FEMINISMO(S) E CIDADANIA FEMININA: O PENSAMENTO FEMINISTA COMO REFERÊNCIA TEÓRICO-POLÍTICA À CIDADANIA DE MULHERES EM SUA PLURALIDADE

FEMINISM (S) AND FEMALE CITIZENSHIP: FEMINIST THOUGHT AS THEORETICAL-POLITICAL REFERENCE FOR CITIZENSHIP OF WOMEN IN THEIR PLURALITY

Silvana Marinho[1]

Resumo: Este artigo refletirá sobre a contribuição dos feminismos como lente de leitura da realidade e como estratégia de luta emancipadora à cidadania de mulheres em sua pluralidade: cis, trans, lésbicas, negras, ameríndias, latinas, jovens, adultas, idosas, dentre outros marcadores sociais. A cidadania feminina será pensada a partir de diferentes matizes e matrizes teóricas do feminismo, do clássico ao contemporâneo: o pensamento feminista sufragista, protagonizado principalmente pelas francesas; o pensamento feminista russo, em especial o socialista, que põe em evidência as demandas das mulheres trabalhadoras; o feminismo interseccional e o feminismo descolonial, que inserem também a raça/etnia, a sexualidade e a origem territorial geopolítica norte/sul no centro do debate feminista, interpelando uma suposta universalidade feminina (branca, eurocentrada e heteronormativa).
Palavras-chave: Feminismos. Cidadania feminina. Modernidade colonial. Pluralidade de mulheres.

Abstract: This article will reflect on the contribution of feminisms as a lens for reading reality and as an emancipatory struggle strategy to the citizenship of women in their plurality: cis, trans, lesbians, blacks, amerindians, latinas, young people, adults, elderly, among other social markers. Female citizenship will be thought from different hues and theoretical matrixes of feminism, from classic to contemporary: suffragist feminist thinking, mainly by the French; Russian feminist thinking, especially socialist thinking, which highlights the demands of working women; intersectional feminism and decolonial feminism, which also insert race / ethnicity, sexuality and the north / south geopolitical territorial origin at the center of the feminist debate, challenging a supposed female universality (white, Eurocentered, heteronormative).
Keywords: Feminisms. Female citizenship. Colonial Modernity. Pluralidade de mulheres.

Introdução

À rigor, não se pode considerar o feminismo no singular. Por isso, buscarei neste artigo reconhecer o feminismo em sua pluralidade. Ou seja,

[1] Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSS/UFRJ). Docente do Curso de Serviço Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Pesquisadora do Laboratório Interdisciplinar de Estudos e Intervenção em Gênero (LIEIG / NEPP-DH UFRJ). E-mail: marinho.silvana@gmail.com.

reconhecer o lastro de perspectivas feministas e suas ondas diante da historicidade do feminismo, como a perspectiva francesa, estadunidense, russa, latino-americana, negra e descolonial, lançando luz à contribuição do(s) feminismo(s) como uma lente fundamental de leitura da realidade e como estratégia de luta emancipadora à cidadania de mulheres em sua pluralidade: mulheres cis[2], trans, lésbicas, negras, ameríndias, latinas, jovens, adultas, idosas, dentre outros marcadores sociais.

Tenho como proposta, assim, pensar a cidadania feminina a partir da contribuição do pensamento feminista em suas diferentes matizes e matrizes teóricas (do feminismo clássico ao feminismo contemporâneo), sem hierarquizá-las, justamente para considerar o potencial teórico-político que cada uma delas possui em virtude das condições sócio-históricas de cada momento da trajetória da luta feminista.

Essa é, inclusive, uma lição aprendida com a historiadora feminista estadunidense Joan Scott (2002) em "*A cidadã paradoxal*", que, ao recuperar, na História Social, as práticas feministas das francesas e suas estratégias discursivas em diferentes contextos históricos da França do século XVIII ao XX, apresenta-nos o pensamento de quatro importantes feministas: Olympe de Gouges (1748-1793); Jeanne Deroin (1805-1898); Hubertine Auclert (1848-1914); Madeileine Pelletier (1874-1939). Cada uma delas com uma epistemologia diferente e cada qual com reivindicações de um tempo histórico e político-social diferente, o que interage com a própria identidade delas como feminista. Afinal, como Scott (2002, p. 42) assevera "o tópico central do feminismo não foi sempre o mesmo", ao contrário, "foi cambiante", assim como também é a história da filosofia, da psicologia e da política.

A tese de Joan Scott (2002), para a qual o feminismo possui uma história de paradoxos e está marcado por ela, é uma das premissas de análise deste

[2] Mulheres cis (cisgêneras ou cissexuais) são aquelas que se identificam com o gênero que lhes foi atribuído ao nascer em razão de seu sexo biológico, ao passo que mulheres trans (travestis, transexuais, transgêneros) são aquelas que não se identificam com o gênero que lhes foi atribuído ao nascer, expressando-se pelo gênero oposto àquele assignado à genitália de seu nascimento. Diante da forte presença de uma leitura binária e biologicista sobre os corpos, ativistas trans consideram que os termos "mulheres cis" demarcam uma condição política na teia social e têm sido utilizados pela comunidade trans, desde os anos de 1990, justamente para situar uma resistência aos termos mais biologizantes comumente utilizados, tais como "mulheres de verdade" e "mulheres normais" (DUMARESQ, 2014; VERGUEIRO, 2014).

artigo. Dentre os argumentos centrais de sua tese estão o de que o agir feminista se expressa em paradoxos e o de que o feminismo se apresenta como sintoma das contradições presentes na realidade.

Ela propõe a releitura da história do feminismo na França (1789-1944) e sua luta pelos direitos políticos com um enfoque diferente daquele consensual da história do feminismo do século XIX, qual seja: o de que sua "história é teleológica, que progride cumulativamente em direção a um objetivo ainda não alcançado" (SCOTT, 2002, p.23). Na contramão desse enfoque, Scott (2002) tem como centro de sua atenção evidenciar os paradoxos constitutivos do próprio feminismo, fundamentalmente ao afirmar e negar, simultaneamente, a diferença sexual. De acordo com ela, o feminismo francês daqueles séculos como protesto da exclusão política das mulheres, na intenção de eliminar a diferença sexual e reivindicar direitos às mulheres, acabou por alimentá-la.

Trata-se de um impasse atual no feminismo. Ainda hoje é uma equação de difícil solução o dilema de como combater a diferença sexual – assentada no biologicismo que determina (in)capacidades – sublinhando-a, ao mesmo tempo. Isso porque, em concorde com Scott (2002), *igualitarismo* e *diferenciação* são inseparáveis. A trajetória de luta feminista reclamou direitos iguais em nome da diferença dos sexos, reposicionando a diferença sexual como diferença social constituída. A autora desconstrói a ideia de uma corrente feminista antagônica a outra na expressão do igualitarismo x diferenciação, advogando que na verdade são duas estratégias discursivas, que, guardadas suas diferenças epistemológicas, não tiveram sucesso total.

No nosso tempo presente também assistimos à incompletude das diferentes formulações propostas pelo feminismo. Por esse motivo que aqui me proponho a passear por diferentes perspectivas feministas a fim de extrair delas ferramentas analíticas importantes.

Há que advertir de antemão que, recuperar a historicidade dos feminismos no tempo e no espaço, seja do ponto de vista da luta feminista, seja das suas diferentes teorizações, torna-se um exercício impossível em textos de artigos científicos. Sempre irão faltar importantes autoras e teorias feministas, em especial aquelas que protagonizaram a transição dos estudos sobre

mulheres para estudos de gênero[3], na tradição anglo-saxônica, ou para as relações sociais de sexo, na tradição francófona.

Portanto, aqui não terei a pretensão de abarcar as teorias consideradas fundantes para o pensamento feminista contemporâneo, o que me exigiria percorrer por teorizações assentadas na antropologia estrutural, no pós-estruturalismo, passando pela psicanálise e pela teoria social crítica. Estruturas teóricas essas que estiveram na arena dos debates de feministas do mundo anglófono dos anos de 1990[4], que seguem sendo contestadas por feministas negras e terceiro-mundistas. Abarcar tais teorias poderá significar um empenho inócuo, fazendo-me incorrer em uma escrita meramente descritiva e simplificadora. Assim, evitando-se tais riscos, a proposta de apresentação do pensamento feminista, neste artigo, procedeu com algumas escolhas metodológicas para a sua exposição.

