

16/04/15

CADERNOS
CANDIDO MENDES

PASTA: 14
COPIAS: 11
R\$: 1,65



estudos
AFRO-ASIÁTICOS **20**
ISSN 0101-546x

Centro de Estudos Afro-Asiáticos

Diretor
Candido Mendes

Vice-Diretor
Carlos A. Hasenbalg

*Ribeiro José Inerique de Almeida
Antropologia e Gênero*

SUMMARY

Cuba-Brazil: those who returned to Africa

Of all Latin American and Caribbean nations, Cuba and Brazil are perhaps the most alike, owing to the African presence in their cultures, to the national integration of this presence, and perhaps also to the fact that they are the only ones to have left the deep mark of their mestizo cultures on the African continent itself.

In great part, the processes of these two nations ran parallel. Their initial shaping was wrought by kindred Iberian cultures; the establishment and exploitation of their plantation economies required a reliance on slave labor; and the Luso-Hispanic slave system had its own unique characteristics, including the right of *coartada*, that is, the right of slaves in these two nations to buy their own freedom under certain defined circumstances – a right that led to the appearance of settlements of freed slaves whose resources allowed them to attempt the journey back to their African homelands. Rejecting the Colonial society and its political and social values, a good share

of the members of these groups in Cuba and Brazil thus returned to Africa, unconsciously bearing the traits of the nationalities then in formation and eventually having a notable influence on the cultural formation of many modern nations on the western African coast.

The return of these groups to their native countries became a reality thanks to the fact that their desire to go home coincided not only with the Cuban colonial government's and the Brazilian imperial government's interests in facilitating their departure, for reasons that included each nation's internal security and stability, but also with the growing British interest in resettling the African coast at the same time that consulates were being opened in the region.

The article proposes to show that these migrations fit into the pattern of labor-power flow prevailing within the British Empire during the period of its consolidation along the western African coast and its subsequent expansion toward the African inland.

RÉSUMÉ

Cuba et le Brésil: ceux qui sont retournés en Afrique

De tous les pays d'Amérique Latine et de la Caraïbe, Cuba et le Brésil sont peut-être ceux qui se ressemblent le plus pour ce qui est de la présence africaine dans la culture et de la détermination avec laquelle a été menée l'intégration nationale. Ce sont en outre peut-être les seuls à avoir laissé la profonde empreinte d'une culture métisse sur le continent africain.

Il s'agit de processus en grande partie parallèles au départ desquels se trouve le conditionnement laissé par deux cultures ibériques apparentées: l'établissement d'économies de plantation ayant requis l'utilisation de main-d'œuvre esclave. D'autres particularités propres au système esclavagiste luso-hispanique y sont présentes: la possibilité donnée aux esclaves de se racheter et le droit d'affranchissement. Dans les deux pays, ce droit a permis le surgissement de noyaux populationnels formés d'affranchis dotés de ressources suffisantes pour entreprendre une véritable odyssée: le retour vers leurs régions d'origine sur le continent africain. Aussi bien à Cuba qu'au Brésil, un nombre considérable d'entre eux, par un acte de refus de la so-

ciété coloniale, de ses valeurs politiques et sociales, retournèrent en Afrique et y amenèrent sans le savoir les caractéristiques des deux nations alors en formation. Ces caractéristiques eurent une influence notable sur la formation culturelle de plusieurs pays modernes de la côte occidentale de l'Afrique.

Plusieurs raisons contribuèrent à ce retour: les esclaves voulaient revenir au pays natal, les gouvernements (colonial à Cuba et impérial au Brésil) cherchaient à faciliter leur départ, entre autres, pour des raisons de sécurité et de stabilité interne, la Grande Bretagne, finalement, se montra de plus en plus désireuse de repeupler la côte africaine car elle était en train d'y ouvrir des consulats.

Cet article a pour but de montrer que ces migrations s'inséraient dans un processus: et que celui-ci concernait le flux des forces de travail au sein de l'empire britannique à l'époque où ce dernier consolidait sa présence sur la côte occidentale de l'Afrique, en vue d'une expansion future vers l'intérieur du Continent.

Sexo está para gênero assim como raça para etnicidade?*

Verena Stolcke**

* Comunicação apresentada à I Conferência da Associação Europeia de Antropólogos Sociais, Coimbra, 31 de agosto a 3 de setembro de 1990. Traduzida do original "Is sex to gender as race is to ethnicity?" por Carlos Alberto Medeiros. Recebido para publicação em dezembro de 1990.

** Professora do Departamento de História da Universidade Autônoma de Barcelona.

La coutume est une seconde nature qui détruit la première. Mais qu'est que nature, pourquoi la coutume n'est elle pas naturelle?

J'ai grand peur que cette nature ne soit elle-même qu'une première coutume, comme la coutume est une seconde nature. (Pascal, *Pensée*, 1670, cit. por Lévi-Strauss, 1985, Parte I, p. 1.)

O útero é para a raça o que o coração é para o indivíduo: é o órgão de circulação para a espécie. (Smith, W. Tyler, *Manual of obstetrics*, 1847, cit. por Poovey, 1986, p. 145.)

O senso comum ocidental percebe natureza e cultura como dois aspectos da experiência humana obviamente distintos. Neste artigo, pretendo desafiar essa perspectiva dualista, com duplo objetivo. Na medida em que não se lhes atribua significado social, natureza e cultura, de fato, constituem dois reinos distintos. Quero examinar, contudo, o modo como, na

sociedade de classes, certas desigualdades socialmente relevantes são marcadas e legitimadas por uma explicação que as representa como tendo raízes nas diferenças naturais. Para isso, apoiar-me-ei no argumento de Pascal de que esses "fatos naturais" podem se revelar como sendo formulações culturais.

A imagem das mulheres que se depreende da afirmação do dr. Smith, citada na epígrafe, é um caso em questão. É exemplo de como, no século XIX, a profissão médica conceituava as mulheres com base em uma noção muito particular sobre a natureza delas. Poucas décadas depois, outro médico levou adiante essa concepção sobre as mulheres: era, argumentava ele, "como se o Todo-Poderoso, ao criar o sexo feminino, tivesse pegado o útero e, em torno dele, construído uma mulher" (Poovey, 1986, p. 145). A essência das mulheres estaria no ventre. No entanto, talvez inadvertidamente, o dr. Smith acrescentou uma outra idéia: a de que as mulheres não só teriam a sua feminilidade definida pelo ventre, assim como o útero, e portanto sua portadora, tinha uma função

específica - a de reproduzir a espécie, a raça. Neste artigo, proponho fornecer uma explicação para essa noção biológica, natural, do papel das mulheres na cultura ocidental e sugerir o que a conceptualização da "raça" tem a ver com isso. Meu objetivo é desenvolver uma teoria da desigualdade na sociedade de classes que dê conta da relação entre ambos os fenômenos.

Até agora, a teoria feminista tem visto geralmente as mulheres como uma categoria social indiferenciada. Em anos recentes, a insatisfação das mulheres negras com o que sentem como falta de sensibilidade das feministas brancas em relação às formas de opressão específicas àquelas acrescentou, contudo, uma nova questão à agenda feminista, ou seja, de que modo abordar a maneira como gênero, classe e raça se cruzam para criar não apenas fatores comuns, mas também diferenças na experiência das mulheres. Como Moore, por exemplo, insiste, já é mais do que tempo de dedicarmos especial atenção às diferenças entre as mulheres:

Esta fase envolverá a construção de formulações teóricas que deem conta da diferença, e terá a preocupação crucial de examinar o modo como a diferença racial se constrói através do gênero, como o racismo divide a identidade e a experiência de gênero, e como a classe é moldada por gênero e raça. (Moore, 1988, p. 1.)

Nesse ponto, minha intenção é ir um passo além e perguntar por que existem essas interseções entre gênero, raça e classe.

