

Os Estudos Feministas estiveram sempre centralmente preocupados com as relações de poder. Como já foi salientado, inicialmente esses estudos procuraram demonstrar as formas de silenciamento, submissão e opressão das mulheres. A exposição dessas situações parece ter sido indispensável para que se visibilizasse aquelas que, histórica e lingüisticamente, haviam sido negadas ou secundarizadas. Mas se a denúncia foi imprescindível, ela também permitiu, algumas vezes, que se cristalizasse uma vitimização feminina ou, em outros momentos, que se culpasse a mulher por sua condição social hierarquicamente subordinada. De qualquer modo, a concepção que atravessou grande parte dos Estudos Feministas foi (e talvez ainda seja) a de um homem dominante *versus* uma mulher dominada — como se essa fosse uma fórmula única, fixa e permanente.

No entanto, já há algum tempo, algumas estudiosas e estudiosos vêm problematizando essa concepção. Por um lado, são enfatizadas as formas e locais de resistência feminina; por outro lado, são observadas as perdas ou os custos dos homens no exercício de sua “superioridade” social; além disso, o movimento gay e o movimento de mulheres lésbicas também vêm demons-

trando que o esquema polarizado linear não dá conta da complexidade social. Nos últimos anos, a leitura de Michel Foucault por estudiosas/os das relações de gênero resultou em novos debates e, de um modo especial, trouxe contribuições para as discussões sobre as relações de poder.

Aquelas/es que se aproximam de Foucault provavelmente concordam que o poder tem um lugar significativo em seus estudos e que sua “analítica do poder” é inovadora e instigante. Foucault desorganiza as concepções convencionais — que usualmente remetem à centralidade e à posse do poder — e propõe que observemos o poder sendo exercido em muitas e variadas direções, como se fosse uma rede que, “capilarmente”, se constitui por toda a sociedade. Para ele, o poder deveria ser concebido mais como “uma estratégia”; ele não seria, portanto, um privilégio que alguém possui (e transmite) ou do qual alguém se “apropria”. Mais preocupado com os efeitos do poder, Foucault diz que seria importante que se percebesse esses efeitos como estando vinculados “a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos” (Foucault, 1987, p. 29).

No contexto desse referencial teórico, fica extremamente problemático aceitar que um pólo *tem* o poder — estavelmente — e outro, não. Em vez disso, deve-se supor que o poder é exercido pelos sujeitos e que tem efeitos sobre suas ações. Torna-se central pensar no *exercício do poder*; exercício que se constitui

por “manobras”, “técnicas”, “disposições”, as quais são, por sua vez, resistidas e contestadas, respondidas, absorvidas, aceitas ou transformadas. É importante notar que, na concepção de Foucault, o exercício do poder sempre se dá entre sujeitos que são capazes de resistir (pois, caso contrário, o que se verifica, segundo ele, é uma relação de violência). Antonio Maia (1995, p. 89), estudando a “analítica do poder de Foucault”, afirma:

Há nas relações de poder um enfrentamento constante e perpétuo. Como corolário desta idéia teremos que estas relações não se dão onde não haja liberdade. Na definição de Foucault a existência de liberdade, garantindo a possibilidade de reação por parte daqueles sobre os quais o poder é exercido, apresenta-se como fundamental. Não há poder sem liberdade e sem potencial de revolta.

A polaridade fixa é, pois, impossível dentro de seu raciocínio. De fato, Foucault acrescenta que se deve buscar observar o poder como “uma rede de relações sempre tensas, sempre em atividade”. Sugere que, preferentemente, se dê ao poder “mais como modelo a batalha perpétua do que o contrato que faz uma cessão ou uma conquista que se apodera de um domínio” (Foucault, 1987, p. 29).

Tais referências podem ser úteis para os Estudos Feministas. Afinal, homens e mulheres, através das mais diferentes práticas sociais, constituem relações em que há, constantemente, negociações, avanços, recuos,

consentimentos, revoltas, alianças. Talvez uma interessante representação dessas práticas seja imaginá-las como semelhantes a jogos em que os participantes estão sempre em atividade, em vez de reduzi-las, todas, a um esquema mais ou menos fixo em que um dos “contenedores” é, por antecipação e para sempre, o vencedor. Isso não significa, no entanto, desprezar o fato de que as mulheres (e também os homens que não compartilham da masculinidade hegemônica) tenham, mais freqüente e fortemente, sofrido manobras de poder que os constituem como *o outro*, geralmente subordinado ou submetido — mas tais manobras não as/os anularam como sujeitos. Nas palavras de Foucault (1988, p. 91): “lá onde há poder, há resistência e, no entanto (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder”. A resistência — ou melhor, “a multiplicidade de pontos de resistência” — seria inerente ao exercício do poder.