No desígnio de discorrer brevemente sobre o pensamento feminista, desde o clássico ao contemporâneo, nas delimitações da natureza deste texto e de sua limitação de laudas, apresentarei algumas chaves de leitura ou núcleos centrais de discussão de algumas autoras feministas num passeio analítico, inspirada pela tese supracitada de Joan Scott, por quatro vertentes de pensamento, a saber: 1) o pensamento feminista sufragista, protagonizado principalmente pelas francesas; 2) o pensamento feminista russo, em especial o socialista, que põe em evidência as demandas das mulheres trabalhadoras; 3) o feminismo interseccional; 4) o feminismo descolonial. Esses dois últimos inserem

[3] A exemplo da antropóloga estadunidense Gayle Rubin como uma das grandes referências para situarmos a origem do conceito de gênero no interior do feminismo, já que o termo também tem sua edificação no campo biomédico. Com o texto "*Tráfico de mulheres: notas para uma economia política do sexo*", datado em 1975, ela formulou o sistema sexo/gênero, o qual consiste em "um conjunto de disposições pelas quais a matéria-prima biológica do sexo e da procriação humana é moldada pela intervenção humana, social, e satisfeita de uma maneira convencional" (RUBIN, 2017, p.17), chamando a atenção para a intervenção da cultura no sexo/gênero e para a economia política dos sistemas sexuais. Rubin tratou dos sistemas de parentesco, concluindo que são formas observáveis e empíricas da organização sociocultural hierárquica de dois gêneros. Sua proposta feminista pode ser sintetizada como uma "revolução no parentesco". Para aprofundamento, ver: RUBIN (2017).

[4] Aqui me refiro aos fervorosos debates travados por quatro teóricas feministas brancas estadunidenses (Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell e Nancy Fraser), na ocasião de um simpósio ocorrido em 1990, cujo tema "*feminismo e pós-modernismo"* demonstrou que a concepção de feminismo estava longe de ser unívoca, mesmo ali entre mulheres brancas nos Estados Unidos. Reunidas as conversas (e divergências) entre elas em um livro, "*Debates feministas: um intercâmbio filosófico"*, a primeira tradução brasileira da edição estadunidense de 1995, vemos que elas evidenciam o papel da teoria no pensamento feminista. Consultar: BENHABIB, S; BUTLER, J.; CORNELL, D; FRASER (2018).

também a raça/etnia, a sexualidade e a origem territorial geopolítica norte/sul no centro do debate feminista, interpelando uma suposta universalidade feminina (branca, eurocentrada e heteronormativa).

O esforço será o de buscar um diálogo interdisciplinar entre as perspectivas feministas, porém, tomando como base inicial o pensamento da socióloga brasileira e feminista marxista, já falecida, Heleieth Saffioti[5], com a qual venho tecendo análises sobre as relações (patriarcais) de gênero na totalidade das relações sociais, em especial com a sua analítica do *nó gênero, raça-etnia e classe* como estruturador das relações sociais, revelando a *simbiose* entre *patriarcado-racismo-capitalismo.* A ancoragem no pensamento de Saffioti cumpre uma demarcação teórico-conceitual e teórico-política, posto que, não há como autonomizar o debate da cidadania feminina de uma dimensão de raça, de classe e do patriarcado[6], que inscreve uma estrutura de poder desigual entre os gêneros, na qual a supremacia é exercida pelo homem sobre a mulher, subordinando esta última, e, por extensão, as identidades associadas ao feminino e aquelas que irrompem as fronteiras de gênero.

Uma discussão sobre a cidadania feminina a partir do patriarcado não significa aprisionamento a uma determinada perspectiva, ou ainda, a uma determinada autora, mas opera como um solo de análise. Os endurecimentos analíticos só fazem retesar os dilemas atuais do feminismo, como o culturalismo versus o materialismo.

Dadas todas essas demarcações teórico-metodológicas, este artigo se organiza em quatro seções. Sua primeira seção abrirá o terreno da contextualidade histórica das suas análises, trazendo uma breve conceituação de cidadania moderna, sua história, sentidos, avanços e recuos, a partir do auxílio à ciência política para uma reflexão sobre as formulações iluministas abstratas de cidadania e as possibilidades de *agência* dos sujeitos. A segunda

[5] Considero a contribuição teórica de Saffioti de extrema importância acadêmica para os estudos feministas, para os estudos das relações de gênero e, também, para a própria literatura marxista brasileira. Com ela, feminismo e marxismo se aproximaram no Brasil já em meados dos anos de 1960.

[6] A feminista não desistoriciza, nem despolitiza o conceito de patriarcado, situando-o não como uma relação da esfera do privado, mas como um tipo hierárquico de relação que invade todos os espaços da vida social. Para ela, o patriarcado tem uma base material, corporifica-se e representa uma estrutura de poder baseada tanto na ideologia quanto na violência (SAFFIOTI, 2004).

seção discorrerá sobre o feminismo clássico e a cidadania política. A terceira seção tratará do feminismo russo e o corte de classe e gênero. Na quarta seção discutirei o feminismo interseccional e descolonial, tecendo ao final deste artigo algumas considerações.

Cidadania moderna: história, sentidos, avanços e recuos

O processo histórico da cidadania é indissociável da ideia e da história da democracia, da política, da sociedade civil e do Estado. Considerando-se a cidadania como um constructo social, não existe uma definição consensual em torno dela ou mesmo análises definitivas de sua longa história, como afirmam Lilia Schwarcz e André Botelho (2012). Portanto, não há um conceito único de cidadania. O(s) conceitos(s) de cidadania, tendo origem em experiências históricas concretas, refere-se a um *terreno de disputas* e passa por reinterpretações históricas. As variações do significado e das implicações da cidadania têm, assim, íntima relação com a matriz teórica que o conceito se insere, conforme assevera Elisa Reis (1998).

Das suas longuíssimas raízes históricas, a cidadania foi concebida nas religiões da Antiguidade, com uma ideia abstrata de igualdade na qual todo ser humano tinha igual *status* perante Deus; passando pela civilização grega, cujo significado expressou a ideia de liberdade, igualdade e virtudes republicanas; obtendo uma formulação jurídica no Império Romano, com a qual o *cidadão é aquele que é titular de direitos civis* (REIS, 1998; SCHWARCZ E BOTELHO, 2012).

Nessa trajetória da cidadania, a tradição romana deslocou a concepção de *cidadão ativo* da civilização grega para uma concepção de *cidadão passivo*. A categoria cidadania passou, então, no Império Romano, a ter um conceito formal e jurídico centrando-se na titularidade de direitos civis àqueles considerados cidadãos, como o direito de constituir família, de ter escravos, de comprar, de decidir sobre a guerra e a paz, distanciando-se, assim, da concepção grega de cidadania como participação, como exercício ativo da

política e da cidade, o que conferia o *status* de cidadão: aquele que podia decidir sobre a *pólis.*

Na Idade Média, com o feudalismo, a ideia de cidadania se esvai. O que existia era a dessecularização da vida política com uma concepção teológico-política, ou seja, o poder era verticalizado e fragmentado: de um lado o poder religioso da Igreja Católica, e, de outro, o poder político-militar do senhor feudal.

O processo de secularização da política só vai ocorrer com a emergência do *Estado Moderno* na segunda metade do século XV na França, Inglaterra e Espanha, espraiando-se por outros países, chegando até a Itália, onde teremos, na teoria política clássica, seu maior expoente, o precursor das reflexões sobre o Estado, Nicolau Maquiavel, com sua obra *O Príncipe (1513)*. E, posteriormente, nos séculos XVII e XVIII, será com Hobbes, Locke e Rousseau, que a razão e a racionalidade da política se consolidarão com o contratualismo.

