

A PAIXÃO PELA DESIGUALDADE, A INTERSECCIONALIDADE E OS ‘NOVOS FEMINISMOS’¹

PASSION FOR INEQUALITY, INTERSECTIONALITY AND THE ‘NEW FEMINISMS’

*Lemuel Dourado Guerra Sobrinho²
Lorene Dias Ferreira³*

RESUMO

Este artigo, de caráter ensaístico, explora algumas implicações da teoria política de Rancière (2005), segundo a qual movimentos que lutam pela igualdade partem, recorrentemente, da “crença na desigualdade” - esta definida como a adesão, em graus diferentes de consciência, de mecanismos de hierarquização, baseada na qualificação/desqualificação ontológica dos indivíduos -, colocada em presença das visões em disputa no campo atual do feminismo, mais especificamente as que incluem nas suas pautas reivindicativas a abordagem interseccional - com a agregação da luta antirracismo e o especismo, em suas vertentes vegetariana e vegana. Fazemos uma interpretação ranciriana das referidas propostas, no sentido de revelar eventuais pontos de tensão nas lutas de movimentos sociais em geral e particularmente a dos novos feminismos, a partir da sua conceitualização da democracia e da política. Dentre as considerações analíticas que fazemos, destacamos a associação não planejada entre interseccionalidade e a paixão pela desigualdade e a ideia de democracia em termos de indecidibilidade e elusividade.

Palavras-chave: Rancière e a paixão pelas desigualdades; feminismos; interseccionalidade

ABSTRACT

This essay paper explores some implications of Rancière's (2005) political theory that movements struggling for equality are more likely to depart from "belief in inequality" - defined as adherence, to different degrees of consciousness, of hierarchical mechanisms, based on the ontological qualification / disqualification of individuals - placed in the presence of conflicting views in the current field of feminism, more specifically those that include the intersectional approach in their demands - with the combination of anti-racism and speciesism, in its vegan and vegetarian aspects. We make a Rancirian interpretation of these proposals, in order to reveal possible points of tension in the struggles of social movements in general, and particularly that of the new feminisms, based on their conceptualization of democracy and politics. Among the analytical considerations we make, we highlight the unplanned association between intersectionality and the passion for inequality and the idea of democracy in terms of undecidability and elusiveness.

Keywords: Rancière and the passion for inequalities; feminisms; intersectionality

¹ Os ‘novos feminismos’ aqui se referem a novas tendências de especialização da luta feminista, descritas, por exemplo, pelas denominações ‘feminismo negro’, ‘feminismo vegano’, ‘feminismo queer’.

² Professor do PPGCS/UFCG. Mestre em Sociologia pela UFPE (1991) e doutor em Sociologia pela UFPE (1999) e o pós-doutorado na Universidade de Cambridge (UK).

³ Mestra em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande – PPGCS/UFCG.

CENA 1

Militantes do Movimento Feminista se reúnem e fazem aprovar um ‘Plano Nacional Para a Educação de Gênero’, cuidadosamente elaborado de modo a satisfazer às reivindicações de correspondência entre os currículos para as escolas em seus vários níveis e a vinculação com os consensos construídos democraticamente em torno do conceito/movimento de relações de gênero simétricas, da reivindicação de compensação pelo racismo sofrido pelas mulheres negras desde o Brasil-Colônia, de financiamento das atividades de jovens mulheres camponesas, reconhecidas como merecedoras de condições para afirmarem sua diferença e identidades femininas diversas.

CENA 2

Em algum lugar do mundo mulheres feministas, a partir de semelhanças relativas à classe social, à etnia, à cor da pele, à orientação sexual, à religião, e pela militância relativa à proteção dos direitos dos animais, vegetarianas e veganas, estão reunidas para decidir em uma assembleia estratégias de luta a serem realizadas no ano. Alternadamente, representantes de cada um dos grupos formados em torno das características acima citadas têm garantido certo período de tempo para expressar os interesses das mulheres por elas representadas. Reconhecem-se os anacronismos dos movimentos feministas do século XX, a inaceitabilidade da imposição de pautas relativas apenas à igualdade de direitos e oportunidades entre os gêneros, e a necessidade de inclusão de conteúdos referidos às especificidades dos grupos representados. Depois que todos falam, um conjunto de pontos é acordado e uma nova agenda do Movimento Feminista emerge. Cada participante deixa a sala satisfeita/o.

Em relação às cenas acima imaginadas, a democracia e o sonho dos movimentos feministas em suas várias vertentes foram realizados, do mesmo modo em que se pretendeu na França de meados do século XVIII, período em que a sociedade francesa foi objeto de grandes reformas na direção da criação de um arranjo social republicano liberador, proclamado como instrumento político de democratização e de promoção da igualdade social e da contemplação de estratos da população francesa ora excluídos; no Brasil, após a chegada de Lula à Presidência, com a criação da Secretaria Nacional da Diversidade de Gênero, a Conferência Nacional das Mulheres, dentre outras iniciativas para contemplar os movimentos feministas, os de negros, de índios e os diversos setores LGBT... Será?

Se essas cenas não são revolucionárias o bastante, imagine a sociedade dos seus sonhos, dadas todas as condições adequadas para a superação do patriarcalismo⁴, do racismo⁵, da homofobia⁶, da transfobia⁷, do especismo⁸, da pauperfobia⁹, do etarismo¹⁰, das várias manifestações do aparençalismo¹¹ (*lipofobia*¹², *magrofobia*¹³ etc.). Não importa quanto seu ideal de sociedade se aproxime ou afaste do que historicamente tem sido observado, se aceitarmos a teoria política de Rancière (2005), – quer dizer, se entendemos democracia não como uma forma de governo ou um conjunto de regras sobre como deve se viver a vida coletiva, mas como um conjunto de atos políticos de subjetivação; como um desafio à partilha do sensível, às maneiras pelas quais o mundo é percebido, pensado e objeto da ação –, certas instâncias de desafio da dominação masculina, do escravismo¹⁴ latente, da heteronormatividade¹⁵, do especismo e da impositividade de padrões de beleza corporais são momentos fugidios que não podem ser nem planejados nem institucionalizados, já que qualquer forma de biopolítica (*cf.* FOUCAULT, 1988), de administrar e moldar

⁴ O patriarcalismo é aqui definido como em parte significativa da literatura feminista internacional, que o identifica com a situação em que existe uma ausência de regulação da esfera privada em situações onde há um notável desequilíbrio de gênero. A presença de violência doméstica, por exemplo, evidencia que a separação entre público e privado se deu de forma tão ampla que ocorrem situações de dependência no interior do espaço familiar, particularmente das mulheres com relação aos homens (AGUIAR, 2000).

⁵ O racismo pode ser definido a partir de pelo menos três vertentes: a primeira delas entende o racismo como um fenômeno enraizado em ideologias, doutrinas ou conjuntos de ideias que atribuem uma inferioridade natural a determinados grupos com origens e marcas adstritas específicas; a segunda abordagem, por seu turno, concede uma precedência causal e semântica às ações, atitudes, práticas ou comportamentos preconceituosos relativos às definições históricas de “raça”; a terceira abordagem crê que o racismo teria assumido características mais sistêmicas, institucionais ou estruturais nos dias atuais (CAMPOS, 2017).

⁶ A homofobia é um termo polissêmico. Neste texto a definimos com referência a conjuntos de emoções negativas (tais como aversão, desprezo, ódio, desconfiança, desconforto ou medo) em relação a pessoas homossexuais ou assim identificadas (JUNQUEIRA, 2003).

⁷ A transfobia - Preconceito e/ou discriminação em função da identidade de gênero de transexuais (JESUS, 2012).

⁸ O especismo é aqui entendido como a discriminação praticada pelos seres humanos em relação às outras espécies (FELIPE, 2003).

⁹ A pauperfobia é o preconceito e ou a discriminação contra pobres (WEINWERT, 2015).

¹⁰ O etarismo é o preconceito relativo à idade, definida em termos sociohistóricos (GOLDANI, 2010).

¹¹ O aparençalismo é o preconceito relativo à aparência.

¹² A lipofobia é o preconceito e/ou discriminação contra pessoas definidas social e historicamente como “gordas”.

¹³ A magrofobia é o preconceito contra pessoas definidas social e historicamente como “magras”.