Outra razão que acrescenta urgência a esta investigação são certos argumentos e políticas públicas de ordem demográfica que acompanham a formação da Comunidade Européia. O alarme generalizado entre os políticos europeus sobre taxas de natalidade declinantes, com suas consequências para o futuro financiamento do Welfare State, e uma ofensiva pró-natalista no sentido de cortar as conqui-

tas, freqüentemente limitadas, obtidas pelas mulheres com respeito à liberdade de aborto caminham de mãos dadas com um racismo cada vez mais explícito dirigido contra os chamados não-europeus.

Não pretendo, porém, formular uma teoria universal que explique as variações transculturais em matéria de desigualdades de gênero. Para começar, espero unicamente elucidar os processos políticos e as justificativas ideológicas que, de maneira dinâmica e interdependente, estruturam as desigualdades "raciais" e de gênero na sociedade de classes burguesa. O fenômeno crucial nesse sentido é a tendência, na sociedade de classes, a "naturalizar" ideologicamente as desigualdades sociais. A questão central é por que, especialmente, as diferenças "sexuais" e "raciais", ao lado das de classe, se destacam entre outras características disponíveis dos seres humanos, tais como, por exemplo, peso corporal, como indicadores significativos da desigualdade social e como elas interagem para reproduzir a opressão das mulheres em geral e as diferenças particulares entre elas na sociedade de classes.

Inicialmente, farei um levantamento das diversas formas pelas quais a teoria feminista tem abordado a construção social das hierarquias de gênero. A espécie humana se reproduz bissexualmente. Focalizarei especialmente o polêmico nexos causal entre o fato natural das diferenças sexuais biológicas entre machos e fêmeas humanos e os significados simbólicos engendrados que estruturam as desigualdades entre homens e mulheres como agentes sociais.

Como passo seguinte, discutirei parte da volumosa literatura sobre relações raciais e inter-étnicas nas três últimas décadas. Aqui, minha preocupação básica será principalmente com os estudos britânicos, e alguns norte-americanos, sobre relações raciais. Tratarei das noções de etnicidade e grupo étnico na medida em que as discordâncias terminológicas e as desconfortáveis variações conceptuais nesses estudos entre os termos "raça" e "etnici-

dade" exibem problemas similares, tanto quanto específicos, em comparação com os que se vinculam à análise das relações de gênero.

A principal questão se refere à própria "natureza" das diferenças supostamente naturais a que se atribui significado social para marcar as relações de desigualdade. Observe-se, porém, que minha abordagem não é construtivista nem relativista, mas antropológico-histórica. Como argumentarei, a desigualdade de gênero na sociedade de classes resulta de uma tendência historicamente específica a "naturalizar" ideologicamente desigualdades sócio-econômicas prevalentes. Tal como vejo, essa "naturalização" é um subterfúgio ideológico destinado a conciliar o irreconciliável, ou seja, o difundido ethos (ilusão) de igualdade de oportunidades para todos os seres humanos, nascidos livres e iguais, com a existência real de desigualdades sócio-econômicas no interesse dos beneficiários destas. Essa "naturalização" ideológica da condição social, que desempenha um papel tão fundamental na reprodução da sociedade de classes, é que é responsável pela especial importância atribuída às diferenças sexuais.

DO SEXO AO GÊNERO

O termo "gênero" como categoria de análise foi introduzido nos estudos feministas na década de oitenta. Antes, nos anos setenta, a pesquisa feminista havia demonstrado que aquilo que então se chamava papéis sexuais variava amplamente em termos transculturais (Moore, 1988, esp. cap. 2). Desse modo, eles não podiam ser simplesmente reduzidos ao inevitável fato natural e universal das diferenças de sexo.

O conceito analítico de "gênero" se destina a desafiar a máxima essencialista e universalista de que "a biologia é o destino". Ele transcende o reducionismo biológico, interpretando as relações entre homens e mulheres como formu-

lações culturais resultantes da imposição de significados sociais, culturais e psicológicos sobre identidades sexuais. Em consequência, tornou-se necessário distinguir entre "gênero" como criação simbólica, "sexo", que se refere ao fato biológico de a pessoa ser fêmea ou macho, e "sexualidade", que tem a ver com preferências e comportamento sexuais (Showalter, 1989, p. 1-4; Caplan, 1987, esp. Introdução). Para explicar essas variações transculturais nas relações entre mulheres e homens, era preciso buscar as raízes históricas e sociais dessas variações.

Depois da introdução do conceito de "gênero", seguiu-se o desenvolvimento da teoria do gênero, que não é, entretanto, desprovida de desacordos. Embora a teorização do gênero como criação social tenha progressivamente ganho terreno, a teoria feminista ainda não fornece um modelo incontestado para sua análise, nem tampouco há um consenso sobre o próprio conceito de gênero (Showalter, 1989; Moore, 1988; Jaggar, 1983). "Gênero" se tornou uma espécie de taquigrafia acadêmica que representa relações socialmente definidas entre mulheres e homens, mas seu significado e implicações do ponto de vista político nem sempre são claros.

A abordagem categórica dos estudos sobre mulheres, por focalizar sua atenção basicamente nas experiências - sejam elas desvantagens ou realizações - das mulheres *per se*, encontrou sua expressão política na luta por direitos iguais aos dos homens. A teoria do gênero, ao contrário, introduziu uma abordagem relacional que envolvia o estudo das mulheres em suas relações com os homens. Mas nem sempre fica claro que isso tenha aberto caminho para a análise de formas culturalmente diversas de poder masculino e de dominação das mulheres, e do que as causou historicamente. Não obstante, apenas dessa perspectiva é que a teoria do gênero implica uma nova e subversiva forma de política de gênero que não somente desafia o poder masculino, mas também

as raízes sócio-políticas gerais da desigualdade de gênero. Além disso, desse ponto de vista, o objetivo não é mais se tornar tão semelhante aos homens quanto possível, mas transformar radicalmente as relações de gênero, projeto político que, por sua vez, requer a superação de todas as formas de desigualdade.

Teorizar as relações de gênero como formulações culturais impõe pelo menos dois conjuntos de questões analíticas. A teoria do gênero, por desafiar essencialismos biológicos anteriores, problematiza e permite uma nova discussão sobre a maneira pela qual os fatos naturais das diferenças entre os sexos são relacionados a formulações de gênero. Simultaneamente, o conceito de gênero como forma sócio-histórica de desigualdade entre mulheres e homens chama a atenção para outras categorias de diferença que se traduzem em desigualdade, tais como raça e classe, e coloca a questão de como elas se cruzam (Showalter, 1989, p. 3; Signs, 1987; Stolcke, 1984).

Um assunto controverso fundamental na análise de gênero se refere a se — e, em caso positivo, como — os fatos biológicos das diferenças de sexo são interligados transculturalmente com as categorias de gênero. Em outras palavras, quais as diferenças factuais a partir das quais se constroem os gêneros? Ou, de modo ainda mais radical, terá o gênero, como formulação cultural, algo a ver necessariamente com os fatos naturais das diferenças de sexo?

Já no início da década de oitenta, Judith Shapiro percebia as dificuldades conceituais envolvidas quando se procura separar gênero de sexo:

[Sexo e gênero] servem a um útil propósito analítico ao contrastar um conjunto de fatos biológicos com um conjunto de fatos culturais. Se eu tivesse de ser escrupulosa no uso desses termos, empregaria o termo "sexo" apenas quando estivesse falando de dife-

renças biológicas entre machos e fêmeas e o termo "gênero" quando quer que me estivesse referindo às formulações sociais, culturais e psicológicas que são impostas sobre tais diferenças biológicas (...) Gênero (...) designa um conjunto de categorias a que podemos atribuir o mesmo rótulo translingüísticamente, ou transculturalmente, por terem a mesma relação com as diferenças de sexo. Essas categorias são, contudo, convencionais ou arbitrárias, na medida em que não são redutíveis a fatos naturais, biológicos, nem diretamente derivadas destes; elas variam de uma língua para outra, de uma cultura para outra, na maneira em que ordenam a experiência e a ação (Shapiro, 1981, cit. por Collier e Yanagisako, 1987, p. 33).