No Estado Moderno, *poder político, povo e território* conformam o Estado. Isso quer dizer que em sua concepção moderna, Estado é uma forma de poder político que se exerce sobre um território e um conjunto demográfico, com autonomia e soberania, configurando-se, destarte, como um Estado unitário com poder próprio que não depende de qualquer outra autoridade (GRUPPI, 2001).

Dotado desses elementos constitutivos, o Estado passa a dizer quem é cidadão, o que é ser cidadão e as regras para as relações sociais. Emerge a dimensão da *legalidade* na sua edificação*,* justamente para obter estabilidade política, conforme a analítica de Maquiavel. Não obstante defender a monarquia para unificar seu país, o pensador florentino era republicano e compreendia que para a estabilidade política era necessário ter boas leis, mas também bons exércitos. Ou seja, v*iolência coercitiva e simbólica* também constituem o Estado Moderno, que, para Maquiavel, se expressa como *dominação* sobre os homens, seja sob a forma de república ou principado (GRUPPI, 2001). Esses dois signos, *legalidade e violência*, vão significar a *dialética da coerção e do consenso* como formulação da teoria política clássica.

Outro importante elemento que constitui o Estado moderno, diferindo-o dos Estados do passado, é a distinção entre Estado e sociedade civil. Na ideia moderna de Estado, é ele que representa a sociedade civil. Vale lembrar que a

sociedade civil vai se consolidar com a *ascensão da burguesia*[7] imprimindo novos sentidos ao conceito de cidadania, e, assim, teremos a *visão moderna de cidadania*, que, de acordo com Reis (1998), está associada ao desenvolvimento do capitalismo e da institucionalização do Estado-Nação, sob a base filosófica da tradição contratualista.

São, por assim dizer, esses os *elementos histórico-estruturais da modernidade*, isto é: a formação do *Estado Moderno*; o desenvolvimento do *capitalismo* e sua consolidação sob o signo da expropriação e do *colonialismo*; o discurso racional-científico do *contratualismo*, o qual permite uma racionalidade do Estado; e a *concepção individualista* com o surgimento do indivíduo como o *sujeito (abstrato)* titular de direitos, como categoria jurídica e existencial.

Com estas linhas infere-se que o processo de cidadania se trata de uma história não linear, mas sinuosa. O seu curso é de avanços e recuos, e, nesse movimento, importa refletirmos sobre *a expansão dos sentidos da cidadania*, justamente porque "a cidadania ganha significados distintos atribuídos pelos atores sociais em suas interpretações e contendas sociais diversas, expandindo-se seus sentidos" no tempo e no espaço (SCHWARCZ e BOTELHO, 2012, p 13).

A esse respeito, vale destacar que temos exemplos atuais de lutas feministas vigorosas e promissoras no cenário internacional e latino-americano: Primavera das Mulheres; Greve das Mulheres; Nenhuma a Menos; Campanha Vidas Negras Importam; Pela Vida das Pessoas Trans; além da inconteste feminização da resistência às contrarreformas do atual governo brasileiro de tendência protofascista, bem como à violência policial cotidiana na periferia brasileira. Não à toa assistimos às diversas reações anti-gênero e anti-feminismo (desde o combate à palavra gênero nas Diretrizes Curriculares Nacionais aos

[7] A respeito desse assunto, Hegel, assim como Marx e Engels vão entender sociedade civil e sociedade burguesa como sinônimas, pois que, entendem a sociedade civil como o conjunto das relações econômicas capitalistas, ou seja, a "base material" ou a infraestrurura (COUTINHO, 1987, p.66). Mas, eles guardam suas diferenças, Hegel entende que o Estado é que cria a sociedade civil, diferentemente de Marx, que pensa que o Estado é a síntese da sociedade civil, dos interesses de uma determinada classe, a classe burguesa.

Projetos de Lei do Estatuto da Família (PL 6583/2013)[8] e do Estatuto do Nascituro (PL 478/2007)[9].

Nesse sentido, ressalta-se que a cidadania é construída coletivamente, ganhando sentido na esfera social e individual das experiências dos sujeitos, o que nos permite considerar que o conceito de cidadania varia conforme a *agência* que os sujeitos fazem dele.

No que diz respeito ao conceito de agência humana, ele possui uma trajetória histórica e implica questões filosóficas, morais e psicológicas que aqui, guardadas as delimitações do escopo de discussão, não serão desenvolvidas[10]. O que se mostra relevante é a concepção de agência vinculada à cidadania e à democracia, como demonstra o cientista político argentino O'Donnell, ao tratar dos problemas das democracias contemporâneas da América Latina.

Na análise dos regimes políticos, O'Donnell (2011) realiza uma leitura da existência de níveis e inter-relações entre eles, quais sejam: *regime democrático (nível médio)*, *cidadania (nível micro) e Estado (nível macro)***.** Para ele, há um desenho articulado desses três níveis, no qual o conceito de agência é a base crucial da democracia. Nesse desenho, o Estado é o elemento constitutivo da democracia política, que é a sua definição para regime democrático, e pressupõe a noção de ser humano como agente com título de cidadão, ou seja, titular de direitos de cidadania não só política, mas também civil, social e cultural (O'DONNELL, 2011, p. 39).

Desta feita, no nível micro está o *ser humano* como unidade individual básica da democracia, o "agente/cidadão(ã)", que "é o microfundamento que enraíza os aspectos empíricos e normativos da democracia" (O'DONNELL, 2011, p. 7). Evidencia-se, assim, a dimensão política da agência e a importância do significado da ação individual e coletiva.

> *O funcionamento real das democracias não é apenas resultado das ações de cidadãos individuais, mas também de entidades*

[8] Seu texto reconhece a família apenas como aquela formada por homem e mulher e a monoparental, ou seja, a comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes, afrontando, assim, os direitos de várias famílias, em sua diversidade, por não considerar outros arranjos familiares possíveis.

[9] Dispõe sobre a proteção jurídica ao feto desde a concepção, visto com personalidade jurídica, e define o aborto como crime hediondo, inclusive nos casos previstos em lei, como o estupro.

[10] Tais questões já foram, inclusive, desenvolvidas pelo pensador Habermas em suas obras. No que se refere a uma breve historicização do conceito de agência vale a leitura de O'Donnell (2011).

> *coletivas tais como partidos políticos e sindicatos, movimentos sociais, associações de interesses, corporações, várias burocracias e outras entidades* (O'DONNELL, 2011, p. 39).

Somente séculos e séculos depois da constituição da ideia de agência é que ela foi transferida para a esfera política, ou seja, significou o reconhecimento do agente como sujeito jurídico portador de direitos subjetivos de modo a pôr em prática seus direitos. O`Donnell (2001, p. 45) destaca que "esse direito à personalidade legal, subjacente a todos os outros como seu fundamento, deve ser considerado um direito constitutivo da democracia".

São os direitos políticos e as liberdades que definem o cidadão como agente, ensejando uma "*atribuição legal e universalista da agência"*, embora uma universalização ainda limitada (O'DONNELL, 2011, p. 35- 36). Afinal, na trajetória histórica da agência a condição de agente foi negada a negros, mulheres, indígenas, não proprietários e não letrados. Concordando com Elisa Reis (1998), a tendência usual a identificar cidadania com um padrão universal corresponde mesmo a uma percepção etnocêntrica do Estado nacional.

Toda essa exposição da concepção de *agência humana* na constituição e fundamentação da democracia, formulada por O'Donnell (2011), teve um sentido de ser. Ela se apresenta como uma importante chave de leitura, que merece ser combinada com a ideia de cidadania como "*identidade social politizada*" de Elisa Reis (1998), lida também por Schawrcz e Botelho (2012, p. 11):

> *Isso significa dizer que cidadania envolve modos de identificação intersubjetiva entre as pessoas e sentimentos de pertencimento criados coletivamente em inúmeras mobilizações, confrontos e negociações cotidianas, práticas e simbólicas.*

Tais chaves de leitura nos servem para refletirmos acerca da *relação indissociável entre igualdade e diferença*, um dos dilemas mais antigos do feminismo. Citando novamente Schwarcz e Botelho (2012, p.13): "*se antes cidadania era ligada a pertença, passou para a égide e para o exercício dos indivíduos, para retornar, modificada, como uma agenda de grupos, que declaram e defendem sua diferença.*"

Acerca do assunto, cabe recuperar Nancy Fraser (2002), em face de sua importância à teoria política feminista, quando examina as implicações para a

justiça social da nova gramática de reivindicação política que trilha um descentramento da *redistribuição* (política de classe) para o *reconhecimento* (política cultural). Nesse exame, propõe uma concepção bidimensional de justiça social que abranja tanto o reconhecimento quanto a distribuição, já que nenhuma política por si só basta.