¹⁴ O escravismo é a defesa da escravidão como modo de organizar relações sociais e de produção (MARQUES, 2006).

¹⁵ A heteronormatividade é a normatização da orientação sexual heterossexual (MÉLLO, 2012).

subjetividades, sempre se fundamentaria sobre certas partilhas hierarquizantes do sensível e isso implicaria em policiamento.

Em outras palavras, quando os ideais que nos guiam se fundamentam sobre alocações particulares de maneiras de fazer, dizer e ver; e sobre a divisão do todo em partes com funções específicas, nossas tentativas de trazer a democracia para a sociedade vão não somente logo falhar, mas inclusive negá-la.

Se essa argumentação for verdadeira, algumas questões precisam ser postas, talvez a mais importante sendo: o que acontece com nossas maneiras de pensar, em nossas maneiras de racionalizar a vida social em geral, que elas ficam contaminadas com o autoritarismo, mesmo quando estamos conscientemente tentando democratizar o espaço social a partir de esforços sinceros, não importando qual noção de democracia esteja guiando nossas práticas?

Nossa discussão enfrenta esta questão e se desdobra à medida que explora algumas implicações da teoria política de Rancière (2005) e de autores como Derrida e Deleuze, considerando o caso particular de suas intersecções com as visões em disputa no campo atual do feminismo.

A análise que propomos aqui lida especialmente com as correntes do feminismo que defendem uma abordagem centrada no combate à assimetria geral entre gêneros, particularmente as que agregam a suas pautas a discussão sobre a interseccionalidade – com a agregação da luta antirracismo (feministas negras) e o especismo (em suas vertentes denominadas “feministas vegetarianas” e “feministas veganas”), fazendo uma interpretação rancièriana das referidas propostas, no sentido de revelar eventuais pontos de tensão a partir da conceituação da democracia e da política feita pelo autor mencionado.

Partindo de Rancière (2005 *et altri*), também desafiamos a dicotomia entre discursos e realidade, entendendo os primeiros como simultaneamente construindo e fazendo os objetos sobre o que eles falam. Agregamos à inspiração do pensamento de Rancière uma sensibilidade segundo a qual a diferença é entendida como rizomática, o que implica pensar a “igualdade” como uma “superfície sem profundidade” (DELEUZE & GUATTARI, 1995).

Também nos inspira aqui a ideia *derridariana* da justiça e da democracia como *devires*, o que provê maneiras de olhar a impossibilidade da experiência de justiça e da

democracia, possibilitando ao mesmo tempo pensar a questão da responsabilidade de enfrentar os momentos de indecidibilidade em relação a esses fenômenos (DERRIDA, 2004).

Essas três fontes inspiradoras são mobilizadas para questionar a possibilidade mesma de acoplar o adjetivo *democrático* à expressão *movimento social* em geral e mais especificamente ao *feminismo*, ao mesmo tempo defendendo que rejeitar a possibilidade de uma democracia institucionalizada não é uma armadilha invencível, mas um espaço aberto de possibilidades.

Argumentamos aqui que a tentação que os movimentos sociais de questionamento das desigualdades em geral e particularmente os feministas precisam enfrentar é a de ver as lutas enquanto elementos de uma topografia que transcende relações de poder nas quais eles seriam constituídos.

A nossa proposta é pensar o campo do feminismo nos seus compromissos e esforços para produzir arranjos sociais diferenciados, marcados pela democracia de gênero, de simetria entre as *raças* e de igualdade de direitos entre espécies, dentre outras especificidades, guiados pela proposta de Rancièrè (2005) e dos outros autores acima citados, mobilizando uma teoria política diferente, que desloque os referidos compromissos e esforços para terrenos do *estranhamento*.

AS DOBRAS DA INTERSECCIONALIDADE NO FEMINISMO

A interseccionalidade é agregada à discussão dos movimentos feministas com a intenção de contribuir para uma compreensão e análise socioculturais que levem em consideração o caráter paradoxal, complexo e contraditório do mundo social, sendo um conceito que pode ajudar a evitar abordagens estanques e fixistas na focalização das relações de gênero e das lutas que pretendem produzir contextos marcados por níveis maiores de simetria (DAVIS, 2008; HENNINGS, 2015).

A interseccionalidade pode estimular a criatividade dos analistas das relações de gênero, inspirando formas não ortodoxas de fazer análises do fenômeno das relações entre homens e mulheres, criando condições para investigações nas quais os analistas se envolvam crítica, reflexivamente com suas próprias hipóteses (Cf. RANCIÈRE, 2005).

A ideia aqui é iniciar expondo um panorama breve dos debates encetados nas últimas décadas acerca da categoria da interseccionalidade, que tem atraído a atenção de vários analistas do mundo social e especificamente daqueles preocupados com abordagens do feminismo, para analisar como a agregação de variáveis interseccionais tem se desdobrado na afirmação de traços da ‘crença na desigualdade’, que os novos feminismos pretendem combater.

A interseccionalidade se refere às reflexões e teorizações sobre a “multiplicidade de diferenciações que, articulando-se a gênero, permeiam o social” (PISCITELLI, 2008, p. 263). Alguns autores/as substituem ou usam de modo intercambiável com a expressão “interseccionalidade” a expressão “categorias de articulação” (a exemplo de BRAH & PHOENIX, 2006). Ainda encontramos a expressão *entrelaçamento de opressões* (por exemplo, em COLLINS & TODD, 2000), referindo-se à consideração da assimetria e dominação de gênero (em termos de *identidade* e de *expressão de gênero*) em sua interface com outras variáveis tais como idade, etnicidade, religião, classe, orientação sexual, espécie, funcionalidade/disfuncionalidade, aparência.

O âmbito de variáveis em relação à qual a interseccionalidade do feminismo tem sido discutido é amplo. Apresentamos abaixo um quadro ilustrativo de algumas das quais movimentos feministas têm sido instados a construir uma interface, relacionando-as em termos de um conjunto de polos que pode assim ser configurado, em termos típico-ideais:

mais poder – menos poder
legitimação – deslegitimação
privilegiamento – desprivilegiamento
norma – antinorma
maioria – minoria
superrepresentação – subrepresentação

Categorias em Relação no Mundo Social

CATEGORIA	PADRÃO NORMATIVO	PADRÃO/PADRÕES DESQUALIFICADO(S)	EXPRESSÃO DENOTATIVA DO EXERCÍCIO DA DESQUALIFICAÇÃO
Sexo	Homem	Mulher	Machismo
Gênero	Masculino	Feminino	Machonormatividade
	Binarismo	Transgênero	Transfobia
Classe	Burguesia/classe média	Classes trabalhadoras	Pauperfobia
Etnia	Branca/caucasiano	Negra, asiática, indígena, parda aborígenes <i>etc.</i>	Racismo
Orientação sexual	Heteronormatividade	Homossexualidade, Bissexualidade	Homofobia
Religião	Cristã	Afro-ameríndio-brasileiras, islamismo <i>etc</i>	Mixofobia religiosa
Funcionalidade	Funcional	Portador(a) de necessidades especiais	Disfuncionalfobia
Idade	Jovem adulto	<i>Muito jovem, muito velho</i>	Puerifobia/gerentofobia
Aparência	Padrão de beleza dominante	<i>gordos(as)/ magros(as); alto(a)s/baixo(a)s; cabelos crespos etc.</i>	Aparencialismo
Espécie	Humanos	<i>Seres vivos não-humanos</i>	Especismo

Fonte – elaboração dos autores

Nossa intenção neste texto é discutir menos o conceito da interseccionalidade no feminismo e mais sobre como ela afeta os cursos de ação do movimento feminista, o engajamento nele e as dinâmicas do funcionamento dos grupos feministas em termos da consideração do que é produzido como resultados esperados e não esperados destes, à luz de contribuições da filosofia política de Rancière, Derrida e outros implicados na reflexão rancièriana.

Passamos a apresentar a noção da interseccionalidade, expressão criada em 1989, por Kimberlé Crenshaw, primeiro como uma *metáfora* que envolveria uma transposição de uma imagem da biologia, remetendo para a ideia de entrelaçamento de processos e variáveis em análises de sistemas biológicos, para depois ser descrita em termos de uma categoria analítica (HENNING, 2015).