Collier e Yanagisako, por sua vez, mais recentemente desafiaram a ligação necessária entre sexo e gênero, questionando a persistente tendência nos estudos comparativos a atribuir a organização cultural de gênero à "diferença biológica nos papéis de mulheres e homens na reprodução sexual". Segundo elas, isso é análogo às reificações genealógicas tão características dos estudos antropológicos convencionais sobre sistemas de parentesco que Schneider, por exemplo, empregou para os Estados Unidos algum tempo atrás (op. cit., p. 32-3) e dos quais outro exemplo é a extraordinária controvérsia antropológica sobre a alegada ignorância paterna de certos povos ditos "primitivos" (Leach, 1967; Delaney, 1986). No entanto, enquanto os antropólogos hoje em dia reconhecem que as teorias sobre concepção e os sistemas de parentesco são fenômenos antes culturais que biológicos, questionar a relação entre sexo e gênero é realmente uma novidade. Collier e Yanagisako, com efeito, sugerem que, em vez de se tomar como fato real as raízes biológicas das categorias de gênero, quaisquer que possam ser suas realizações culturalmente específicas, de-

veríamos começar questionando tal relação universal:

(...) colocamo-nos contra a noção de que as variações transculturais em matéria de categorias e desigualdades de gênero são apenas elaborações e extensões diversas do mesmo fato natural. (Op. cit. p. 15.)

Ainda assim, ou seja, embora questionem as raízes biológicas do gênero, Collier e Yanagisako assumem como verdade a idéia de que as diferenças de sexo constituem fatos naturais. McDonald, contudo, apontou, com muita correção, que mesmo as visões da biologia e da fisiologia, e nesse caso da natureza como tal, são conceptualizações sócio-políticas (McDonald, 1989, p. 310). Uma rápida revisão da história da biologia, da embriologia e das imagens do corpo fornece abundantes evidências nesse sentido (por exemplo, Mayr, 1982; Hubbard, 1990; Bridenthal et al., 1984; Martin, 1987). Nesse ponto o leitor pode se sentir invadido por uma estranha sensação de levitação conceitual. Entretanto, para não ser apanhado numa espécie de espiral construtivista infinita incapaz de jamais fornecer uma explicação para o motivo pelo qual certos fatos "naturais" são conceptualizados em formas culturalmente específicas, o que deve ser feito é examinar os antecedentes históricos responsáveis por visões particulares da biologia e da natureza e, ao contrário, por que determinadas relações sociais são conceptualizadas em termos naturais.

Desafios ao conhecimento estabelecido tais como o de Collier e Yanagisako têm um efeito liberador para a futura pesquisa transcultural, mesmo que, como as autoras estão conscientes, não se possa facilmente pular sobre os fantasmas conceituais de nossa própria cultura. Precisamente por essa razão, devemos analisar também nossas próprias pré-concepções. É o que desejo fazer aqui, ou seja, dissecar e examinar os pressupostos culturais que fundamentam as conceptualizações de substância

biogenética, herança e formulações de gênero na sociedade de classes burguesa. Esse é um passo necessário para elucidar como e por que classe, raça e sexo se cruzam na estruturação das relações de gênero. A interpenetração de fatos biológicos supostamente "naturais", de significados "culturais" e de relações sócio-econômicas é o ponto crucial.

DA RAÇA PARA A ETNICIDADE E VICE-VERSA

Harding recentemente chamou a atenção para a interseção entre gênero e raça a fim de mostrar como essas diferentes formas de dominação afetam mulheres e homens, ou brancos em contraste com negros, de maneiras particulares:

(...) em culturas estratificadas tanto por gênero quanto por raça, o gênero é também uma categoria racial e a raça, uma categoria de gênero (Harding, 1986, p. 18; para outras referências às relações entre gênero, classe e raça, ver Gordon, 1974; Carby, 1985; Harröway, 1989.)

Contudo, para a maioria dos autores, a interação de gênero, classe e raça tem até aqui escapado a uma conceptualização e a uma interpretação claras. As análises tendem a se concentrar nos efeitos sócio-econômicos diferenciados dessas categorizações para as mulheres, e não nas raízes e nos laços entre esses sistemas combinados de desigualdade. Uma exceção é o belo e precoce estudo de Gordon sobre o controle da natalidade nos Estados Unidos. Como Gordon mostrou, as doutrinas de pureza social combinada à racial foram resultado de uma estrutura sócio-econômica determinada, tendo influenciado decisivamente as noções de gênero e, portanto, a experiência das mulheres (Gordon, 1974). Moore, por outro lado, insistiu corretamente em que não se trata de uma questão de mera convergência ou "combinação", um tipo de processo de adição,

de, diversas formas de opressão para configurar a condição social das mulheres e as relações de gênero. As verdadeiras inter-relações de gênero, raça e classe permanecem, não obstante, por esclarecer (Moore, 1988, p. 86).

Já a preocupação com gênero está visivelmente ausente na recente literatura sobre raça e etnicidade. Em vez disso, ocupam lugar destacado polêmicas altamente politizadas sobre os significados conceituais e as implicações sociais de raça, etnicidade e racismo. Tratarei dessa discussão em três níveis: no primeiro, para estabelecer o desenvolvimento do uso contemporâneo de "eticidade" em adição ou substituição a "raça" na pesquisa sobre relações raciais; no segundo, para desfazer a ambivalência do significado de "eticidade" e "grupo étnico"; e, no terceiro, para indicar que, a despeito dessa guinada conceptual, pode-se detectar uma continuidade entre o que alguns autores nas últimas três décadas têm designado como "novo racismo", ao analisar as tensões raciais no Reino Unido e mais recentemente na Europa, e as discriminações e doutrinas racistas mais antigas.

Com raras exceções (por exemplo, Smith, 1986), agora se reconhece entre os estudiosos que, em termos estritamente biológicos, não existem "raças" entre os seres humanos. Os sistemas de desigualdade e exclusão ligados a diferenças raciais, assim como sua base "natural" na "raça", constituem formulações sócio-históricas. Por um lado, as características fenotípicas que tendem a ser interpretadas como indicadores da diferença racial e são usadas para legitimar o preconceito e a discriminação raciais refletem apenas uma fração do genótipo de um grupo humano. Por outro lado, há exemplos de racismo bem-conhecidos em que não há sequer diferenças fenotípicas visíveis e coerentes. Para enfatizar esse caráter ideológico das discriminações "raciais", o termo "raça" tem sido ultimamente substituído

pelo conceito de "eticidade" ou "grupo étnico".

O uso do termo "eticidade" e da expressão "grupo étnico" para designar uma categoria de pessoas ligadas por traços comuns é recente, ao contrário do uso dos termos "raça", de origem muito mais antiga (Conze, 1984; Corominas, 1982), e "racismo", que se diz ter se tornado popular apenas no período entre as duas guerras mundiais (Rich, 1986, p. 12). Um relatório sobre raça e cultura publicado em 1935 pelo Royal Anthropological Institute distinguiu, por um lado, tipos raciais, mas, por outro, constestava a aplicabilidade estritamente científica do conceito. No mesmo ano Huxley e Haddon, em *We European*, atacavam o uso nazista de "raça" como categoria antropológica adequada e propunham, em seu lugar, a expressão "grupo étnico". Esse foi o primeiro sintoma de uma guinada significativa no vocabulário das ciências sociais quanto ao emprego do termo "raça" (citado por Rich, 1984, p. 12-3).

O termo "étnico" ganhou uso mais generalizado no período do pós-guerra. A repugnância ética às doutrinas raciais nazistas daí por diante levou muitos acadêmicos a evitar o termo "raça". A intenção era enfatizar que os grupos humanos eram um fenômeno histórico e cultural, e não categorias de pessoas biologicamente determinadas exibindo traços hereditários comuns em termos morais e intelectuais. O *Oxford english dictionary* registra o primeiro uso do substantivo "eticidade" em 1953 (Tonkin *et al.*, 1989, p. 14-5).