A feminista considera que a política do *reconhecimento* permite um alargamento da reivindicação política já não restrita ao eixo classe, ao dar atenção a outros eixos de subordinação (como raça/etnia, gênero, diferença sexual, sexualidade, idade, religião). Segundo Fraser (2002), isso muda a paisagem da compreensão de justiça social, não mais cindida nas questões de redistribuição, mas abrangendo questões de representação, identidade e diferença, o que é importante por evidenciar as hierarquias institucionalizadas de valor que não aquelas, tão somente, da economia política.

O olhar bifocal para justiça social, que significa um paradigma de justiça mais amplo e rico, permite que não incorramos na mera substituição de "um paradigma truncado por outro: um economicismo truncado por um culturalismo igualmente truncado" (FRASER, 2002, p.9), evitando-se, da mesma forma, uma visão incompleta de emancipação.

No campo da cidadania feminina, reclamar por uma individualidade exige considerar a *diferença*, negada pela ideia de indivíduo abstrato, mas colocada em pauta pelo feminismo, mesmo que de modo paradoxal. Quando Scott (2002, p. 33) trata dos paradoxos da igualdade, individualidade e diferença, chama a atenção de que "a noção de individualidade carrega consigo também uma ideia de distinção e de diferenciação". Entretanto, os sentidos dados a essa diferenciação com a *modernidade* (ao negá-la em detrimento da ideia de um indivíduo humano abstrato, ou ainda de reduzi-la à diferença sexual) renegaram às mulheres o *status* de cidadã.

Scott (2002, p. 29; 32-33) sinaliza que o debate do *indivíduo* enseja o *protótipo abstrato do ser humano* e uma diferenciação em relação a um "outro". As diferenças, assim, entre o *eu* e o *outro*, segundo a autora eram reduzidas à questão da diferença sexual:

> *a masculinidade se igualava à individualidade, e a feminilidade com a alteridade, numa posição fixa, hierárquica e imóvel (a masculinidade não era vista como o outro da feminilidade). O*

> *indivíduo político, portanto, era tido como sendo ao mesmo tempo universal e masculino; a mulher não era um indivíduo, não só por ser não-idêntica ao protótipo humano, mas também porque era o outro que confirmava a individualidade do indivíduo (masculino)* (SCOTT, 2002, p. 33-34).

Desta feita, ao se conceber o indivíduo abstrato (que é o homem), se concebeu o outro (a mulher) como não indivíduo. A ideia de *indivíduo humano abstrato* construída com a *modernidade* é importante de retermos para não se desistoricizar o conceito de *agência* e *cidadania*, sua expansão e seu sentidos.

Com essa ponderação, no que se refere aos direitos de cidadania política das mulheres, passaram a ser inclusivos apenas no século XX e em muitos países obtiveram o direito ao sufrágio apenas após a Segunda Guerra Mundial, possível, tão somente, diante de uma árdua luta feminista ao longo da história, com diferentes estratégias discursivas, no tempo e no espaço, desde o curso da Revolução Francesa à Revolução Industrial, passando pelos processos revolucionários socialistas, bem como pelas contestações epistemológicas e políticas do feminismo clássico pelas feministas negras, ameríndias e latino-americanas mais contemporaneamente, como será desenvolvido nas próximas linhas deste artigo.

Feminismo sufragista e cidadania política

As formulações da teoria política clássica e contemporânea mostram os nexos do passado com o presente. O Estado como síntese dialética da coerção e do consenso já aparecia em Maquiavel no século XVI *N`O Príncipe* (1513), e, mais contemporaneamente, com Gramsci no século XX em seus *Cadernos do Cárcere*. A construção do medo, e, portanto, do inimigo, que vem esgarçando as relações sociais atuais, já estava posta com Hobbes no século XVII no *Leviatã* (1651). O individualismo, próprio do liberalismo, que se apresenta como uma mola propulsora ideológica do capitalismo colonizando mentes, emergiu mais significativamente com Locke, também no século XVII, em *O Segundo Tratado sobre o Governo Civil* (1690). As ideias de soberania popular e vontade geral

manifestaram-se com Rousseau no século XVIII, *Do Contrato Social* (1757), influenciando a Revolução Francesa.

Portanto, muitas batalhas ideológicas do presente não foram criadas agora, são invenções da política, forjadas por meio da ação dos sujeitos históricos. Nesse sentido, é pertinente *pensarmos a política, o lugar da política e os sujeitos da política*. As feministas francesas fizeram isso. Esse é um dos seus grandes legados à luta feminista. Lembremos que mesmo no bojo da Revolução Francesa e seu ideário de liberdade, igualdade e fraternidade, as mulheres do século XVIII estavam relegadas ao ostracismo social e político.

Para a apresentação do pensamento feminista sufragista me utilizo da própria Scott em seu livro já citado anteriormente "*A cidadã paradoxal*", especialmente quando apresenta o feito feminista da francesa Olympe de Gouges (Sec. XVIII), pioneira na campanha dos direitos políticos das mulheres no contexto da Revolução Francesa e da Constituição da República Francesa com a publicação, em 1791, da *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*, refutando a então Declaração dos Direitos do Homem de 1789 e seus princípios (pseudo)universais.

De acordo com Scott (2002), a publicação de Olympe de Gouges é na verdade a visão feminista do contrato social de tradição rousseauniana da Revolução Francesa. Constituída de 17 artigos, a *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*, evocava os direitos naturais da base filosófica contratualista também às mulheres. O documento, segundo Scott (2002, p. 50), insistia ainda que: "suas necessidades específicas de mulher tornavam o exercício desses direitos mais urgente". Ou seja, a feminista francesa colocou em cena a desigualdade entre os sexos, desvelando que a Revolução Francesa e seus desdobramentos políticos escancaravam a exclusão das mulheres dos princípios universais de liberdade e igualdade.

À luz do que já se discutiu sobre *agência*, pode-se dizer que Olympe de Gouges se lançou como *agente* política. Mas não aquela agência do plano legal e formal, ao contrário, subvertendo uma (suposta) ordem natural e infringindo uma lei que lhe negava o direito de cidadania política. Uma lei que demonstrava a tirania dos homens então revolucionários da época, cujo enfrentamento

deveria vir da militância das mulheres e de sua *imaginação ativa:* sua capacidade de falar e decidir sobre a sociedade e a nação.

Das suas estratégias discursivas, Olympe de Gouges se utilizou do conceito de *imaginação ativa* (SCOTT, 2002, p 54-80), aquela que é reflexiva e criativa e implica a capacidade de auto governar-se, fazendo um diálogo filosófico com Rousseau, Diderot e Voltaire, em especial explorando as ambiguidades do pensamento rousseauniano. Embora a imaginação ativa não fosse considerada como capacidade da mulher, pela compreensão naturalizadora da diferença sexual, a feminista francesa exercitou a imaginação ativa *se auto representando como cidadã ativa*. Seu argumento: se a participação política era para homens, ela, pela imaginação e pelo exercício de emulação, igualava-se ao homem para exercer a vida política. Pela imaginação, Gouges se forjou como possuidora dos direitos "de homem e cidadão"; reclamou sua cidadania e se impôs como membro do público, "escapa[ndo] das fronteiras restritivas ligadas ao gênero" (SCOTT, 2002, p.54; 78).

Com o exercício de imaginação, a feminista francesa manipulava *o signo e o referente,* outra estratégia discursiva. Conforme Scott (2002, p. 55) esclarece, ela se utilizava do signo da masculinidade tendo como referência o ser mulher, reclamando ocupar lugares sociais dos homens como mulher: " Sou mulher e tenho servido ao meu país como um grande homem". Ao mesmo tempo, buscava tornar irrelevante a diferença sexual na atividade política, como ocorreu quando da sua defesa no julgamento do Rei Luis XVI, ao dizer "esqueçam meu sexo", mas atentem para o "heroísmo e generosidade" (SCOTT, 2002, p. 69). Destarte, aparecem nos discursos de Gouges os paradoxos *igualdade e diferença*, justamente porque inseparáveis.