A proposta de colocar em interface diferentes maneiras de desigualdade e de opressão sociais pode ser encontrada no campo feminista no notável manifesto publicado por um grupo de negras e lésbicas em 1977, o *Combahee River Collective*, no qual se defendia a abordagem combinada de opressões referente ao gênero, à etnia, à classe, à orientação sexual (Cf. BRAH & PHOENIX, 2006). Ainda de acordo com essas autoras, no próprio movimento feminista abolicionista, ainda no meio do século XIX já se encontrava a junção da luta contra a dominação masculina e contra o racismo.

Desse modo, o fenômeno do *interseccionalismo* que hoje observamos como uma pauta contemporânea do feminismo a partir de fins de 1970, tem como a origem a intersecção entre a luta contra a dominação masculina e dos brancos nos Estados Unidos e também na Inglaterra. Brah (2007) cita sua participação pessoal na criação, em 1978, na Inglaterra, da OWAAD (*Organization of Women of African and Asian Descent - Organização de Mulheres de Ascendência Africana e Asiática*), entidade que promovia desde seu início discussões sobre a experiência articulada de classe social, raça, gênero e diferenças culturais na vida de mulheres *não-brancas*.

Podemos dizer que a interseccionalidade é integrada às pautas feministas a partir da crítica de mulheres negras à não integração na luta anti-racista pelas feministas brancas e ao ativismo masculino negro, que não incluía em sua agenda de lutas o combate ao sexismo (FALCÓN, 2009).

Autoras inaugurais da formação do campo interseccional a partir da primeira metade da década de 1980 são Angela Davis (1981) e bell hooks (1981), que publicam, respectivamente, *Women, Race and Class*, e *Ain't I a Woman? Black Women and Feminism*, precedendo a discussão aprofundada posteriormente feita por Butler (2003[1990]) sobre a problemática do essencialismo e fixismo da categoria *mulher*, na direção da proposta de integração da luta feminista com as contra os racismos e contra a dominação burguesa, vistas como referentes às experiências de mulheres. A elas se seguiram publicações de Lorde (1984) e Collins ([1990] 2000), também no sentido de considerar os modos de entrelaçamento de diferenças sociais agregadas às relativas ao gênero e ao sexo.

Para exemplificar essa produção que propunha a interseccionalidade na análise das relações sociais e de gênero, Butler (2003, p. 20) afirma que:

[...] se alguém ‘é’ uma mulher, isso certamente não é tudo o que esse alguém é [...] o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas [...] [e] se tornou impossível separar a noção de ‘gênero’ das interseções políticas e culturais em que invariavelmente ela é produzida e mantida.

A discussão e a proposta da interseccionalidade tem em certo sentido, a tendência de reforçar certos cruzamentos de marcadores de diferença em detrimento de outros que se tornam secundarizados (com o reforço da triangulação entre gênero, raça/etnia e classe), ou, então enfatizar um marcador sobre os demais, seja, por exemplo, classe social em relação à “raça” e gênero no caso de algumas correntes marxistas. Algumas vezes é possível encontrar, por exemplo, a correspondência entre dominação de classe e dominação de gênero ou raça.

No caso de nossa pretensão inicial, chamou-nos a atenção a agregação do especismo, associando-se à categoria gênero e etnia/raça. Ao invés de reforçar a importância de uma variável sobre outras, consideramos importante discutir como o campo do feminismo é afetado pela interseccionalidade, pensando, a partir da contribuição de Rancière (2005) e outros autores discutidos acima, o jogo de eventuais tensões entre as diversas diferenças observadas nas dinâmicas de grupos feministas.

Dentre outros pontos de questionamento da operacionalização da interseccionalidade, considerada em termos da análise sociocultural mais ampla e especificamente em relação ao feminismo, destacamos ainda os seguintes:

- 1 . A interseccionalidade e a dificuldade de criar um campo geral comum que sirva de base para um movimento forte de questionamento da dominação de gênero, devido à emergência das demandas particulares identitárias referidas à etnicidade, à orientação sexual, ao status cis/trans, à categoria da classe e ao especismo.
- 2 . Como o *mercado* de movimentos/grupos feministas lida com uma conjuntura de culto ao individualismo, que afeta as possibilidades de efetividade política dos novos movimentos sociais.

3 . A gramática da interseccionalidade e a afirmação inadvertida de pontos contra os quais os movimentos sociais em geral e os feministas especificamente conscientemente lutam (RANCIÈRE, 2005).

O MOVIMENTO FEMINISTA TRADICIONAL (MFT) E AS NOÇÕES DE DEMOCRACIA

A partir do final do século XIX e durante o século XX, em algumas sociedades, os movimentos feministas centralizaram sua atuação em termos de luta contra a assimetria entre os gêneros feminino e masculino. A visão binarista deixou de ser questionada, bem como a diversidade da estratificação das mulheres por cujos direitos se organizava a luta feminista, sendo também nesse período omitida a intersecção com temáticas como a do especismo.

Embora o MFT tenha exercido um papel de reconhecida relevância para a conquista de direitos antes negados às mulheres em várias sociedades, apenas mais recentemente questionamentos tenham sido levantados por diversas correntes específicas no campo feminista, a exemplo da Ecofeminismo, do Movimento de Mulheres Lésbicas, de Mulheres Negras, incluindo-se o discurso antiespecista, atacando-se mais fortemente o funcionalismo estrutural e o senso comum marcado pelo patriarcalismo, misoginia, racismo e especismo, denunciando a arbitrariedade da agenda implícita das socializações hegemônicas em várias sociedades. O MFT, em seus esforços para desvelar a ideologia androcêntrica da socialização dominante em várias sociedades, revelou uma tendência a se constituir pela negação dos elementos e aspectos do modelo da dominação masculina que combatia: a sociedade oprimia as mulheres; o MFT era liberador; a primeira era *elitista*; o segundo, *popular*; uma *reproduzia*; a outra *revolucionava as relações de gênero*.

Os primeiros impactos do MFT, há cerca de 70 anos atrás, foram sentidos em diversos setores da vida social em várias sociedades ocidentais. As correntes feministas assim denominadas resultaram em ênfases que se transformaram ao longo do tempo. Nos anos de 1960, por exemplo à centralidade da luta feminista contra a dominação masculina – abordada em termos de patriarcalismo e/ou misoginia – foram agregadas outras lutas, transformando-se os MFT em porta-vozes de mulheres “politicamente progressistas”, “democratas” e

comprometidas com a transformação dos arranjos sociais mais amplos nos quais se inscreve a realidade da assimetria entre gêneros.

A contribuição do MFT para a transformação das relações de gênero é inegável: os conceitos que colocou em circulação tais como os de patriarcalismo, de misoginia, de invenção cultural da masculinidade e da feminilidade e outros, mudaram a maneira pela qual os lugares das mulheres e dos homens são compreendidos, suspendendo sua naturalidade a partir de suas concepções e práticas inerentemente políticas. Todavia, olhando de uma perspectiva mais ampla, as desigualdades de gênero em várias sociedades persistem. Na sociedade brasileira, de modo geral, as escolas, igrejas, a linguagem publicitária hegemônica, continuam contribuindo para a reprodução da dominação masculina e poderíamos dizer que a revolução ainda está por ser feita. Alguns dirão que esse é um longo caminho a ser percorrido, uma luta difícil, e que, apesar das eventuais derrotas e erros cometidos, o MFT estabeleceu o caminho *certo* e mais esforços devem ser realizados na direção por ele proposta.

Por outro lado, argumenta-se que é hora de repensar os pressupostos básicos do MF para tornar possível uma compreensão do que foi feito e em que as rotas, estratégias e pautas devem ser modificadas, inclusive para enfrentar os desafios de construir modelos de sociedade mais simétricos tanto no que se refere às relações de gênero, como também em termos de simetria de raças, etnias, orientações sexuais, padrões de beleza e entre as espécies, integrando na agenda da luta feminista aspectos que o MFT excluiu.

Ao longo deste artigo argumentamos que o MFT e os Novos Movimentos Feministas (NMF) caminham em diferentes níveis, de modo que um não invalida o outro, mas enfatizamos a emergência dos segundos. Isso significa que defendemos que os esforços e conquistas do MFT não devem ser desprezados, e é necessário tomar como objeto de análise alguns de seus fundamentos e os dos NMF, se queremos entender suas limitações enquanto uma teoria política da mudança social pretendida pelos Movimentos Feministas em sua generalidade.