No entanto, era evidente que uma mudança de terminologia não transformaria a realidade nem as maneiras de percebê-la. Os cientistas sociais consultados sobre o projeto da Unesco no pós-guerra de desmistificar as doutrinas racistas exibiram consideráveis desacordos conceituais e políticos. Um grupo interpretava os chamados problemas raciais como problemas étnicos (leia-se culturais). Outro aceitava

as diferenças raciais usadas como indicadores da desigualdade social, mas negava qualquer propósito justificatório. Outro ainda pretendia que a expressão "relações raciais" fosse reservada para situações caracterizadas pelo racismo (Rex, 1986, p. 18 ss.).

A mudança do uso de "raça" para "eticidade" teve pelo menos duas consequências. De um lado, tendia a minimizar ou evitar o racismo prevalente, ou seja, discriminações e exclusões ideologicamente justificadas, como resultando de supostas deficiências morais ou intelectuais realmente existentes e, portanto, hereditárias. Por outro lado, a "raça", sendo relegada ao reino da natureza, em contraste com a "eticidade", compreendida como identidade cultural, era paradoxalmente reificada como fenômeno distinto.

Os sociólogos norte-americanos Glazer e Moynihan, por exemplo, endossaram em 1973 uma definição bastante vaga e circular de "eticidade", definida como "a condição de se pertencer a um grupo étnico determinado". Ademais, interpretavam os exemplos de tensões entre grupos, tais como entre negros e brancos nos Estados Unidos contemporâneos, como "conflitos étnicos" com vistas ao acesso aos direitos civis e às oportunidades econômicas (Glazer e Moynihan, 1975, p. 1-5). De maneira tipicamente liberal, viam a "condição objetiva" (*ibid.*, p. 1) da etnicidade como mais um critério de estratificação social que, por conta do "renascimento étnico" dos anos 60, podia até mesmo ter desbancado o fator classe social como principal divisor na sociedade moderna (Cashmore, 1984, citando Glazer e Moynihan). O sociólogo britânico J. Rex, contudo, criticou esse uso da noção pretensamente cultural de "grupo étnico" no lugar da de "raça" como uma abordagem liberal do problema do racismo pelo fato de ela neutralizar as consequências das situações raciais em termos de conflito (Rex, 1973, p. 183). Raça e etnicidade não eram elementos independentes da estrati-

ficação social, mas deviam ser entendidas no contexto dos sistemas de dominação a que dão significado (Rex e Mason, 1986, p. xii-xiii).

Alguns políticos e estudiosos europeus vêm do surgimento do sentimento antiimigrantes no continente como uma expressão de xenofobia e não como racismo, ou seja, como uma compreensível hostilidade em relação a estrangeiros. Como A. Touraine (1990a) recentemente argumentou, "o surgimento da xenofobia - que não é o mesmo que o racismo, do qual está muito distante, pois o que se questiona aqui é uma cultura e não uma raça - constitui parte de um conjunto de movimentos de opinião diferentes e até mesmo opostos que são, não obstante, da mesma natureza" (grifos meus). Essa distinção é discutível.

Em artigo um pouco posterior, Touraine (1990b) fornece um exemplo notável da maneira como eufemismos politicamente carregados tais como etnicidade ou xenofobia podem servir para encobrir o racismo. Aqui Touraine argumenta que xenofobia é uma reação contra grupos sociais que se empenham em se incorporar à classe média francesa. Ele diz que o "racismo, ao contrário, dirige-se contra aqueles que se marginalizam a si mesmos (*sic*) e que, sendo dissocializados (*sic*), são julgados e condenados devido a sua conduta social, não em termos sociais (...) mas devido a sua raça". De fato, o que Touraine chama de "automarginalização" é a recusa a ser assimilado. Como exemplo menciona os negros nos Estados Unidos, os caribenhos, hindus e paquistaneses no Reino Unido, que designa como "grupos étnicos".

A disputa quanto a se "eticidade" e "raça" são fenômenos interligados ou se se referem a sistemas distintos de classificação social parece análoga aos enigmas sobre se as diferenças de sexo constituem a base natural a partir da qual se constroem as relações de gênero. Como McDonald recentemente apontou, "tal como houve uma mudança no sentido de

diversidade: formulações sócio-históricas
raça diferenças fenotípicas não são coerentes (fenótipo → genótipo)

se falar de 'etnicidade' em vez de se falar de 'raça', assim também aconteceu, no mesmo período, um afastamento das interpretações biológicas e essencialistas das diferenças de sexo para uma compreensão de gênero". E ela então indica ser tão impossível alcançar uma identidade étnica essencial quanto saber como são realmente os "homens" e as "mulheres" (McDonald, 1990, p. 310).

No entanto, eu argumentaria que há um fator a complicar essa aparente analogia. Entre os seres humanos, não existem "raças" em termos estritamente biológicos. A espécie humana pode ser classificada segundo umas poucas características fenotípicas que expressam apenas uma fração do seu genótipo, mas não há evidência de que diferenças morais ou intelectuais estejam associadas a tais diferenças físicas. Apesar disso, traços culturais comuns tendem com frequência a ser atribuídos à "raça". Já as diferenças fisiológicas de sexo de fato existem, mas a questão em pauta é inversa, ou seja, se as relações de gênero em todas as circunstâncias podem ser atribuídas a elas.

Com efeito, Just, numa pesquisa muito recente sobre aquilo que normalmente se entende pelo termo "etnicidade", argumenta que essa noção é desprovida de qualquer status específico. Atributos grupais como território, continuidade histórica, língua e cultura servem meramente de evidência de pertença a um determinado grupo étnico, mas não como definição de etnicidade:

À própria etnicidade, a identidade étnica, se permite que tenha uma existência independente, uma definição essencial, mesmo que tal definição permaneça sabiamente encoberta (...).

No entanto ele acrescenta:

Há, contudo, um valete no bolso (e parece ser um valete cuidadosamente evitado pelos proponentes acadêmicos da etnicidade), ou

seja, a raça! (...) de fato, a noção de raça funcionou (e lamentavelmente continua a funcionar) como um substituto biológico - na verdade, como em formulações anteriores - de etnicidade. (Just, 1989, p. 76-7; Wash, 1989; ver também Morin, 1980, para uma excelente revisão dos múltiplos significados de etnicidade.)

A seguirmos esses autores, "etnicidade", por um lado, refere-se a traços culturais compartilhados, o que, no entanto, por outro lado, tende a ser dotado de uma realidade essencial. Rompe-se aqui a velha dicotomia entre natureza e cultura, a natureza revelando-se também como uma criação cultural.

Outro exemplo dessa confusão na distinção entre cultura e natureza é a recente definição de Tambiah da etnicidade:

(...) uma identidade autoconsciente e verbalizada que substancializa e naturaliza um ou mais atributos - os comuns sendo cor da pele, língua, religião, ocupação territorial - e os liga a coletividades como sua propriedade inata e seu legado mito-histórico. Os componentes centrais dessa descrição de identidade são idéias de herança, ancestralidade e descendência, lugar ou território de origem e um parentesco compartilhado. (Tambiah, 1989, p. 335; ver também Banton, 1988, para as incertezas jurídicas que cercam o significado do termo "étnico".)

De modo semelhante, a Convenção Internacional para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial define como discriminação "qualquer distinção, exclusão, restrição ou preferência baseada em raça, cor, descendência, origem racial ou étnica (...)" (cit. por Banton, 1988, p. 4).