Essa criação de narrativas de si mesma não estava apenas no campo da participação política, mas também social e pessoal de Olympe de Gouges, cujo nome também foi auto-definido, rejeitando o nome do pai e do marido, numa manifesta recusa ao *status* de subordinação patriarcal daquele século (SCOTT, 2002). Forjou-se como escritora, dramaturga de peças teatrais com temas feministas e abolicionistas, além de se auto proclamar legisladora com a então publicação da *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*.

A referida *Declaração* foi considerada como a primeira onda do feminismo moderno de cunho igualitarista. Scott (2002), porém, demonstra que não existia um corte no pensamento da feminista francesa, seja o da *diferenciação* ou o do *igualitarismo*. Na leitura de Scott, a publicação estava assentada numa *perspectiva igualitária de participação política na diferença*, revelando o conflito indivíduo abstrato versus a existência concreta do ser, sua diferenciação. E aqui fica evidente novamente o raciocínio de que igualdade e diferença são inseparáveis, ademais do significado político e filosófico da representação dos interesses no âmbito da cidadania política, chave para pensar a representação feminina (SCOTT, 2002, p. 51).

Não obstante o protagonismo francês na luta feminista pelos direitos políticos, não há como deixar de ignorar a inglesa Mary Wollstonecraf, autora do clássico *Reivindicações dos direitos das mulheres*, de 1792. Ambas as feministas, a francesa e a inglesa, intelectuais, libertárias e emancipacionistas, também vinculadas à luta antiescravagista, utilizaram-se do legado iluminista com vigorosas interpelações aos seus grandes ícones, produzindo uma importante contestação aos princípios da Revolução Francesa ao exigirem que mulheres tivessem os mesmos direitos de cidadania que eram assegurados aos homens, e despontaram-se como feministas contemporâneas, pois à frente de seu tempo histórico.

Gouges e Wollstonecraft podem ser consideradas fundadoras do feminismo, e, porque não dizer também precursoras de uma teoria política feminista? Elas lançaram outras luzes ao século das luzes, na medida em que ofereceram uma *visão feminista ao legado iluminista*.

Fica dessa história o legado delas, mas também fica uma outra reflexão. Ao tomar a imaginação ativa como potencial político de expressão, Olympe de Gouges desafiou a fixidez da natureza, a representação binária dos sexos, e afrontou o patriarcado, inclusive dos homens revolucionários que consideravam igualdade e diferença como antonímias, e não reconheciam as diferenças sociais entre homens e mulheres, nem mesmo o debate da equidade. O afronte teve, portanto, uma reação patriarcal: ela foi eliminada, guilhotinada em 1793 sob a acusação de ter cometido excessos de imaginação por igualar-se ao homem.

Um apanhando geral desse pensamento sufragista no bojo do contexto de ideias revolucionárias do século XVIII nos ajuda a refutarmos a concepção iluminista de direitos, cidadania e democracia que ainda hoje não se realiza na vida concreta de todas as mulheres.

Feminismo russo e a consciência de classe e de gênero

É consensual na literatura da ciência política que a *dinâmica de inclusão e exclusão* se inscreve no processo de cidadania da *modernidade.* Na seção anterior a exclusão das mulheres da vida política foi a principal reivindicação da primeira onda feminista como entrave a sua emancipação. Já as feministas russas trarão outras questões à emancipação feminina.

O movimento feminista russo combinou a participação efetiva das mulheres no processo revolucionário da Rússia dos séculos XIX e XX com uma expressiva literatura feminista (desde as socialistas, comunistas e marxistas às liberais, radicais e social democratas). Tomo como referência para a exposição desse pensamento o livro “Revolução das mulheres. Emancipação feminina na Rússia Soviética*”* de Graziela Schneider (2017). O livro apresenta um conjunto de textos de feministas russas por quatro décadas, desde a Rússia pré-revolucionária ao stalinismo, num arco temporal de 1850 a 1940. Dessa literatura, trago o pensamento da feminista comunista Alexandra Kollontai (1872-1952), cuja contribuição teórico-política explicita que a *reivindicação das mulheres são causas de toda a classe trabalhadora***.**

Em um texto de 1919, kollontai, ao tratar da história do movimento das trabalhadoras na Rússia, afirmava que “ esse movimento está[va] indissociavelmente ligado ao movimento geral dos trabalhadores e um não pode ser desvinculado do outro” (SCHNEIDER, 2017, p. 191). Segundo ela, diante das crescentes agitações proletárias, as mulheres não ficaram para trás na luta, mesmo tendo a imposição social da garantia das condições materiais das crianças em casa como mães trabalhadoras. Entre 1872 a 1895 estavam a frente de vários protestos por melhores condições de trabalho e em virtude do alto

desemprego, obtendo diversas conquistas, a exemplo da proibição do trabalho noturno para mulheres e adolescentes em 1885.

Nos anos de 1905 e 1906 e no Outubro de 1917, segundo Kollontai, a mulher trabalhadora estava em todos os lugares e em toda parte. “Quanto mais ativa ela se tornava, mais rápido era o processo do seu despertar intelectual. A trabalhadora começou a ter consciência da situação e da injustiça associada ao sistema capitalista” (SCHNEIDER, 2017, p.195). Elas participavam também das reuniões puxadas pelas feministas burguesas. No entanto, o que essas ofereciam às trabalhadoras não atendia às necessidades atuais das “escravas do capital” nas palavras de Kollontai. Pois que, suas demandas imediatas, como redução da jornada de trabalho, salários mais elevados, tratamento humano por parte da administração das fábricas e diminuição do controle policial, não eram contempladas pelo feminismo burguês. Concluía Kollontai que as feministas burguesas não entendiam nem podiam entender a natureza de classe do movimento das trabalhadoras (SCHNEIDER, 2017).

Essa onda feminista evidenciou, portanto, as condições da “mulher de fábrica”, a mulher operária oprimida, marginalizada e escravizada pelo excesso de trabalho que se forjava com a consolidação do desenvolvimento do capitalismo que demandava a presença de mulheres e crianças como mão-de-obra. Politicamente despreparada, “a mulher proletária cresceu, aprumou-se e transformou-se em uma combatente e camarada igual” como afirmava Kollontai (SCHNEIDER, 2017, p. 192), possível com o despertar da sua consciência de classe, mas também enquanto mulher, esposa, mãe e dona de casa, o verdadeiro caminho para sua emancipação.

Entretanto, o reconhecimento da importância da luta das mulheres trabalhadoras junto aos partidos e sindicados foi bastante tensionado. Elas esbarraram com a desigualdade de representação no movimento operário, o que significava uma privação política na leitura de Kollontai: “naquele momento parecia totalmente injusto evidenciar a secular privação de direitos da mulher combatente e cidadã” (SCHNEIDER, 2017, p. 195). A feminista inquiriu a questão da mulher [11]na tradição socialista. Em um texto de 1921 denunciou o

[11] Cabe sinalizar que aqui aparece a categoria mulher no singular não de forma generalizante nesta escrita, mas de modo a trazer a forma com a qual a feminista russa tratava o tema, posto

desprezo do partido comunista com o engajamento da ampla massa de trabalhadoras na construção do comunismo.

Com Kollontai fica uma importante reflexão: aquele discurso de que primeiro era necessária a luta de classes para depois pensar nas questões da mulher, tratava-se menos de um princípio do marxismo, e mais uma prática dos próprios militantes políticos, excetuando-se, certamente, aqueles que não traíam a perspectiva emancipadora do socialismo.

Aqui se apresenta outro dilema que não está apenas no feminismo, mas no campo das forças de esquerda: os *embates teórico-políticos entre lutas gerais e lutas específicas*, que se vinculam ao *debate marxismo versus culturalismo*.