OS NOVOS MOVIMENTOS FEMINISTAS (NMF)

Nesse grupo colocamos a proposta de agregação da interseccionalidade à luta feminista, representada pela emergência dos Movimentos de Mulheres Negras, dos Movimentos das Mulheres Lésbicas e os movimentos feministas que adicionam a luta contra o especismo, quer seja em uma linha de Ecofeminismo Vegetariano, quer seja na vertente do Ecofeminismo Vegano. Nossa análise aqui inspirada mais centralmente pela teoria política rancèriana destaca alguns fundamentos dos NMF que colocamos como objeto de nosso questionamento, apresentados a seguir.

Primeiro fundamento: a desigualdade como um ponto de partida

Um dos pressupostos dos movimentos sociais de esquerda, e dos NMF, ironicamente partilhado com os esforços mais conservadores da sociedade de dominação masculina, heteronormativa, racista e especista, é o da desigualdade em geral e da desigualdade estratificada como elementos a serem combatidos. A desigualdade é apresentada como algo dado, como um estado de coisas óbvio, devendo ser confrontada através de uma ‘mistura certa’ de políticas e de práticas: negras/negros, homens e mulheres pobres, nordestinas/os teriam capacidades inferiores às dos/das brancos/as, ricas/os, sudestina/os; as mulheres em geral ganham menos do que os homens, e as mulheres negras também menos do que as brancas, mesmo desempenhando as mesmas funções; há uma distribuição desigual da riqueza e a/os pobres, bem como os outros animais têm majoritariamente menos acesso aos direitos básicos do que a/os rica/os e os humanos.

Pensando não apenas em termos do feminismo, mas em termos de *direita* e de *esquerda*, as correntes discordarão a respeito do que fazer quanto a essas situações de desigualdade: algumas propõem o aumento da *liberdade de escolha*, através da remoção das restrições e do assistencialismo; outras propõem a redução/eliminação de desigualdades pela criação de dinâmicas sociais que *deem voz à/os marginalizada/os*.

Todos os polos/correntes eventualmente oponentes reconhecem a *desigualdade* como uma *realidade* que requer estratégias certas de assistencialismo e de planejamento. O principal a resolver seria encontrar o ponto ótimo de equilíbrio de políticas, assistencialismo,

intenções, educação e distribuição de recursos, a partir do qual as desigualdades seriam resolvidas, e no caso dos de *esquerda*, seria subvertida a atual ‘ordem’ das coisas.

Para as correntes de ‘esquerda’, como também para o MFT e os NMF, a igualdade é definida como algo a ser produzido na linha final de uma corrida sem fim. Todos os que se incluem no espectro dos que se declaram lutando pela igualdade estratificam e especificam as desigualdades, enfatizando seus poderes específicos de determinação da realidade socialmente construída.

Segundo fundamento: a/os cidadã(o)s podem/devem ser construída(o)s

Uma figura chave mobilizada no processo de combate à desigualdade é a da/o *cidadã/o republicana/o*, com sua/seu *compromisso/responsabilidade com o bem comum*. Formar a/o cidadã/o, uma das principais funções dos processos de socialização mediados por várias instituições sociais, é vista como a garantia da agência individual, como seu empoderamento, necessário para literalmente *mudar o mundo* e assim realizar as promessas da *futura sociedade desejada*. À atriz/ao ator *empoderada/o* seria dada a voz através do *gerenciamento das desigualdades*, sendo sua capacidade de agir resultado do planejamento racional de estratégias de luta e de socialização capazes de habilitar os diversos estratos de silenciada/os a encontrarem *sua voz*, de modo a participarem na construção de uma sociedade mais democrática e equânime.

Mais uma vez, a *esquerda* e a *direita*; o MFT e os NMF coincidem quanto ao papel do sujeito, quando não nas estratégias, sendo para estes os novos modelos de socialização de gênero vistos como centrais para a *mudança*. Esse sujeito é produzido e empoderado através de teorias e métodos para transformar as desigualdades básicas em igualdade. Resumidamente, adota-se a premissa dos fundadores da república moderna segundo a qual a/os ‘cidadã/os’ são ‘produzida/os e não ‘nascida/os cidadã/os’. Essa produção de cidadã/os republicana/os, esse processo consciente de transformação ou *facilitação* da transformação, se basearia na ideia de que *moldando as subjetividades dos indivíduos, a sociedade será transformada*.

Essa maneira particular de conceber a moldagem como uma estratégia de governo está embebida na noção de progresso, um *continuum* temporal no qual estão envolvidas certezas e incertezas quanto ao futuro, cuja base pode ser remetida ao pensamento iluminista e à formação das sociedades nacionais europeias, a qual permeia as maneiras pelas quais tanto a *esquerda* quanto a *direita*; o MFT e os NMF concebem a *produção de subjetividades*.

Sem querer tornar intercambiáveis o pensamento da ‘direita’ e o da ‘esquerda’, o do MFT e os dos NMF, ressaltamos que as ideologias diferem conforme é indicado nos qualificadores atribuídos às palavras ‘cidadã’ e ‘cidadão’ e aos sentidos que lhes são atribuídos. ‘Participativa/o’, ‘responsável’, ‘ética/o’ podem ser encontrados em todos os pontos do espectro político (é difícil encontrar discursos em que esses adjetivos não apareçam), embora apontando para intenções e imaginários diversos. No caso dos NMF, o foco central é na desigualdade estrutural e nas questões ideológicas de consciência de classe, gênero, raça e como centrais para o problema da reconstrução social.

Nossa argumentação aqui é a de que as mudanças propostas pelos NMF concernentes às relações de gênero, de raça e entre espécies podem ser entendidas sob uma chave interpretativa em certo sentido comum ao observado no MFT. Nos NMF, ao pressuposto da desigualdade estrutural de gênero/raça/espécie é agregada uma qualidade fenomenológica: cada grupo designado possui sua especificidade e possui seu próprio estoque de obstáculos a superar; somente se as mulheres que estão sob dominação masculina, mas também referida à raça, à orientação sexual dominante e ao especismo são libertadas se criará uma sociedade nova potencialmente utópica. Libertar as mulheres negras, as mulheres lésbicas, as, mulheres pobres oprimidas e dominadas implicaria, portanto, em *lhes dar o poder de controlar modelos de socialização de modo a impor moldagens das mulheres e homens*, o que resultaria no planejamento e moldagem dos sujeitos de acordo com novos interesses.

Se as mulheres em geral, as mulheres negras, as mulheres lésbicas e as mulheres pobres e gordas forem competentes em tornar hegemônicos modelos socializadores anti-androcêntricos, anti-racistas, anti-homofóbicos, anti-pobres e anti-especistas não haveria mais desigualdades e os grupos marginalizados e dominados controlarão seu futuro, e então as

imagens propostas no início deste artigo – aquela de um sonho de democracia – se tornará realidade.

Terceiro fundamento: *a democracia pode ser institucionalizada através do controle dos processos de socialização*

O que constituiria a base da visão que instauraria a sociedade de relações entre gêneros, entre raças, entre classes, entre espécies, entre indivíduos homo e heterossexuais democráticas? Para os NMF a noção de democracia nas áreas citadas como exemplares se relaciona como a possibilidade de que *grupos oprimidos participem e tenham sua voz ouvida*. A visão da democracia de gênero, de raça, de classes e de espécies se fundamenta na necessidade, às vezes contraditória, de *fazer coincidir o bem comum com a representação das minorias sem voz*.

É central para esse ideal o imperativo moral de que a democracia pode e deveria ser institucionalizada. Isso significaria fazer uma divisão igual e justa de poder entre os grupos envolvidos, através da concepção e implementação de uma mistura certa de mudanças estruturais, institucionais e hermenêuticas, necessárias para fazer a democracia acontecer, ao mesmo tempo em que seriam removidos todos os obstáculos para sua realização. Mergulhada na esperança democrática da participação e do consenso social total está também o medo das consequências de não seguir esse caminho e viver nas antinomias da democracia.

A TEORIA POLÍTICA DO E SE?