Nos exemplos acima, os traços culturais são naturalizados ou estão conjugados com critérios supostamente biológicos sob o título de discriminação racial. Isso é o que Lawrence

adequadamente chamou de "culturalismo biológico" (Lawrence, 1982, p. 83). Nossa perplexidade diante dessa aparente confusão de critérios de diferenciação de ordem cultural e natural deve-se a duas pré-concepções: a de que há, de fato, dois reinos distintos, um cultural e o outro natural, como se mostra, por exemplo, na dicotomia convencional entre natureza e cultura, e a de que existe, afinal, alguma coisa como "raça" como indicador específico das diferenças humanas. Na década de setenta, essa confusão conceptual foi transmitida ao público leigo. A informação acadêmica contribuiu para que se focalizasse a "raça", e não a etnicidade, como unidade do debate (Husband, 1982, p. 16), enquanto o discurso político apresenta o problema em termos de etnicidade (por exemplo, Touraine, 1990a e b).

Onde quer que se empregue "raça" como indicador de diferença e desigualdade sociais estamos lidando - não menos que no caso de etnicidade - com uma construção sócio-histórica.

Mas haverá, então, alguma diferença sociológica significativa entre as chamadas "relações étnicas" e aquelas atribuídas a "raça" e, nesse sentido, a classe? Novamente divergem as opiniões dos estudiosos. Rex sustentou que "há similaridades estreitas e uma forte relação entre o conflito de classes e o conflito racial e étnico" porque não existe algo como processos de exclusão e inclusão informados por atributos étnicos que sejam desprovidos de conflito, de vez que estão sempre relacionados a processos macropolíticos (Rex, 1986, p. 1 e 96-7). Do lado oposto do espectro analítico, M. G. Smith rejeita a confluência de "raça" com "etnicidade" porque as diferenças fenotípicas (observe-se a confusão entre fenótipo e raça) são hereditárias e imutáveis e, portanto, particularmente poderosas como indicadores de desigualdades de status. A etnicidade como princípio cultural de estratificação é negociável (Smith, 1986, p. 187-225). No entanto, como Rex corretamente argumentou, se se re-

conhecesse que não existem as características físicas *per se*, mas as idéias e os comportamentos a elas associados, que são usados para definir uma categoria de pessoas, os grupos "raciais" poderiam ser tão flexíveis quanto aqueles baseados na etnicidade (Rex, 1986, p. 16).

Se "raça" não é um fato biológico básico, mas ela própria uma conceptualização social, o "racismo" não pode, portanto, derivar dela, devendo-se buscar uma explicação em outro lugar. Inversamente, sem o "racismo" como uma doutrina ideológica, a "raça" ficaria desprovida de qualquer importância social (Rich, 1986, p. 2). Isso então levanta a questão, analítica e politicamente crucial, de por que e como processos macrosócio-políticos geram as classificações raciais e o "racismo".

Estudiosos não-marxistas atribuíram a "raça" um irredutível papel social, muito embora as desigualdades resultantes das diferenças "raciais" tenham conseqüências econômicas e políticas.

Os estudiosos marxistas tentaram superar a dificuldade de ligar "raça" e classe como fontes de desigualdade conceptualizando a prioridade do fator classe de diferentes maneiras (cf. Wolpe, 1986, para uma visão geral). Eles não procuraram uma resposta nos próprios atributos de grupo, mas, em vez disso, interpretaram "raça" como uma manifestação ideológica da luta de classes. Como o coloca Wolpe, que rejeita uma concepção puramente econômica de classe e uma simples redução de "raça" a classe, ao mesmo tempo que enfatiza as dimensões ideológicas da acumulação de capital, a "raça pode, sob determinadas condições, tornar-se interiorizada na luta de classes" (Wolpe, 1986, p. 123). Fundamental para esse debate é a noção de classe e a extensão em que o conflito de classes pode dar conta das desigualdades elaboradas em termos de "raça".

Uma abordagem é o reducionismo clássico. As classes têm uma origem econômica nas re-

lações de produção e os conflitos de raça são expressões ideológicas da luta de classes. Wolpe desafia essa visão das classes como entidades econômicas unitárias com interesses compartilhados, enfatizando que podem existir clivagens no interior delas, de vez que as classes se formam através não apenas da economia, mas também da política e da ideologia. Exemplo concreto de tais clivagens é a luta por salários, que pode incorporar, além de cálculos econômicos, considerações tais como raça e gênero (Wolpe, 1986, p. 123). Em outras palavras, noções ideológicas e culturais podem ser exploradas no interesse da acumulação de capital e ter um efeito divisivo para a coesão de classe. Mesmo nessas formulações analíticas, porém, é ainda o sistema de produção que fornece o derradeiro locus da luta de classes.

Em contrapartida, tentarei propor uma explicação que concebe o racismo e o sexismo como elementos relacionados constitutivos da sociedade de classes burguesa.

SEXO ESTÁ PARA GÊNERO ASSIM COMO RAÇA PARA ETNICIDADE?

Creio ser justo neste ponto aceitar pelo menos os fatos que relaciono a seguir. Quando usados como indicadores dos limites de grupo, as características raciais, não menos que as étnicas, são formulações simbólicas. Já entre os seres humanos, que constituem uma espécie bissexual, as diferenças biológicas existem de fato. Se agora retornássemos à minha pergunta inicial - "sexo está para gênero assim como raça para etnicidade?" - , pareceria à primeira vista que tal homologia, desse modo, não se sustenta. Apesar do desafio feito por Yanagisako e Collier, as diferenças biológicas de sexo parecem fornecer, possivelmente não de maneira universal, mas com frequência, o material a partir do qual, historicamente, se elaboraram as relações concretas entre os gêneros.

Em contraste, "raça" como categoria biológica de diferenciação social sistemática não existe. De maneira inversa, nem sempre a etnicidade é necessariamente concebida como um atributo de grupo puramente cultural, não-naturalizado. Entretanto, as categorias classificatórias não são um fenômeno independente. Para serem entendidas adequadamente, não é possível divorciá-las do contexto sócio-político-mais amplo em que são usadas, pois é este que lhes dá seu significado simbólico.

Assim, quero propor que, ao menos na sociedade de classes, essa homologia de fato se sustenta. De forma correlata, que procurarei explicar, as diferenças de sexo, não menos que as de raça, foram e continuam a ser ideologicamente identificadas como fatos biológicos socialmente significativos na sociedade de classes e são construídas e legitimadas por se basearem nos supostos fatos biológicos das diferenças de raça e de sexo. A característica decisiva da sociedade de classes a esse respeito é uma tendência geral a naturalizar a desigualdade social. Essa naturalização constitui, com efeito, um procedimento ideológico fundamental na sociedade de classes para superar as contradições que lhe são inerentes. Em última instância, as classes são, de fato, baseadas nas relações de produção. Mas, particularmente em períodos de polarização política, essa ideologia naturalizante é decisiva para a perpetuação da desigualdade de classes.

GÊNERO, RAÇA E CLASSE

Rich, acertadamente, chamou a atenção para os riscos do presentismo na análise histórica, ou seja, projetar significados atuais em fenômenos do passado (Rich, 1984, p. 3) "Raça", então, deve ser estudada historicamente para se compreender seu significado em cada contexto particular (Husband, 1982, p. 11).

Marrxismo: luta de classes ← gênero raça

Há evidências isoladas do uso do termo "raça" nas línguas românicas a partir do século XIII. Mas a palavra parece ter sido mais amplamente adotada em inglês apenas no século XVI. Inicialmente, em francês e inglês, "raça" se referia ao fato de se pertencer uma família, ou dela ser descendente, ou a uma casa no sentido de linhagem nobre, e portanto tinha uma conotação positiva (Conze, 1984, p. 137-8). Em castelhano, contudo, o termo foi contaminado a partir do século XVI pela doutrina da pureza de sangue adotada no processo de expulsão dos judeus e dos mouros da península Ibérica (Corominas, 1982, p. 800-1). Aparentemente esse uso difere da moderna noção científica de um grupo de pessoas que compartilham traços comuns com raízes biológicas. No entanto, num nível mais abstrato, ambos os conceitos têm em comum a idéia de que "raça" é uma condição inata e, portanto, hereditária.