Na tradição marxista, há muitas críticas ao que se denominou como "novos movimentos sociais", reconhecidos como movimentos culturais sob a efervescência contestatória no plano da transformação da cultura ao reivindicarem uma nova ordem das coisas, como o movimento feminista, o movimento negro e o movimento LGBTQIAP+[12]. Existe uma flagrante repreensão a essas lutas, que, chamadas de específicas, esvazia-se seu teor político, como se existissem, tão somente, em detrimento das lutas gerais. Tal repreensão é a de que são movimentos despolitizados para as questões de classe, pois só a luta de classes poderia superar a ordem vigente e construir uma nova ordem societária. É certo que há vertentes do movimento feminista, negro e LGBTQIAP+, que têm sua *práxis* política dissociada da luta de classes, o que não corresponde à totalidade da veia política desses movimentos. Como é certo também que uma parcela significativa das lutas classistas reproduz o machismo, a misoginia, o racismo e a LGBTfobia em sua *práxis*.

Essa breve explicitação de um dilema complexo no seio do feminismo nos serve como exemplo para trazer a atualidade do pensamento de Kollontai sobre

que no momento histórico de sua produção intelectual e política, a formulação da categoria gênero ainda não havia logrado sua emergência, que data da década de 1970.

[12] O termo LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais), veio sendo, a partir dos anos 2000, a expressão mais utilizada no campo do ativismo da diversidade sexual e de gênero a partir das Conferências Nacionais LGBT (I, II e III), realizadas desde 2008. Entretanto, como se trata de uma expressão em constante disputa, esse ativismo, ainda mais recentemente, vem reivindicando a sigla LGBTQIAP+, de modo a buscar contemplar outras vivências de gênero e sexualidade, acrescentando-se o "*Q"* de *queer*, o "*I*" de intersexuais, o *"A"* de assexuais, o "P" de pansexuais e o *"+"* para outras múltiplas formas de expressão de gênero e de orientação sexual, bem como para aquelas pessoas que não se identificam com quaisquer dos binarismos de gênero.

as relações entre os sexos e a luta de classes, que, para a feminista se trata de um teimoso emaranhado (SCHNEIDER, 2017). Tendo em vista que, para a tradição socialista a questão sexual seria resolvida apenas com a chegada de um regime econômico e social radicalmente reformado, Kollontai buscou refletir onde estaria o fio mágico que prometeria desembaraçar o *novelo das relações entre os sexos*, cuja dominação masculina sobre a mulher era física e espiritual, própria da ideologia burguesa de propriedade (SCHNEIDER, 2017). Nessa empreitada, Kollontai afirmava que as *relações de sexo estão no coração da luta social junto com classe social.*

É possível dizer que Kollontai já inaugurava o debate da articulação de gênero e classe, embora sem dar atenção à raça como categoria analítica. Olhando somente para as diferenças de classe entre mulheres (trabalhadoras e burguesas), não avançou às desigualdades raciais existentes no interior da categoria gênero, o que a próxima seção irá trabalhar.

Feminismo interseccional e descolonial: ampliando a lente política e teórica à luta feminista

Tratar da cidadania feminina implica considerar, fundamentalmente, as determinações concretas da realidade, ou seja, de que o solo histórico e material das relações de gênero é a sociedade capitalista, racista e (cis)heteropatriarcal.

A compreensão de gênero, raça, classe e sexualidade como categorias de análise da vida social é uma altiva percepção, pois são categorias que constituem os sujeitos, as dimensões do ser social. Não são conceitos abstratos, são expressões da realidade, são determinações sociais em interação forjando modos de ser e de existir. O *feminismo interseccional e o descolonial* vêm trazendo a *interseccionalidade* como uma ferramenta epistêmica poderosa para se entender a complexidade dos marcadores culturais e sociais em articulação no espectro do que é ser mulher, contestando o entendimento de mulher como categoria universal.

A *interseccionalidade* possui *status* teórico nos anos de 1980 indissociável à luta feminista, cujo debate político[13] emergiu anteriormente ao seu debate acadêmico[14]. Guarda disputas políticas e teóricas com diferentes abordagens no pensamento feminista. Ouso dizer que se trata de um conceito em constante construção.

Heleieth Saffioti trouxe o debate sobre gênero e classe na sociologia do trabalho brasileira já na década de 1960 em "A mulher na sociedade de classes: mito e realidade". Considero que já nessa obra, com a analítica do *nó gênero, raça/etnia e classe*, embora trabalhando o conceito de raça mais lateralmente, Saffioti abriu a reflexão para o que hoje, mais contemporaneamente, temos chamado de *interseccionalidade* (vem aglutinando várias perspectivas filosóficas e metodológicas que consideram outras formas de opressão em articulação com gênero, raça e classe, embora a episteme predominante é a do feminismo negro estadunidense), ou *consubstancialidade/coextensividade das relações sociais* (de tradição feminista materialista francófona, denominado por Danièle Kergoat desde os anos 1970-1980, trata das relações de classe, gênero e raça como como um nó, reproduzindo-se e co-produzindo-se mutuamente), ou ainda *categorias de articulação* (também com variadas bases filosóficas e metodológicas que entendem a imbricação e a interação de outros marcadores sociais/culturais juntamente ao gênero, à raça e à classe, tendo um predomínio da tradição culturalista crítica).

Piscitelli (2008), ao realizar uma aproximação a esses conceitos, sinaliza que há duas linhas de abordagem no pensamento feminista: *sistêmica* e *construcionista.* A centralidade da contestação entre elas é a apropriação de *diferença*, *poder* e *margens de agência* em cada uma.

A linha sistêmica do feminismo negro e de cor dos EUA deu o pontapé inicial ao debate da interseccionalidade com Kimberlé Crenshaw A partir disso,

[13] Pode-se considerar que as interseções de raça, gênero e classe apareceram já no século XIX pelo direito ao voto das mulheres negras nos Estados Unidos, tendo a sua maior expressão o discurso histórico de Sojouner Truth "*Ain't I woman?",* uma feminista negra, bela oradora política que havia sido escrava e empregada doméstica.

[14] O debate acadêmico vem sendo referenciado à feminista negra estadunidense Kimberlé Crenshaw, uma jurista da Universidade de Columbia (EUA), que, em 1989, a partir do exame e crítica de casos judiciais sobre os direitos humanos de mulheres, refletiu acerca da complexidade da interação entre raça, gênero e classe, chamando a atenção para a desigualdade estrutural que mulheres negras vivenciam com o sexismo e o racismo.

outras intelectuais passaram a fazer a leitura sistêmica, a qual entende que os marcadores sociais e culturais funcionam como eixos de opressão ou formas de subordinação. Já as leituras construcionistas (como por exemplo Avtar Brah[15] e Anne MacKlinntock[16]) tratam dos aspectos dinâmicos e relacionais da identidade social, examinando a *diferença como experiência*, como relação social, como subjetividade e como *identidade*, e, nesse sentido, a identidade se altera como resultado de práticas de articulação entre os marcadores, não apenas como formas de categorização exclusivamente limitantes (PISCITELLI, 2008).

Nas leituras construcionistas, a diferença nem sempre se constitui como um marcador de hierarquias ou opressão, podendo ser vista como diversidade e *formas de agência política*. Além disso, sob a ótica construcionista, o poder não é unilateral, mas apreendido como relação, permitindo formas de resistência e de agenciamento do sujeito, ou seja, sua capacidade de agir, mediada cultural e socialmente.

Conceição Nogueira (2017) advoga que, não obstante existirem diferenças nas questões metodológicas para se captar a complexidade da interseccionalidade, toda a produção do conhecimento em torno do assunto tem sido útil, sugerindo como caminho profícuo a utilização das abordagens em conjunto, numa *lógica interdisciplinar*.

Nessa esteira, Hirata (2016, p. 310-312), em entrevista tratando das *disputas* em torno das categorias de *interseccionalidade* e *consubstancialidade*, explica que, na verdade, há estudos que pensam em termos de relações estruturais, se denominam como interseccional, mas podem ser lidos como uma análise da consubstancialidade por utilizarem gênero, raça e classe como relações sociais fundantes em articulação, como é o caso dos trabalhos de Patrícia Hill Collins. Na França, segundo ela, o termo consubstancialidade é usado por Kergoat, mas nos estudos das jovens feministas materialistas a

[15] Professora de Sociologia na Universidade de Londres, envolvida nos movimentos feministas e antirracistas de horizonte socialista. Compreende análises da produção de subjetividades no marco histórico do capitalismo imperialista e também possui uma leitura acerca das políticas de agência na noção de articulação. É possível ler tais análises em BRAH (2006).