Embora os escritos de Rancière são claramente preocupados com questões que vão além das problemáticas específicas ao campo da Educação, sua recepção brasileira se dá através de discussão por ele proposta sobre as sombras dos processos pedagógicos, graças ao *Mestre ignorante: cinco lições sobre autonomia intelectual* (2005). Mesmo nesse livro, Rancière estava mais preocupado em desafiar uma visão de mundo particular dominante também fora do campo educacional. Sua proposta central é mesmo a da (*im*)possibilidade de uma *democracia institucionalizada*.

O pensamento político de Rancière¹⁶ pode ser visto como fundamental para a crítica de movimentos sociais em geral que estabelecem pressupostos através dos quais a desigualdade pode se tornar igualdade, enunciando-se a aparentemente simples questão nos moldes da expressão ‘e se?’ – e se a gente começasse com a *opinião* da igualdade, ao invés daquela sobre a desigualdade, de forma a nos forçar a suspender o/suspeitar do ‘senso comum comum’ e do ‘senso comum erudito’, com os quais haveria uma forte necessidade de ruptura.

‘E se partíssemos da igualdade?’ A questão de Rancière (2005) não é sobre a realização de promessas de igualdade semelhantes às que estão nas constituições (“todos são iguais perante a lei”); trata-se de explorar as possibilidades de inverter os pressupostos sobre os quais se tem tentado fundamentar a democracia, a igualdade e o empoderamento dos classificados como *excluídos*. Sua teoria política se relaciona à produção de conhecimento e de categorias, à implementação de políticas e ao funcionamento de instituições; ao posicionamento do sujeito e ao relacionamento dele com o mundo, de modo a revelar como as desigualdades estão inscritas mesmo nas lutas *democráticas* que se enunciam como contribuições para criar um *mundo mais justo*.

Esse é o centro da questão de Rancière: o que aconteceria se a igualdade fosse nosso ponto de partida e não o final da linha dessa corrida sem final? Partindo dessa inversão, o autor nos permite desvelar os eventuais pressupostos subjacentes fundamentais de várias formas de pensar e teorizar, inclusive os dos movimentos sociais em geral e especificamente os dos Movimentos Feministas, expondo as limitações das *racionais* cujos princípios reinscrevem em si, carregando como a um cadáver de que não conseguem se livrar – a desigualdade –, afirmando, desse modo, o que os pensamentos que se autodefinem como ‘libertários’ e ‘progressistas’ tentam veementemente extinguir.

¹⁶ Que tem sido desenvolvido em obras tais como: *O desentendimento - Política e Filosofia*, trad. Ângela Leite Lopes. São Paulo: Ed. 34, 1996; *A noite dos proletários: arquivos do sonho operário*. Trad. Marilda Pereira. São Paulo: Cia. das Letras, 1988; *O Mestre Ignorante: Cinco Lições Sobre a Emancipação Intelectual*. Autêntica, 2004; *A partilha do sensível: estética e política*. Trad. Mônica Costa Netto. São Paulo: EXO experimental org.; ed. 34, 2005; *Nas Margens do Político*, trad. V. Brito, J. P. Cachopo, Porto, Dafne, 2010 (1998); *Estética e Política. A Partilha do Sensível*, com entrevista e glossário por G. Rockhill, trad. V. Brito. Porto: Dafne, 2010 (2000); *O Ódio à Democracia*, trad. Mariana Echalar, São Paulo: Ed. Boitempo, 2014 (2014).

Para Rancière, a igualdade e a desigualdade não são fatos para serem comprovados, mas *opiniões*, que funcionam como o suporte prático sobre o qual nosso pensamento e seus desdobramentos se constroem, destilando relações complexas, caracterizadas por ambiguidade e densidade, capazes de subverter as relações óbvias entre *inteligências*, *subjetividades*, *elipses individuais* em contato. Focalizando especificamente o campo da Educação, ele afirma:

Nossa questão não é provar que todas as inteligências são iguais, mas ver o que pode ser feito a partir dessa suposição. Por isso, para nós é suficiente que essa opinião seja possível – quer dizer, não reconhecemos nenhuma hipótese oposta a ser colocada sob teste empírico. (RANCIÈRE, 2005, p. 72)

Tratar-se-ia de formular obstruções conscientes à *opinião* da desigualdade originária, de modo a confundir certezas e de fazer com que o inusitado brote nos espaços sociais. Os resultados de adotar a *opinião* da igualdade podem, então, aflorar independentemente das vontades dos indivíduos implicados nos processos sociais; não serão o resultado de ideias, teorias, lógicas analíticas ou psicológicas, mas o efeito da luta para se permanecer fiel ao ponto de partida adotado contra a corrente.

As inúmeras evidências da desigualdade, como mencionadas acima, têm levado a diversas estratégias e avaliações a respeito de como chegar à igualdade, a partir dos vários pontos do espectro político. Um dos mais importantes pontos do pensamento de Rancière é que a forte evidência da desigualdade fez com que movimentos sociais os mais diversos passem, recorrentemente de modo inadvertido, da percepção da desigualdade para a afirmação ontológica dela, como se ela fosse uma condição inerente ao mundo. As pessoas são diferentes e, *portanto*, desiguais, sendo nossa tarefa escolher a igualdade como um *paraíso perdido* – impossível de alcançar, embora todo esforço *progressista* seja visto como uma contribuição para encontrá-lo.

Fazendo essa reflexão em relação à produção de *subjetividades femininas cidadãs*, acima discutida, os movimentos feministas em geral e mais especificamente os NMF, que se autoproclamam como contribuidora para a construção de uma sociedade mais igualitária inscreve a desigualdade em suas lutas como sua condição ontológica. Em outras palavras, a moldagem de ‘subjetividades cidadãs’ é definida como uma maneira de administrar as

pessoas que são fundamentalmente desiguais, sendo essa desigualdade algo que tornaria a socialização e as lutas políticas construídas no campo do feminismo uma ferramenta para alcançar uma potencial igualdade.

Nesse processo, as mulheres, definidas a partir de sua condição de gênero, mas também de raça, classe, orientação sexual como objetos das políticas de subjetividades específicas, são diferentes daqueles que dominam a *expertise* necessária para produzir os ‘sujeitos cidadãos desejados para a sociedade do futuro’. É essa operação de moldagem aparentemente bem intencionada pelos movimentos *libertários* em geral e especificamente os feministas, realizada em nome da democratização, da equalização da sociedade, que, segundo Rancière, continua produzindo hierarquizações e exercitando a *paixão pela desigualdade*.

Para apreender as implicações do pensamento político de Rancière, vamos examinar exemplos concretos de movimentos feministas contemporâneos em sua articulação da generalidade e das especificidades das lutas das mulheres. O que os movimentos feministas tradicionais poderiam oferecer para os ‘grupos oprimidos’ e ‘silenciados’ de mulheres negras, lésbicas, pobres, camponesas (para citar apenas algumas das especificidades dos estratos definidos por características que acentuam a desigualdade em termos de partilha de poder, aludindo para setores sub-representados no campo social em geral e no subcampo do movimento feminista e da política formal)? Seguindo os fundamentos dos NMF, se alguém quer contribuir para contemplar as lutas das mulheres precisará falar a linguagem, representar os interesses e encorajar a ‘formação da consciência dos grupos oprimidos’ no que se refere a relações de gênero, mas também de raça, de classe, de orientação sexual, dentre outras características estratificadoras.

A principal questão aqui emerge quando esses grupos ganham a qualificação de *oprimidos*, para poderem ser incluídos no consenso que molda o que pode ser visto, ouvido ou sentido nas lutas feministas. Propomos a discussão de uma condição ontológica que faz da desigualdade a opinião *a priori* na luta pela igualdade, instalando partilhas específica do sensível. As categorias através das quais sentimos o mundo, a *rationale* implicada nessas categorias e nas maneiras pelas quais operamos e através da qual funciona o *policimento* da ordem social.

A partilha do sensível nega o dissenso através do policiamento que coloca em funcionamento. O dissenso é o que Rancière identifica como a mais central expressão da política, a qual desafia o consenso perceptivo que mobiliza a partilha do sensível, sendo a instância na qual as práticas democráticas podem emergir.