Um caso inicial do emprego de "raça" para fins de segregação e exclusão social que já envolvia uma confluência natureza-cultura é a doutrina católica da pureza do sangue, que data pelo menos do século XIII. Mais ou menos até essa época, muçulmanos, judeus e cristãos tinham vivido lado a lado com relativa tolerância e harmonia. O casamento misto entre famílias distintas não fora incomum. Quando se introduziu a doutrina da pureza de sangue, destinava-se a segregar os cristãos dos não-cristãos, especificamente dos muçulmanos e dos judeus. A origem da noção do sangue como veículo, inicialmente, de fé religiosa e mais tarde como indicador de condição social provavelmente tem relação com a teoria fisiológica medieval, segundo a qual o sangue da mãe alimentava a criança no ventre e depois, transformado em leite, alimentava o bebê fora do útero (Walker Bynum, 1989, p. 182 ss.) A substância da criança era fornecida pelo sangue da mãe. Assim, pureza de sangue significava descender de mulheres cristãs.

O que começou, porém, com discriminação religiosa e cultural que podia ser supe-

rada pela conversão à verdadeira fé, à altura do século XV, quando os judeus e, um século depois, os mouros (muçulmanos convertidos) foram expulsos do império espanhol, transformou-se numa "doutrina racista do pecado original do tipo mais repulsivo" (Kamen, 1985, p. 158). A partir daí, descender de judeus ou muçulmanos era visto como uma mancha permanente e indelével. Quando essa doutrina foi transplantada para as colônias espanholas, gradualmente se estendeu para incluir também os africanos e seus descendentes em geral e encontrou expressão numa grande preocupação entre os europeus e seus descendentes quanto ao casamento endogâmico e ao nascimento legítimo como meios de assegurar e atestar a pureza racial combinada com a social como pré-requisito para a proeminência social.

Na Europa, a diversidade física e cultural entre os seres humanos e seu lugar na grande cadeia dos seres em geral atraíram uma atenção mais sistemática da parte dos cientistas naturais à altura do século XVII, o que resultou numa série de tipologias humanas baseadas em diferentes critérios fenotípicos (Jordan, 1968, p. 216 ss.). No final do século XVIII, essa preocupação com as diferenças "raciais" entre os seres humanos se transformou nas primeiras formulações daquilo que agora é convencionalmente conhecido como racismo científico, ou seja, a demonstração pseudocientífica da fundamentação física das diferenças culturais. As "raças" eram, além disso, ordenadas das superiores às inferiores, com os chamados "caucasianos" ocupando o primeiro lugar. Seguiram-se logo após teorias mais elaboradas da desigualdade racial ligadas à desigualdade sócio-política no século XIX. No Novo Mundo, já estavam então bem desenvolvidas as justificativas racistas para a escravidão.

Essas doutrinas raciais não eram, contudo, como argumentaram alguns autores (p. e.,

110 raça → símbolos / naturaliza
sexo → variac biológicas → natureza Estudos Afro-Asiáticos nº 20, 1991

111 milza de sangue: raça (chocantismo castelo) religião condição social Estudos Afro-Asiáticos nº 20, 1991

como a noção de pureza racial

Rex, 1973, p. 75), nem um resultado direto do colonialismo nem um produto ideológico especial da escravidão. Ao contrário, essas interpretações "racistas" das diferenças sócio-culturais eram pelo menos igualmente relevantes no que se refere ao desenvolvimento sócio-político da Europa como explicações para os conflitos políticos domésticos e como instrumentos para enfrentar as emergentes desigualdades de classe (Biddis, 1972, p. 572; Husband, 1982, p. 12).

Todas essas formas de preconceito e discriminação raciais têm em comum dois procedimentos ideológicos, quais sejam, "naturalizar" diferenças socialmente significativas e interpretar tais diferenças como desigualdades.

O aspecto mais surpreendente do moderno debate sobre o lugar ocupado pelos seres humanos na natureza é a crescente tensão entre a tentativa do homem de domar a natureza, por um lado, e a tendência simultânea a "naturalizar" os papéis sociais de homens e mulheres, por outro. A consolidação da sociedade de classes, no século XIX, consolidou a desigualdade social. Esse processo, não obstante, foi acompanhado por um *ethos* de iguais oportunidades para todos os seres humanos, nascidos iguais, livres e portanto responsáveis pelos seus atos. Ora, por que motivo, numa sociedade meritocrática composta de indivíduos autodeterminados, a naturalização das condições sociais – eu diria que o racismo moderno é um importante exemplo disso – desempenha o papel tão fundamental e contraditório de sustentar as desigualdades de classes?

A ilusão da igualdade de oportunidades para todos pode, até certo ponto, obscurecer as desigualdades sociais, mas, ao mesmo tempo, ao desafiar a desigualdade de classes, reforçou a tendência a naturalizar as relações sociais. Se o indivíduo autodeterminado, pela sua persistente inferioridade social, parecia incapaz de tirar o máximo proveito das oportunidades que lhe eram oferecidas pela sociedade, isso devia

ter por base alguma deficiência essencial, inata e, portanto, hereditária. A própria pessoa – ou, melhor ainda, seus dotes biológicos – devia ser culpada disso.

As concepções sobre o eu, a pessoa, o indivíduo, a natureza humana não são nem óbvias nem noções imutáveis a partir dos quais se constroem as sociedades (Carrithers *et al.*, 1985). Perceber a posição social como determinada pela descendência, e portanto inata, não era novidade na história europeia. A noção universalista de indivíduo livre, autodefinido e responsável era, contudo, um novo conceito datado da Renascença que se consolidou com o Iluminismo. O *status* obtido, ou seja, "self-made", não obstante, não substituiu o *status* atribuído, ao contrário do que têm sustentado tanto os sociólogos liberais quanto os marxistas. A atribuição por descendência, como princípio da definição de *status*, persistiu na sociedade de classes.

No século XIX, a burguesia não podia mais justificar seus próprios privilégios puramente em termos de uma ética de abstinência e esforço, uma vez que essas virtudes não eram responsáveis pelo seu próprio sucesso. O resultado foi um tipo de elitismo sócio-político baseado em teorias de superioridade racial (Hobsbawm, 1975). Tais doutrinas de superioridade racial, além disso, por implicarem que a inferioridade das massas empobrecidas era igualmente inata, num período de crescentes tensões políticas, poderiam mantê-las no seu lugar. Ao naturalizar a posição social, conciliava-se a igualdade e a liberdade que se alegava serem direitos de todos os homens com o aprofundamento das desigualdades sociais. O desenvolvimento do naturalismo científico no século XIX forneceu a esses procedimentos ideológicos contraditórios a base pseudocientífica de doutrinas como o darwinismo social, o spencerismo, o lamarckismo e a eugenia, que serviam para disfarçar as raízes sócio-econômicas da desigualdade ao atribuí-la às leis da natureza (Young, 1973; Leeds, 1972; Hofst-

tader, 1955; Stolcke, 1988, e Martinez-Alier, 1989).

Se o racismo moderno pode ser explicado nesses termos, não vejo qualquer diferença qualitativa entre a variedade do século XIX e aquilo que alguns autores têm denominado o "novo racismo", que tem mostrado sua cara feia nas últimas décadas (Centro de Estudos Culturais Contemporâneos, 1982). Ambas as instâncias são formulações ideológicas geradas pelas contradições inerentes à sociedade capitalista entre o *ethos* de igualdade de oportunidades para todos e a real existência de uma situação de desigualdade e dominação sócio-econômica em âmbito nacional e internacional.

Tanto nos Estados Unidos quanto na Europa, violência e conflitos raciais têm ocorrido com crescente frequência desde a década de sessenta. Formas mais sutis de preconceito e discriminação raciais contra os chamados imigrantes não-europeus podem ser detectadas em países como a República Federal da Alemanha, a França e também a Espanha e a Itália (Husband, 1982; Rich, 1984; Banton, 1989; Solomos, 1988; Centro de Estudos Contemporâneos, 1982; Rose, 1969; Jenkins e Solomos, 1987; Rex e Mason, 1986). E teorias científicas sobre raça ressurgiram uma vez mais, por exemplo, no polêmico artigo de Jensen, publicado em 1969, em que ele procura demonstrar a inferioridade mental inata dos negros norte-americanos justamente quando eles estavam se mobilizando para exigir a igualdade de direitos.

