- LORDE, Audre. *Sister outsider: essays and speeches by Audre Lorde*. Berkeley: Crossing Press, 2007.
- MACHADO, Bárbara Araújo. *Recordar é preciso? Conceição Evaristo e a intelectualidade negra no contexto do movimento negro brasileiro contemporâneo (1982-2008)*. Dissertação (Mestrado em História Social). Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2014.
- MALIK, Kenan. O espelho da raça: o pós-modernismo e a louvação da diferença. In: WOOD, Ellen; FOSTER, John. *Em defesa da história: marxismo e pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.
- PESTANA, Marco. As classes sociais ainda importam? (parte 1 de 2). Disponível em <https://capitalismoemdesencanto.wordpress.com/2013/07/29/as-classes-sociais-ainda-importam-parte-1-de-2/>. Acesso em 10 jan. 2017.
- PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidade, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura*, vol. 11, n. 2, 2008.
- POCHMANN, Márcio. *Nova classe média? O trabalho na base da pirâmide social brasileira*. São Paulo: Boitempo, 2012.
- VOGEL, Lise. *Marxism and the oppression of women: toward a unitary theory*. Chicago: Haymarket Books, 2013.
- WERNECK, Jurema. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. *Revista da ABPN*, vol. 1, n. 1, 2010.
- WOOD, Ellen; FOSTER, John. *Em defesa da história: marxismo e pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.