Nesta nossa pesquisa adotamos o pressuposto epistemológico foucaultiano subjacente a esse argumento segundo o qual é impossível a separação entre teoria e prática, linguagem e realidade, texto e contexto, concebendo teoria enquanto prática, a linguagem como produtora, um contexto como um conjunto de textos.

O pensamento de Rancière é útil para entender as maneiras pelas quais tais divisões instauram um solo de autoritarismo no qual floresce viçosa a desigualdade nas ordens do enunciado e das práticas. Ou seja, as categorias não são apenas classificações que devem ser submetidas à mudança. Elas emergem de quadros referenciais de práticas discursivas historicamente produzidos, os quais as fazem inteligíveis, e a parte sobre as quais se deve atuar.

Para que exista um *novo movimento feminista*, é necessário existir uma inscrição *a priori* das mulheres estratificadas de acordo com a raça, a classe, a orientação sexual enquanto *oprimidas*, uma fronteira que separa dentro do campo das mulheres grupos cujas características são estabelecidas pelas portadoras da libertação, no mesmo movimento através do qual estas inscrevem intencionalidade e agência, fazendo os atos de emancipação possíveis.

A reinscrição da diferença, da desigualdade, no mesmo ato de tentar a conquista da igualdade, coloca em evidência a opinião a respeito da desigualdade, que fundamenta a ação. Os *grupos oprimidos* se constituem então aqueles das que têm *necessidade de ajuda*, aqueles cujos interesses, uma vez *consensualmente determinados*, precisam ser *defendidos*. Os grupos das especificamente *oprimidas* devem ser incluídos na ordem de representações da qual eles foram deixados de fora. Essa tarefa de libertação é tomada pela direção dos NMF, que nomeiam os sujeitos e ordenam as sensibilidades que levam à sua emancipação.

Através do pensamento de Rancière, podemos transcender as intenções dos atores que devem definir e resgatar as *desiguais* para um melhor entendimento dos princípios que

estruturam as estratégias políticas de seu resgate. A noção rancièriana de política contribui para delinear uma nova perspectiva sobre a seguinte questão: se os esforços atuais para produzir arranjos sociais mais democráticos em termos de gênero raça, classe e espécie se fundamentam na afirmação da desigualdade, como se pode esperar a subversão da ordem das desigualdades? Essas estratégias são políticas ou parte do policiamento da ordem social, exercitado na constituição do consenso a respeito das divisões entre as mulheres? Se a tarefa é prover voz para grupos conceitualmente estabelecidos, logo de partida, como ‘não tendo voz’, as ações precisam resultar da reconfiguração dos seus pressupostos de forma a possibilitar alternativas diferentes daquelas definidas pelo policiamento da ordem social, mantendo-se o compromisso com as lutas dos novos movimentos feministas, ainda que não com suas estratégias.

POLICIAMENTO COMO A NEGAÇÃO DA *POLÍTICA*

Neste ponto é importante voltar para diferentes níveis através dos quais essas respostas para o problema da viagem na direção da igualdade, como mencionado na acima. Para responder à questão se o pensamento político de Rancière invalida os esforços tais como os feitos pelos NMF, precisamos distinguir mais claramente entre *policimento* e *política*.

Entendemos a noção rancièriana de policiamento como “uma ordem referida às corporalidades, a qual define a alocação dos corpos, suas maneiras de fazer, de ser, de dizer e os localiza, nomeia e destina a certas tarefas” (RANCIÈRE, 1996, p. 30). As políticas de subjetivação feministas seccionadas são inerentemente ligadas aos *policimentos*, e, portanto, à ideia de estabelecimento de um consenso, o qual implica em uma partilha entre os grupos representados, esta por sua vez baseada no pressuposto da desigualdade entre aqueles. Quando os grupos previamente excluídos expressam seus interesses e preocupações específicas, as políticas de representação objetivam incluí-lo, primeiramente pela nomeação que deles fazem (mulheres negras, mulheres camponesas, mulheres lésbicas, mulheres pobres *etc.*) e ao mesmo tempo atuam para fazê-lo parte da ordem social.

A própria classificação dos grupos ou populações é um processo de policiamento que nega a política. Classificar não é somente identificar quem deve ser incluído em uma ou outra

categoria, mas implica em um conjunto de regras e padrões que ordenam e listam os sujeitos sobre os quais a retificação, a ação restauradora, a transformação/compensação deverão incidir.

A política, por outro lado, é entendida como a verificação da igualdade em atos que confrontam o sensível – a classificação resulta de uma disputa entre os que são esperados como não participantes dela, de um dissenso, de um *desentendimento*. Isso pode ser encontrado em momentos efêmeros, nos quais o que é possível ver, pensar, fazer e esperar é forçado a se transformar. Ela é um movimento que precede qualquer fixação inscrita em qualquer partilha, supondo um dissenso que confronta o *erro* fundamental de toda ordem de desigualdades, desvelando no fundamento básico da partilha a total ausência de base e portanto a absoluta contingência de qualquer que seja a ordem social (RANCIÈRE, 1996).

Seguindo a distinção entre política e policiamento, torna-se mais claro como os NMF, ao naturalizarem as especificidades no campo das lutas feministas podem ter caído no reino do policiamento. A partir da discussão feita acima, a inscrição mesma de um consenso sobre a nomeação dos grupos das oprimidas e silenciadas operacionaliza uma hierarquização que naturaliza a desigualdade.

A classificação dos grupos oprimidos instaura comparações em um *continuum* de valores que produz o deslocamento das mulheres classificadas de acordo com as especificidades da possibilidade de estar na média, colocando em curso um processo que as torna incluídas mas não participantes comuns. A classificação de estratos específicos de mulheres *oprimidas* aparece como o excesso do arranjo social, sendo classificadas e representadas, incluídas, na ordem social enquanto grupos com um conjunto particular de características, não lhes sendo dado um lugar no espaço das mulheres consideradas genericamente. A partir da teoria política de Rancière (*idem*), pretendemos entender as limitações intrínsecas aos grupos feministas cujas *rationales* reinscrevem as diferenças para tornar as ações libertadoras das mulheres possíveis.

A noção rancièriana de crença na igualdade pode ser compreendida como o reconhecimento de diferença sem profundidade, nos termos de Deleuze & Guattari (1995), que colocam o rizoma como uma ferramenta para ajudar a descrever uma “superfície sem

profundidade”, na qual se encaixam semelhança e diferença, sendo esta concebida como não-hierárquica e plana, reforçando a crença na/opinião da igualdade.

Para Deleuze & Guattari (1995) seríamos considerados todos igualmente diferentes. O que se segue não é um problema para ser solucionado, mas uma compreensão das intersecções e das várias manifestações não fundacionais da igualdade. Enquanto a árvore das diferenças comparativas articula e hierarquiza localizações, o rizoma é totalmente diferente, sendo um mapa/um diagrama e não um localizador. O que diferencia um mapa/diagrama de um localizador é que ele é totalmente orientado na direção da experimentação em contato com o real (DELEUZE & GUATTARI, *idem*).

Enquanto a árvore enraizada – nesse caso a opinião da desigualdade que dá suporte aos NMF – inscreve seus fundamentos e produz uma diferença baseada nas desigualdades que ela proclama querer extinguir, a igualdade rizomática e seus momentos de visibilidade emergem como uma força política e se transforma nas maneiras pelas quais vemos e experimentamos o mundo em geral e particularmente o espaço das políticas de novas subjetividades de gênero.

Pensar as lutas feministas através da *opinião da igualdade* não somente expõe o policiamento envolvido nas ciladas da diferença presentes na maioria dos esforços dos democratizantes dos NMF. Quando usadas em justaposição, a compreensão rizomática da diferença e da igualdade confronta a lógica do estilo comparativo que dá fundamento a todas as instâncias de planejamento/moldagem dos sujeitos sociais e a sua negação da democracia.