[16] Desenvolveu uma análise do poder imperial no marco dos estudos culturais nos Estados Unidos, compreendendo que raça, gênero e classe são categorias que existem em e por meio de ralações entre elas, portanto, categorias articuladas, considerando também que se vinculam com sexualidade. Enfatiza que são relações contraditórias, sinalizando possibilidades e estratégias de mudanças. Para melhor compreender, é válida a leitura de MACKLINNTOCK (1995).

dimensão teórica da interseccionalidade já vem sendo incorporada às suas análises. Acerca das polêmicas em torno do debate interseccional e a luta de classes que vêm aparecendo nos eventos de base marxista, afirma que não há uma relação social mais importante do que a outra.

Merece a lembrança da sua denominação "*interseccionalidade de geometria variável*". Apoiando-se em Sirma Bilge, Hirata (2014, p.66) vai entender que "[...] a intersecção é de geometria variável, podendo incluir, além das relações sociais de gênero, de classe e de raça, outras relações sociais, como a de sexualidade, de idade, de religião etc."

Compartilhando da asserção de Hirata (2016), integrar outras formas de opressão ao gênero, à raça e à classe é *uma questão de atualidade política e científica.* Tenho olhado para a cidadania feminina a partir de uma perspectiva interseccional interdisciplinar, uma vez que o desafio da investigação sobre os sujeitos incorre justamente no de encará-lo como múltiplo, como assevera Saffioti (1997), apesar de metamorfosear-se nos limites das categorias históricas gênero, raça/etnia e classe e suas contradições, em face da simbiose entre capitalismo, racismo e patriarcado. Conforme nos lembra Saffioti (2004), capitalismo, racismo e patriarcado são faces de um mesmo modo de produzir e reproduzir a vida, faces de um sistema de dominação-exploração, um não anda sem o outro.

Essas ideias esposadas até aqui são elucidativas e potentes, e, em contato com o pensamento feminista descolonial, permite ampliar a lente de análise para além do prisma das inter-relações entre gênero, raça, classe e sexualidade, e situá-las nas formações sócio-históricas da *modernidade/colonialidade*, considerando-se o *projeto intrusivo colonial* (capitalista, racista e heteropatriarcal) como *dimensão do sistema dominação-exploração*.

O modo de produção capitalista na sua historicidade só se ergue e se consolida apoiado na estrutura patriarcal e racial do projeto colonizador. A sua consolidação pode ser situada com a globalização/mundialização do capital de hoje: a constituição da periferia de economia dependente, os países do Sul, e, o capitalismo colonial moderno de outro lado, os países centrais de economia dominante, os países do Norte. Um padrão de poder mundial de natureza

patriarcal e racista, com controle sobre o trabalho e sobre produção e reprodução da vida.

Julgo, portanto, oportunas as perspectivas teóricas de Rita Segato, María Lugones e Breny Mendoza, que, inobstante algumas divergências conceituais entre elas, apontam para a importância da produção e capilaridade de epistemologias feministas latino-americanas, uma vez que a produção dominante pós-ocidentalista não contempla as experiências concretas das mulheres latino-americanas. Tais referências criticam a criação de categorias unitárias e hegemônicas, esvaziadas de diversidade, seja no feminismo, seja nas epistemologias do Sul, essas últimas, principalmente, porque acabam por desconsiderar a dimensão do gênero.

Rita Segato (2014; 2016) debruça-se na inter-relação existente entre colonialidade e patriarcado, lançando luzes para a existência de sistemas de gênero no mundo pré-intrusão e na modernidade colonial, inferindo que no mundo-aldeia existia uma *organização patriarcal de baixa intensidade*, que, transformada historicamente pelo gênero ocidental com o colonialismo, conformou-se no que chama de *patriarcado colonial moderno*, uma organização patriarcal de alta intensidade. Essa tese de Segato é instigante no sentido de considerar gênero como categoria ontológica, constituindo a história da humanidade, e, portanto, categoria central no desvelamento das dimensões da vida social totalizadas pela ordem colonial moderna. Nesta direção, Rita Segato (2016, p. 92) traz como proposta de análise:

> *Defiendo aqui que compreender las transformaciones del "sistema de gênero" y la história de la estructura patriarcal arroja una luz indispensable para entender el giro social introducido por la modernidad como um todo. Si leemos adecuadamente lo que esse tránsito significó y la forma em que la intervención reacomodo y agravo las jerarquias preexistentes, comprenderemos uma gran acntidadd de fenómenos del presente que afectan a toda la sociedade yque están muy lejos de constotuir apenas "el problema de la mujer*

Já Lugones e Mendoza, conferindo centralidade também à sexualidade e à raça, entendem gênero, sexualidade e raça como construções coloniais, inexistindo nas sociedades não modernas. Por isso fazem críticas aos estudos pós-coloniais quando supõem que tais categorias são estruturais em todas as sociedades humanas, o que segundo elas acabam por reiterar uma forma de

conhecimento ocidental e heteropatriarcal. Para ambas as feministas, as mulheres, com o processo colonizador, foram racializadas e também reinventadas como mulher.

Lugones é uma feminista descolonial que reclama a interseccionalidade às análises feministas, em especial as hegemônicas, que seguem ignorando a interseção de gênero, raça, classe e sexualidade. Propõe, ainda, reconceitualizar a lógica da interseção para se evitar a separação de categorias e o pensamento categorial, pois acabam por priorizar o dominante nos estudos (no debate racial o enfoque é o negro e no debate de gênero o enfoque é a mulher branca, cis e heterossexual), escondendo "la deshumanización que la colonialid del gênero implica" (LUGONES, 2014, p. 61).

Além da perspectiva interseccional, Lugones (2014) entrelaça o conceito de colonialidade do poder com o de colonialidade do saber do peruano Anibal Quijano, sob críticas e interpelações, e sugere o "*sistema moderno colonial de gênero*", colocando no centro do debate a subordinação de gênero como estratégia de controle do colonizador sobre o povo colonizado na modernidade/colonialidade, a qual impõe *o que é o humano* (colonizador) *versus o não humano* (colonizado), demarcando o poder no homem branco, (cis)hétero, rico e eurocentrado.

Parece mesmo que a discussão travada no século XVIII sobre o indivíduo abstrato se reatualiza, e não é à toa. A tese da *colonialidade da democracia* de Mendoza (2014, p. 25) desnuda que a democracia do ocidente só se realiza porque ela não se efetiva nos países de terceiro mundo, já que elas não podem coexistir. Mendoza (2014, p. 35), em franco diálogo com Lugones, convida-nos a realizar uma produção epistemológica que considere como aparato conceitual a colonialidade de gênero e sua articulação com raça, classe e sexualidade.

Com efeito, a herança histórica da concepção de direito formal abstrato, ao não considerar as desigualdades de *status* de cidadão como as mulheres, escravos, pessoas negras, indígenas, não letradas, não proprietárias e não católicas em assimetria ao homem branco, rico, proprietário, letrado e católico se repõe na atualidade reproduzindo desigualdades estruturais da sociedade moderna colonial. Nesse sentido, é premente que o feminismo, como luta emancipatória e transformadora da condição de dominação-exploração, vincule-

se à descolonização do olhar, do saber e do existir para a superação da opressão colonial.

Considerações finais

Ao longo deste artigo foi possível destacar contribuições históricas e atuais dos feminismos para pensarmos a cidadania feminina. As sufragistas da França refutaram a ideia de indivíduo abstrato como masculino, trazendo as desigualdades entre homens e mulheres, especialmente no âmbito da cidadania política. As russas socialistas trouxeram a articulação de gênero com classe social, ao reconhecerem as desigualdades de classe entre as mulheres, além das desigualdades sociais, políticas e no âmbito do trabalho entre homens e mulheres.