Como mostrei acima, uma característica do racismo é a naturalização de supostas diferenças raciais e culturais para justificar a exclusão e a discriminação. Interpretar o sentimento europeu antimigrante como xenofobia significa minimizar o problema, disfarçando seu perverso conteúdo racista. Isso, efetivamente, não é diferente da propaganda racialista britânica que atribuía as tensões sociais geradas pela crescente presença de pessoas das

ex-colônias, com suas culturas *estrangeiras*, à imigração e não à "raça" (Dummett, 1982, p. 101). Stanbrook, membro conservador do parlamento britânico, forneceu nos anos setenta um exemplo revelador dessa confusão:

Não vamos ficar chovendo no molhado. O imigrante médio de cor tem uma cultura diferente, uma religião diferente e uma língua diferente. É isso que cria o problema. Não é apenas por causa da raça (...) Creio que a preferência de uma pessoa pela própria raça é tão natural quanto a preferência pela própria família. (Stanbrook, I., Hansard, p. 1.409, cit. in Lawrence, 1982, p. 82.)

As circunstâncias históricas concretas sob as quais a política se torna abertamente racializada, os grupos sociais concretos que passaram a ser racialmente discriminados e a gravidade das consequências disso podem ser distintos. Mas há um elemento comum subjacente. O racismo está sempre latente e se torna aberto em períodos de polarização política e sócio-econômica para legitimar a desigualdade. No entanto, por outro lado, precisamente em razão do *ethos* da igualdade de oportunidades, é possível desafiar essa discriminação racial.

Ora, que tem a ver essa naturalização da desigualdade social com as hierarquias de gênero prevalentes na sociedade de classes? Como mostrei em outro trabalho (Stolcke, 1988), essas doutrinas de desigualdade com fundamentos biológicos têm servido para consolidar a noção da família genética como a célula básica, natural e, portanto, universal da sociedade. Ela reforçou a noção da paternidade fundada em ligações biológicas individualizadas e da relação entre pais e filhos como laços de sangue. O conhecido provérbio inglês que diz ser o sangue mais grosso que a água revela perfeitamente a distinção essencial que estabelecemos entre o parentesco e as relações baseadas em afinidade pessoal. Um resultado

disso é o forte desejo, especialmente dos homens, de atingirem a imortalidade pela perpetuação dos seus genes através das gerações e a correlata imagem das mulheres como biologicamente destinadas, em princípio, à maternidade e à domesticidade a serviço dos machos. Se a posição social expressa os dotes biológicos, então a endogamia é fundamental para as classes privilegiadas preservarem a sua proeminência social. As classes inferiores são o que são por defeito. Uma forma bem-conhecida de se atingir a reprodução endogâmica é através do controle, pelos homens, da sexualidade das mulheres. Esse controle se traduziu na necessidade, por parte das mulheres, da proteção masculina e, portanto, na dependência delas em relação aos homens. Precisamente porque as mulheres desempenham o principal papel na reprodução social é que elas são apresentadas como frágeis e precisam ser protegidas, o que significa ser controladas.

Tudo isso pode soar muito vitoriano. Pode-se argumentar que, embora a sociedade de classes não tenha mudado de maneira fundamental, a revolução sexual e a contracepção desataram, esse nó das restrições sexuais e, ainda mais, que a tradicional família nuclear monogâmica está caindo aos pedaços. Isso é certo até determinado ponto.

Com efeito, houve uma mudança de significados que afeta em especial a maneira como se constrói hoje a imagem das mulheres. Numa sociedade cada vez mais competitiva, fragmentada pela divisão social do trabalho em milhares de funções hierarquicamente ordenadas, pensa-se que a função e o sucesso individuais determinam a posição social de uma pessoa quase a ponto de excluir outros critérios, tais como a origem familiar. O lugar de uma pessoa na divisão social do trabalho, contudo, em contradição com o valor dado aos méritos individuais, é também atribuído à habilidade natural. Como Durkheim afirmou, de maneira reveladora, quase um século atrás:

(...) a única causa determinante da maneira como se divide o trabalho, portanto, é a diversidade de capacidade (...) o trabalho divide-se espontaneamente (e gera solidariedade em lugar de conflito) apenas se a sociedade é constituída de maneira tal que as desigualdades sociais expressem exatamente as desigualdades naturais. (Durkheim, 1964, p. 378.)

As diferenças de sexo adquiriram um significado singular como uma das fontes de diferenciação social. No século XIX, durante o processo formativo da sociedade de classes, atribuiu-se às mulheres o papel instrumental de mediação entre a pureza biologicamente concebida e a proeminência social. Num novo giro do parafuso naturalista, numa sociedade industrial avançada, as mulheres, além disso, tendem a ser definidas, de uma forma não-mediada, por suas características sexuais em primeiro lugar e acima de tudo como mães, por sua essencial, incomensurável e biológica diferença em relação ao homem. Devido à crescente importância atribuída também ao mérito pessoal, as mulheres são agora vistas como inferiores e dependentes dos homens em si mesmas porque, em face de sua função "natural" como mães, não podem competir com eles em termos iguais. A discriminação no mercado de trabalho, os salários diferenciados, a exclusão da política são apenas alguns resultados disso.

O recente alarme quanto ao declínio das taxas de nascimento em alguns países europeus e o natalismo fomentado por essa preocupação são apenas uma outra instância de como o racismo reforça o papel maternal das mulheres. Se as taxas de-nascimento declinantes são, com efeito, uma ameaça, como afirmam alguns políticos conservadores nesses países, para os chamados *Welfare States*, uma solução certamente seria fornecer emprego aos desempre-

gados e/ou abrir as fronteiras aos milhões de pobres do Terceiro Mundo, mas acontece que estes geralmente não são "brancos".

Deixem-me resumir minha argumentação. Tentei demonstrar o modo como gênero, classe e "raça" se articulam para formar e perpetuar a sociedade de classes, uma sociedade que é profundamente desigual e contraditória. O conflito de classes, mesmo nestes tempos de desilusão e desmobilização política, sempre espreita sob a superfície e, ademais, tomou-se internacionalizado. As crescentes desigualdades e tensões entre o Norte e o Sul estão aqui para prová-lo. A ilusão liberal de que o sucesso sócio-econômico depende apenas da boa vontade e do esforço do indivíduo é uma armadilha ideológica que tira a atenção das verdadeiras causas da desigualdade no acesso ao poder e à propriedade. Desse modo, enfraquece as possibilidades de resistência coletiva. Mas a noção de igualdade de oportunidades para todos também fornece a matéria-prima para desafiar as desigualdades que de fato existem. A naturalização das desigualdades sociais, ou seja, o racismo, é uma doutrina político-ideológica fundamental destinada a conciliar, embora obviamente sem sucesso, a igualdade de oportunidades com a desigualdade existente na vida real. Quando quer que a con-

dição social seja atribuída a deficiências naturais, as mulheres caminham para o palco central como mães, como responsáveis por dar à luz e reproduzir, seja uma classe ou uma "nação". Se a classe ou a "nação" é conceptualizada em termos essenciais, a capacidade procriativa das mulheres precisa ser controlada para perpetuar os privilégios de classe e nacionais com os raciais. E o controle implica a dominação pelos homens. Não estou indicando, porém, que as desigualdades de gênero sejam um epifenômeno dos processos macrosociais. Ao contrário, são fundamentais para estes últimos. O paradoxo contemporâneo entre políticas conceptivas pró-natalistas no Primeiro Mundo e agressivas políticas de controle populacional no Terceiro são exemplares dessa ideologia racista combinada à sexista.