Vejamos um exemplo adicional relativo às consequências da lógica implícita às diferenças comparativas. Voltando para as cenas mencionadas no início do texto, não é difícil perceber como a participação do tipo *árvore enraizada* produz a/o cidadã/o democrática/o, classificando seus sujeitos e a partir daí ordenando seus comportamentos hierarquicamente. Nelas a diferença se institui através da constituição da partilha do reconhecimento pelo qual se luta. Se as condições majoritárias da produção do consenso são encontradas, a moldagem e o policiamento das militantes – sujeitos podem ser implementados. Colocando o campo dos movimentos feministas com referência à ordem social, as militantes podem então participar como “cidadãs democráticas”, capazes de interpretar o mundo criticamente e de participar de

uma comunidade com objetivos comuns. Isso se a desigualdade pudesse ser usada para produzir um arranjo social igualitário; se só pudéssemos chegar ao consenso construído a partir das diferenças entre as mulheres (de raça, de orientação sexual, de situação em relação ao padrão estético dominante, à classe *etc.*) e entre os humanos e os outros animais.

Todavia, formas determinantes e agentes da luta feminista irão inevitavelmente operar contra as partes que não se constituíram como partes, as quais podem incorporar outras formas de (não)participação ou de (in)ação, pela comparação dentro do campo dos movimentos feministas. Mais uma vez, a questão é não perceber a mistura *correta* de políticas e estratégias para incluir todas, já que a democracia não é um problema a ser solucionado. A democracia pode acontecer e não pode, por maiores que sejam os esforços para planejá-la e contê-la, por mais que nos movamos para longe da política e entremos no reino do policiamento.

DEMOCRACIA E JUSTIÇA

Questionar os dogmas da institucionalização e planejamento da democracia, expondo os perigos envolvidos no estilo comparativo de pensar que produz a partilha e a reinscrição da desigualdade em todo esforço para apagá-las aponta para uma compreensão dos movimentos feministas como movimentos pela simetria de gênero não apenas como uma impossibilidade, mas como algo que pode ocorrer e desaparecer continuamente, desde que ousemos pensar em termos da “opinião da igualdade, da crença na igualdade”. A partir de agora passamos a agregar a contribuição de Derrida ao argumento inspirado em Rancière (2005).

Em vários de suas obras, Derrida (1990, 2002, 2004) apresenta a noção de “democracia por vir”, relacionando-a à justiça e à (im)possibilidade da sua experiência. Segundo esse autor, a democracia permanecerá por vir, primeiro, porque ela tem a estrutura de uma promessa e não de uma certeza de algo que pode acontecer amanhã, de modo previsível, controlado, mas como “a memória daquilo que carrega o futuro, o por-vir, o aqui e o agora” (DERRIDA, 2004, p. 331); segundo, porque a democracia, como um sistema que acolhe críticas, nunca poderia ser finalizada, completada. O seu caráter “por-vir” representaria a impossibilidade de nomear o que e quem passaria e o que e quem não passaria

e a incondicionalidade disso. Finalmente, “a democracia por-vir estaria inextrincavelmente ligada à noção derridariana de justiça, entendida como uma disjuntura, um ser fora de controle, uma experiência do impossível” (DERRIDA, 1990, p. 947).

A justiça, concebida como infinita, incalculável, rebelde em relação às regras e estrangeira quanto à simetria, heterogênea e heterotópica, encontra-se triangulada com a lei e o direito, isto é, o sistema de prescrições regulamentadas e codificadas, calculável, estabilizável e estatutário, fazendo a separação tanto entre o possível e o impossível quanto entre o acidental e o necessário (DERRIDA, 1990). Nenhuma responsabilidade e/ou justiça podem ser atribuídas a qualquer decisão que é pré-decida em códigos e regulamentos.

Em outras palavras, a lei traz a certeza para o campo do indecidível. Nesse sentido, nunca podemos dizer hoje que uma decisão é justa, somente que é ou não legal/legítima. A democracia, Derrida argumenta, se fundamenta na abertura do espaço para a experiência da *aporia* da justiça, no qual se decide sobre algo indecidível, permitindo uma experiência do impossível e a atribuição da responsabilidade em termos de uma ética de uma abertura afirmativa para o outro antes de qualquer questionamento (DERRIDA, 1991). Isto significa uma responsabilidade em termos de uma hospitalidade incondicional em relação ao outro, a qual não pode ser institucionalizada ou planejada.

Usando uma linguagem diferente e outro estilo de argumentação, podemos reconhecer similaridades entre a distinção que Rancière faz entre *política* e *policimento* e a que Derrida faz entre *justiça* e *lei/Direito*. A democracia, poderíamos dizer, pode acontecer naqueles momentos indecidíveis nos quais se expõe a tensão entre justiça/política e lei/policimento, entre o incalculável e o calculável, entre a igualdade de todos e as condições de desigualdade que inspiram as lutas pela igualdade. Como tal, o planejamento dos sujeitos nega a democracia e a justiça, pela neutralização da possibilidade de uma experiência responsável através de uma resposta esperada, através da transformação do dissenso em um problema para ser resolvido por um consenso. Segue-se que a democracia permanece, e sempre permanecerá, algo *por-vir*, mesmo porque ela continuamente abre espaços para a experiência do impossível.

A entrada de Derrida em cena possibilita uma analítica diferenciada, sem que nos engajemos em lógicas de modos comparativos que instauram os *pastores* e as avaliações das

desigualdades. A desconstrução, como proposta por Derrida, embora não seja nosso tema aqui, expressa um estilo de pensamento que confronta o logocentrismo da analítica ocidental, o qual desvela a fragilidade da tirania exercida pela aceitação da autoridade, expressa na noção rancièriana de política. No seu *Adieu to Emmanuel Levinas* (1999), Derrida propõe uma analítica do ponto de vista de uma hospitalidade cosmopolita, a qual exige a revisão das essências atribuídas à divisão entre filósofos, os cientistas sociais e os *pobres*. Focalizando a diferença de um ponto de vista que iguala justiça a desconstrução e definindo estas como aporias colocadas em curso na formação ética dos seres, Derrida reconhece o “outro” como central para ela, rejeitando os atos de comparação que fazem os *outros* diferentes e separados dos que realizam as comparações. Nos termos rancièrianos, essa hospitalidade em direção aos *outros* só é possível se eles forem *nossos iguais*, sendo essa a única condição de que pensemos a (im)possibilidade da democracia.

Voltemos uma vez mais para as cenas descritas no início deste artigo sobre uma hipotética assembleia dos movimentos feministas. A imagem de um campo feminista “democrático” como um ambiente planejado no qual todas as participantes são concebidas como representantes de grupos delimitados, e no qual as regras para a participação são pré-estabelecidas pelos ideais específicos de racionalidade e consenso, não passa da *alusão a uma lei*. Mesmo que o produto final, no caso das negociações relativas às pautas dos movimentos, possa ser visto como uma possibilidade de incerteza mobilizada quando o processo de discussão começa, tudo naquelas cenas está planejado, mesmo a possibilidade de contestação e o debate respeitoso. Algumas assembleias como as descritas provavelmente representem um policiamento “melhor” do que o que acontece em situações na qual ninguém é ouvido, na qual é negada qualquer diferença. Todavia, nada nos cenários apresentados indica a possibilidade de ruptura com a partilha do sensível que lhe é subjacente – nada aponta para a ruptura com a desigualdade, que serve como seu fundamento, de modo a possibilitar uma ação que possa ser descrita como autenticamente responsável, isto é, configurada fora dos limites da segurança das regras.

A crítica aqui delineada pretende ir além dessa versão particular de “movimento feminista democrático” apresentada. Convidamos as/os leitores a imaginarem suas próprias

visões de lutas feministas desejadas. No momento em que as imagens forem formadas, no instante mesmo em que a “luta feminista democrática” se tornar realizável é o momento em que a democracia escapa e estaremos outra vez no reino do policiamento, da lei. A “luta feminista democrática” deve permanecer sempre uma promessa, algo “estrangeiro à ordem das nossas possibilidades, à ordem do ‘nós podemos’” (DERRIDA, 2004, p. 329). Ela precisa se manter como algo indecível, talvez apenas como uma possibilidade radical a ser decidida e tornada *real*.