Mais contemporaneamente, as feministas interseccionais e descoloniais, negras e terceiro-mundistas, vêm contestando a concepção universal de mulher do feminismo clássico e ocidentalizado, trazendo perspectivas epistemológicas não eurocentradas relevantes, a partir das suas experiências como mulheres situadas no Sul Global, atualizando política e cientificamente os debates feministas.

No que se refere às teorizações e estratégias discursivas acionadas pelo conjunto desses feminismos, procurei, no percurso do texto, cuidar para não desqualificar o lastro de pensamento do feminismo branco e ocidental, entendendo que a desqualificação e o apagamento são estratégias coloniais de dominação, e aqui não se pretende incorrer nessa reificação. Todavia, a escrita não deixou de apontar as lacunas dessas epistemologias, particularmente situando-as em relação às limitações próprias de cada tempo histórico, e, assim, demonstrando como as perspectivas teórico-políticas interseccionais e descoloniais ampliaram e atualizaram o pensamento feminista, embora sem encarar esse processo de forma linear e etapista, uma vez que o traço constitutivo do feminismo é a presença de paradoxos.

A compreensão trilhada nestas páginas foi a de que as análises feministas quando incorrem em polarizações e sectarismos, perdem tanto na capacidade de amplitude da lente de análise sobre a cidadania feminina quanto de estratégias de luta para a suplantação dos processos de opressão-exploração.

Portanto, a inferência que se pode lançar nestas laudas concludentes é a de que tratar da contribuição dos feminismos à cidadania de mulheres em sua pluralidade, exige que se pluralize também o olhar às ferramentas teóricas e às perspectivas metodológicas substantivas. Um exercício teórico, ético e político necessário para forjarmos novas significações emancipacionistas, como já sinalizava Fraser (2018) nos debates feministas dos anos de 1990, sugerindo a elaboração de uma teoria feminista impura, eclética e neopragmática[17], que será concreta apenas se encarada como tarefa coletiva para um movimento político e intelectual.

Dada a complexidade dos fenômenos com os quais temos de teorizar, tendo em vista que a dominação-exploração de gênero se entrecruza com raça, classe, sexualidade e com a territorialidade da geopolítica capitalista/imperialista, ademais de se espalhar socialmente nas relações microssociais e na totalidade das instituições que formam o Estado e a sociedade civil, nenhuma teoria feminista conseguirá, sozinha, cumprir a tarefa de traduzir tal complexidade e objetivar respostas estruturais no horizonte da luta feminista.

Destarte, as diferentes formulações feministas, quando consideradas como unidade do diverso, animam a articulação entre as lutas anticapitalista, anti-imperialista, anticolonial, antirracista, ecofeminista e anti-(cis)hetropatriarcal. Parece premente que esse desenho plural de lutas componha o horizonte feminista dos tempos atuais.

Referências

[17] Fraser (2018), em desacordos, mas em diálogo com Benhabib, Butler e Cornell, buscou uma síntese, que ela chamou de uma abordagem impura, eclética e não pragmática, apontando lacunas nas estruturas teóricas de cada uma delas para a luta feminista, mas também suas importantes ferramentas analíticas que merecem se complementar, ressalvando que precisam pensar de modo relacional e contextual e considerar aspectos globais do poder de gênero e da luta de gênero.

BENHABIB, S; BUTLER, J.; CORNELL, D; FRASER, N. **Debates feministas**: um intercâmbio filosófico. [Tradução de Fernanda Veríssimo]. São Paulo: Unesp, 2018.

BRAH, A. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu** 26, 2006

COUTINHO, C. N. **A dualidade dos poderes**. São Paulo: Brasiliense, 2ª ed., 1987.

CRENSHAW, K. Documento para o Encontro de Especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, ano 10, 1º semestre 2002, p.171-188.

DUMARESQ, Leila. O cisgênero existe. **Transliteração** [site]. Dez/2014.Disponível em: http://transliteracao.com.br/leiladumaresq/2014/12/o-cisgenero-existe/. Acesso em janeiro/2019.

FRASER, Nancy**.** A justiça social na globalização: redistribuição, reconhecimento e participação. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. 62, p. 7-20, Out/2002.

_____. Pragmatismo, feminismo e a virada linguística**.** In: BENHABIB, S**.** *et. al***. Debates feministas**: um intercâmbio filosófico. [Tradução de Fernanda Veríssimo]. São Paulo: Unesp, 2018.

GRUPPI, Luciano. **Tudo Começou com Maquiavel**. As Concepções de Estado em Marx, Engels, Lênin e Gramsci. 16ª edição. Porto Alegre: L&PM, 2001.

HIRATA, H. Gênero, classe e raça: Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo Social** - Revista de Sociologia USP, v. 26, n. 1, junho 2014.

_____. Entrevista. **Ideias.** Vol. 7, n. 1. Os trabalhos das mulheres. Unicamp, 2016. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/ideias/article/view/8649521. Acesso em: janeiro/2019.

KERGOAT, Danièle. Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais. **Novos Estudos CEBRAP,** n. 86, março 2010, pp. 93-103

LUGONES, María. Colonialidad y género. In: Munoz, K.; Correal, D.; Miñoso, Y. **Tejiendo de outro modo**: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales em Abya Yala. Editorial Universidad del Cauca, 2014.

____. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**. Florianópolis, 22(3), setembro-dezembro/2014.

MACKLINNTOCK, A. Imperial leather, race, gender and sexuality in the colonial contest. Routledge, 1995

MAQUIAVEL, N. **O Príncipe***: Escritos políticos*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

MENDOZA, Breny. La epistemologia del sur, la colonialidad del género y el feminismo latino-americano. In: Munoz, K.; Correal, D.; Miñoso, Y. **Tejiendo de outro modo**: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales em Abya Yala. Editorial Universidad del Cauca, 2014.

NOGUEIRA, Conceição. Como "captar" a complexidade da interseccionalidade?. In: _____. Interseccionalidade e Psicologia Feminista. Editora Devires, 2017. pp. 154-170.

O`DONNELL, Guilhermo. **Democracia, agência e estado**. Teoria com intenção comparativa. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

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

REIS, Elisa. Sobre a cidadania; O Estado-nação como Ideologia. In: _____. **Processos e Escolhas:** Estudos de sociologia política. Rio de Janeiro: ContraCapa, 1998.

RUBIN, Gayle. **Políticas do Sexo**. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

SAFFIOTI, H. I.B. Violência de gênero: o lugar da práxis na construção da subjetividade. **Lutas Sociais**. São Paulo, v.2., 1.sem (p. 59-79), 1997.

_____. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Perseu Abramo, 2004.

SCHNEIDER, Graziela (org.). **A revolução das mulheres**: emancipação feminina na Rússia soviética. São Paulo: Boitempo, 2017.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; BOTELHO, André. Introdução – Cidadania e direitos: aproximações e relações. In: _____; _____(Orgs.). **Cidadania, um projeto em construção. Minorias, justiça e direitos.** 1ª ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

SCOTT, Joan Wallach. **A Cidadã Paradoxal**: as feministas francesas e os direitos do homem. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2002, 312p.

SEGATO, Rita. Colonialidad y patriarcado moderno: expansion del frente statal, modernizacion, y la vida de las mujeres. In: Munoz, K.; Correal, D.; Miñoso, Y. **Tejiendo de outro modo**: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales em Abya Yala. Editorial Universidad del Cauca, 2014.

_____. Patriarcado: del borde al centro. Disciplinamiento, terriotorialidad y crueldade em la fase apocalíptica del capital. In: _____. **La guerra contra las mujeres**. Madrid: Traficantes de Suenos, 2016

VERGUEIRO, Viviane. Colonialidade e cis-normatividade. In: Ramírez, B. Colonialidade e cis-normatividade. Conversando com Viviane Vergueiro. **Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales** (III), p. 15 – 21, 2014. Recuperado de http://iberoamericasocial.com/colonialidade-e-cis-normatividade-conversando-com-viviane-vergueiro. Acesso em janeiro/2019.

WOLLSTONECRAFT, Mary. **Reivindicação dos direitos da mulher**. São Paulo: Boitempo, 2016.