Essa complexa constelação de elementos econômicos e político-ideológicos é que, na sociedade de classes, embasa as relações de gênero nas diferenças de sexo e a etnicidade na "raça". As diferentes experiências que as mulheres têm da opressão, dependendo de sua classe e/ou raça, são manifestação disso. Entretanto, essa "naturalização" não se dá de maneira incontestemente precisamente porque a noção do indivíduo autodeterminado é um de seus elementos constitutivos.

BIBLIOGRAFIA

- BANTON, M. *Racial theories*. Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- . Which relations are racial relations? Discurso presidencial ao Royal Anthropological Institute, 29 de junho de 1988.
- . Science, law and politics in the study of race relations. Discurso presidencial ao Royal Anthropological Institute, 28 de junho de 1989.
- BIDDIS, M. D. Racial ideas and the politics of prejudice, 1850-1914. *The Historical Journal*, 15(3), 1972.
- BRIDENTHAL, R. GROSSMANN, A. & KAPLAN, M. (orgs.). *When biology became destiny: women in Weimar and Nazi Germany*. New York, Monthly Review Press, 1984.
- KAPLAN, P. (org.). *The cultural construction of sexuality*. London, Routledge, 1987.
- CARBY, H. V. On the threshold of woman's era: lynching, empire and sexuality in black feminist theory. In Gates Jr., L. (org.), "Race", *writing and difference*. Chicago, The University of Chicago Press, 1985.

- CARRITHERS, M., COLLINS, S. & LUKES, S. (orgs.). *The category of the person: anthropology, philosophy, history*. Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- CASHMORE, E. E. *Dictionary of race and ethnic relations*. London, Routledge, 1984.
- CENTRO de Estudos Culturais Contemporâneos, Universidade de Birmingham. *The Empire strikes back: race and racism in 70s Britain*. London, Hutchinson, 1982.
- COLLIER, J. F. & YANAGISAKO, S. J. Toward a unified analysis of gender and kinship. In Collier, J. F. & Yanagisako, S. J. (orgs.), *Gender and kinship: essays toward a unified analysis*. Stanford, Stanford University Press, 1987.
- CONZE, W. 'Rasse'. In: Brunner, O., Conze, W. & Koselleck, R. (orgs.). *Geschichtliche Grundbegriffe: historische Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, 5, Klett-Cotta, 1984.
- COROMINAS, J. *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid, Gredos, 1982.
- DURKHEIM, E. *The division of labour in society*. New York, The Free Press, 1964.
- GATES Jr., L. "Race", *writing and difference*. Chicago, The University of Chicago Press, 1985.
- GORDON, L. *Woman's body, woman's right*. New York, Penguin Books, 1977.
- GLAZER, N. & MOYNIHAN, D. P. (orgs.). *Ethnicity: theory and experience*. Harvard, Harvard University Press, 1975.
- GUIDIERI, R., PELLIZI, F. & TAMBIAN, S. J. (orgs.). *Ethnicities and nations: processes of interethnic relations in Latin America, Southeast Asia, and the Pacific*. Austin, University of Texas Press, Rothko Chapel Book, 1988.
- HARAWAY, D. *Primate visions: gender, race and nature in the world of modern science*. New York, Routledge, 1989.
- HARDING, S. *The science question in feminism*. Milton Keynes, Open University Press, 1986.
- HOBBSBAWM, E. *The age of capital*. London, Weidenfeld and Nicholson, 1975.
- HUBBARD, R. *The politics of women's biology*. New Jersey, Rutgers University Press, 1990.
- HUSBAND, C. (org.). "Race" in Britain: *continuity and change*. London, Hutchinson, 1982.
- HOFSTADTER, R. *Social darwinism in American thought*. Boston, Beacon Press, 1955.
- JAGGAR, A. M. *Feminist politics and human nature*. Sussex, The Harvester Press, 1983.
- KAMEN, H. *La Inquisición española*. Barcelona, Critica, 1988.
- JENKINS, R. & SOLOMOS, J. *Racism and equal opportunity policies in the 1980s*. Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- JENSEN, A. R. How much can we boost IQ and scholastic achievement?. *Harvard Educational Review*, 33, 1969.
- JORDAN, W. D. *White over black: American attitudes toward the Negro 1550-1812*. New York, Penguin Books, 1968.
- JUST, R. Triumph and ethnos. In Tonkin, E., McDonald, M. & Chapman, M. *History and ethnicity*. London, Routledge, 1989.
- LAWRENCE, E. Just plain common sense: the 'roots' of racism. In Centro de Estudos Contemporâneos, *op. cit.*
- LEEDS, A. Darwinism and 'Darwinian' evolutionism in the study of society and culture. In Glick, T. F. (org.). *The comparative reception of Darwinism*. Austin, University of Texas Press, 1972.

- LÉVI-STRAUSS, C. *The view from afar*. New York, Basic Books, 1985.
- . Race and history. *Structural Anthropology*, 2, 1978 (publ. pela primeira vez em 1952).
- MARTIN, E. *The woman in the body*. Boston, Beacon Press, 1987.
- MARTINEZ-ALIER, V. *Marriage, class and color in nineteenth century Cuba: a study of racial attitudes and sexual values in a slave society*. The University of Michigan Press, 1989, 2ª ed.
- MAYR, E. *The growth of biological thought: diversity, evolution and inheritance*. Harvard, Harvard University Press, 1982.
- MOORE, H. L. *Feminism and anthropology*. University of Minnesota Press, 1988.
- MORIN, F. Identité ethnique et ethnicité. Analyse critique des travaux anglosaxons. In Trapp, P. (org.). *Identité collective et changements sociaux*. Toulouse, Privat, 1980.
- NASH, M. *The cauldron of ethnicity in the modern world*. Chicago, The University of Chicago Press, 1989.
- POOVEY, M. Scenes of an indelicate character: the medical 'treatment' of Victorian women, *Representations*, (14), 1986.
- REX, J. *Race, colonialism and the city*. London, Routledge, 1973.
- . *Race and ethnicity*. Milton Keynes, Open University Press, 1986.
- . & MASON, D. (orgs.). *Theories of race and ethnic relations*. Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- RICH, P. B. The long Victorian sunset: anthropology, eugenics and race in Britain, 1900-48. *Patterns of Prejudice*, 18(3), 1984.
- ROSE, E. J. B. *Colour and citizenship: a report on British race relations*. Oxford, Oxford University Press, 1969.
- SHOWALTER, E. (org.). *Speaking of gender*. New York, Routledge, 1989.
- SOLOMOS, J. *Black youth, racism and the state: the politics of ideology and policy*. Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- SMITH, M. G. Pluralism, race and ethnicity in selected African countries. In Rex, J. & Mason, D. (orgs.). *Theories of race and ethnic relations*. Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- STEPAN, N. *The idea of race in science*. Oxford, St. Antony's College/Macmillan Press, 1982.
- STOLCKE, V. New reproductive technologies: the old quest for fatherhood. *Reproductive and Genetic Engineering*, 1(1), 1988.
- TAMBIAH, S. J. Ethnic conflict in the world today. *American Ethnologist*, 16(2), 1989.
- TONKIN, E., McDONALD, M. & CHAPMAN, M. (orgs.). *History and ethnicity*. London, Routledge, 1989.
- WALKER BYNUM, C. The female body and religious practice in the later Middle Ages. In Feher, M. et al. (orgs.). *Fragments for a history of the human body*. Vol. I. Massachusetts M.I.T. Press, 1989.
- SIGNS. Within and without: women, gender, and theory. 12(4), 1987.
- YOUNG, R. The historiographic and ideological contexts of the nineteenth century debate on man's place in nature. In Teich, M. & Young, R. (orgs.). *Changing perspectives in the history of science*. Boston, Kluwer, 1973.
- TOURRAINE, A. *El País*, 12 de junho de 1990(a), p. 15.
- . *El País*, 29 de outubro de 1990(b), p. 8.