Mantivemo-nos, ironicamente, no reino da atitude iluminista do racional e do inteligível, mas de qualquer forma trouxemos propostas tais como a de *tentar* formas diferentes de considerar como o ontológico e o político se “dobram” um sobre o outro. Fazendo isso, propomos compreensões alternativas sobre as lutas feministas e a democracia, e sobre os movimentos feministas democráticos como uma promessa (*im*)possível.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

189

A ‘opinião da igualdade’, como podemos ver, reposiciona as lutas feministas como uma *impossibilidade*, não no sentido de algo que *ainda não foi possível* realizar, mas no que se refere a sua estrutura inerente, a sua característica de algo que precisa se manter sempre como uma promessa. Na base dessa promessa estão as *impossíveis* experiências de democracia, as quais, no espaço do indecível, acontecem e “desacontecem” sem terem sido planejadas. Tais experiências não podem ser categorizadas como democráticas (ou justas) no momento em que acontecem, com a intenção de reprimi-las ou repeti-las. Essas instâncias fugidias, nas quais a igualdade desafia as condições desiguais, reafirmam-se fora da esfera de qualquer esforço de planejamento da sociedade, realizados para agenciar políticas de subjetividades de gênero, raça, classe, orientação sexual, dentre outras, relacionando-se de modo imprevisível, às vezes de acordo com os objetivos explicitados pelos novos movimentos feministas, às vezes na direção contrária a eles – fazendo flamejar a interseccionalidade como uma manifestação do que Freud chama de *narcisismo das pequenas diferenças*, o que resulta em lutas e enfrentamentos desqualificadores e policiadores internos ao campo dos feminismos contemporâneos.

O trabalho intelectual e prático realizado pelas feministas em nome da democracia e da igualdade tem, segundo certos pontos de vista, em muitos casos, afetado as condições de vida das pessoas envolvidas, à medida em que complexifica a compreensão de certos processos implicados nas lutas realizadas pelos movimentos contra a assimetria de gênero. Todavia, a opinião da desigualdade, frequentemente o que dá suporte aos esforços para implementar ou institucionalizar o que chamaremos de democracias de gênero, com vieses de regimes simétricos de relações entre as raças, as classes, as gerações, as orientações sexuais, as gerações, as espécies, os biótipos, pode terminar por funcionar como obstáculo para a emergência de momentos nos quais o ponto central do *status quo* da desigualdade poderia ser desafiado, inscrevendo as práticas *libertadoras* no reino do policiamento, do biopoder (Cf. FOUCAULT, 1988).

A noção de que a/o *cidadã/o/agente* será construído através de um processo de classificação interna ao campo, destinada a dar conta das especificidades da experiência se ser mulher, no qual são propostas que as mulheres construam a consciência de sua identidade ou papel como um requisito para transformar o mundo não resulta necessariamente no questionamento da desigualdade. Pelo contrário, produz uma codificação que reafirma a hierarquização e a necessidade de “pastora/es”, de “emancipadora/es”, que portariam as conclusões e o poder de configurar os caminhos e modos de conscientização e libertação, sendo, portanto, habilitada/os a guiar os processos.

Implícita aos esforços para o planejamento da *democracia* está a lógica do estilo comparativo, que naturaliza a partilha do sensível e destina papéis e funções dos “oprimidos”, “sub-representados”, “marginalizados” a partir das diversas características estigmatizadas nas diversas sociedades, quer sejam os relativos à negritude, à pobreza, à orientação sexual, ao lugar geográfico em que se vive ou a outra segmentação indicadora da característica determinante de exclusão social.

Abraçar a “opinião da igualdade” requer o questionamento dessa maneira de pensar, ao mesmo tempo em que se reconhecem os limites desse questionamento, já que as comparações continuamente moldam – e são moldadas – pela linguagem, da qual não se pode escapar em seu potencial de mediação de nossas experiências do mundo. Discutir os limites

dos discursos das diferenças em geral e aqueles presentes no campo dos feminismos contemporâneos, pode nos ajudar a nos aperceber das teorias políticas que lhes subjazem bem como às práticas que se oferecem como estando “a serviço” do ideal democrático, equalizador.

Argumentamos que a própria noção de política precisa ser reconsiderada, e a partir dessa reconsideração pode-se questionar a naturalização das oposições entre discurso e realidade, ideias e ações, reflexão e ação, teoria e o que acontece nos processos escolares de produção de conhecimento. Essas divisões não são meramente filosóficas, incorporam princípios que ordenam, comparam e diferenciam toda/os a/os relacionada/os com as “boas intenções” de tornar a desigualdade em igualdade.

O que afirmamos aqui não resulta em uma desistência em relação ao compromisso de construir sociedades menos desiguais, nem da ideia de que as lutas feministas podem ser importantes em sua construção. Pelo contrário, defini-las como experiências a serem vividas com base na “opinião da igualdade” nos possibilita entendê-la como um projeto *impossível* que precisa continuar como uma promessa, ao mesmo tempo em que reposicionamos a responsabilidade no centro daqueles momentos indecidíveis nos quais a democracia pode relutantemente emergir, mesmo que de modo efêmero.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Neuma. Patriarcado, sociedade e patrimonialismo. *In: Soc. estado*. vol.15 no.2 Brasília Jun/Dez. 2000.

BRAH, Avtar & PHOENIX, Ann. *Ain't I A Woman? Revisiting intersectionality*. **Journal of International Women's Studies**, Vol 5 (3), 2004.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003 [1990].

CAMPOS, Luiz Augusto. Racismo em três dimensões. **RBCS** Vol. 32 n° 95/2017: e329507.
COLLINS, Todd & MOYER, Laura. *Gender, race and intersectionality on the Federal Appellate Bench*. **Political Research Quarterly**, vol.61, n.2, 2008, pp.: 219-227.

DAVIS, Angela. **Women, Race and Class**. Nova Iorque: Random House. 1981.

DAVIS, Kathy. *Intersectionality as buzzword: a sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful*. **Feminist Theory**, vol.9(1), 2008, pp. 67-85.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**, Vol. 1. São Paulo: Ed. 34, 1995.

DERRIDA, Jacques. *The Last of the Rogue States: the 'Democracy to come' opening in two turns*. **South Atlantic Quarterly**, 103:3, 2004, pp. 323-41.

FALCÓN, Sylvanna M. *Black Feminist Thought*. In O'BRIEN, Jodi. (Ed.). **Encyclopedia of Gender and Society**. London: SAGE Publications, 2009.

FELIPE, S. T. **Por uma questão de princípios: Alcances e limites da ética de Peter Singer em defesa dos animais**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2003.

FERREIRA, Lorene D. **Somos todxs animais: problematizando os marcadores sociais da diferença raça, gênero e espécie no feminismo vegano e vegetariano**. Trabalho de Conclusão do Curso de Serviço Social, Campina Grande: Universidade Estadual da Paraíba, 2015.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

192

GOLDANI, Ana Maria. Desafios do preconceito etário no Brasil. **Educ. Soc.**, Campinas, v. 31, n. 111, p. 411-434, abr.-jun. 2010 411

HENNING, Carlos Eduardo. Interseccionalidade e pensamento feminista: As contribuições históricas e os debates contemporâneos acerca do entrelaçamento de marcadores sociais da diferença. **MEDIAÇÕES**, Londrina/PR, v. 20 n. 2, jul./dez. 2015, pp.: 97-128.

HOOKS, bell. **Ain't I a Woman? Black women and feminism**. Cambridge, MA: South End, 1981.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Orientações sobre a população transgênero : conceitos e termos. Brasília: Autor, 2012.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. Homofobia: limites e possibilidades de um conceito. *In: BAGOAS*, Vol. 1, Nº 1, 2003.

MARQUES, João Pedro. O retorno do escravismo em meados do século XIX. **Análise Social**, vol. XLI (180), 2006, pp. 671-692.

MÉLLO, Ricardo Pimentel. Corpos, heteronormatividade e performances híbridadas. *In: Psicologia & Sociedade*; 24 (1), 197-207, 2012.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidade, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade e Cultura**, v.11, n.2, jul/dez, 2008, pp. 263-274.

RANCIÈRE, Jacques. **O desentendimento: política e filosofia**. São Paulo: Ed. 34, 1996.

RANCIÈRE, Jacques. **O Mestre Ignorante: cinco lições sobre autonomia intelectual**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

WEINWERT, Tayane Santos. 2015. **Uma etnografia sobre as práticas de saúde dos imigrantes bolivianos na cidade São Paulo**. Dissertação defendida no Programa de Pós-Graduação em Saúde Pública da USP, 2015.

Submetido em: 09/05/2018

Aprovado em: 03/07/2018