As concepções tradicionais são também perturbadas por outro *insight* de Foucault, que consiste em perceber o poder não apenas como coercitivo e negativo, mas como *produtivo* e positivo. O poder não apenas nega, impede, coíbe, mas também “faz”, produz, incita. Chamando a atenção para as minúcias, para os detalhes, para táticas ou técnicas aparentemente banais, ele nos faz observar que o poder produz sujeitos, fabrica corpos dóceis, induz comportamentos, “aumenta a utilidade econômica” e “diminui a força política” dos indivíduos (Machado, 1993, p. XVI).

Homens e mulheres certamente não são construídos apenas através de mecanismos de repressão ou censura, eles e elas se fazem, também, através de práticas e relações que *instituem* gestos, modos de ser e de estar no mundo, formas de falar e de agir, condutas e posturas *apropriadas* (e, usualmente, diversas). Os gêneros se produzem, portanto, nas e pelas relações de poder.

Certamente se poderia estender a reflexão para além dessas idéias sobre o “poder disciplinar” — o qual constitui, através de práticas cotidianas e de técnicas minuciosas, os sujeitos. O conceito foucaultiano de “biopoder”, ou seja, o poder de controlar as populações, de controlar o “corpo-espécie” também parece ser útil para que se pense no conjunto de disposições e práticas que foram, historicamente, criadas e acionadas para controlar homens e mulheres. Nelas é possível identificar estratégias e determinações que, de modo muito direto, instituíram lugares socialmente diferentes para os gêneros, ao tratarem, por exemplo, de “medidas de incentivo ao casamento e procriação”. Aqui também se trata de um poder que é exercido sobre os corpos dos sujeitos, ainda que agora esses sejam observados de um modo mais coletivo — trata-se do “corpo-molar da população”. As relações entre os gêneros continuam, sem dúvida, objeto de atenção, uma vez que distintas estratégias procuram intervir nos agrupamentos humanos, buscando regular e controlar taxas de nascimento e mortalidade, condições de saúde, expectativas de vida, deslocamentos geográficos, etc.

As lentes de Foucault ainda poderiam provocar outros olhares sobre as relações de poder entre os gêneros: a normalização da conduta dos meninos e meninas, a produção dos saberes sobre a sexualidade e os corpos, as táticas e as tecnologias que garantem o “governo” e o “auto-governo” dos sujeitos... Deixo de desenvolver essas idéias aqui, uma vez que elas serão retomadas ao longo dos outros capítulos. Sem dúvida o governo das crianças e das mulheres, exercido pelos homens (pais, magistrados, religiosos, médicos), bem como o “governo de si” (objetivo final dos múltiplos processos educativos exercidos sobre meninos e meninas, homens e mulheres) ocuparão nossa atenção quando nos voltarmos mais diretamente para o campo da Educação.

Essas indicações básicas sobre as relações de poder entre os gêneros podem ser provisoriamente arrematadas por palavras do filósofo que acenam para a despolarização de nosso pensamento. Diz Foucault (1988, p. 96):

... não se deve imaginar um mundo do discurso dividido entre o discurso admitido e o discurso excluído, ou entre o discurso dominante e o dominado; mas, ao contrário, como uma multiplicidade de elementos discursivos que podem entrar em estratégias diferentes. (...) Os discursos, como os silêncios, nem são submetidos de uma vez por todas ao poder, nem opostos a ele. É preciso admitir um jogo complexo e instável em que o discurso pode ser, ao mesmo tempo, instrumento e

efeito de poder, e também obstáculo, escora, ponto de resistência e ponto de partida de uma estratégia oposta. O discurso veicula e produz poder; reforça-o mas também o mina, expõe, debilita e permite barrá-lo. Da mesma forma, o silêncio e o segredo dão guarida ao poder, fixam suas interdições; mas, também, afrouxam seus laços e dão margem a tolerâncias mais ou menos obscuras.

Diferenças e desigualdades: afinal, quem é diferente?

No interior das redes de poder, pelas trocas e jogos que constituem o seu exercício, são instituídas e nomeadas as diferenças e desigualdades. Certamente essas distinções se referem às várias categorias ou, como diz Deborah Britzman (1996), aos diversos “marcadores sociais”: gênero, classe, sexualidade, aparência física, nacionalidade, etnia... Aqui vamos nos voltar de modo privilegiado (ainda que não exclusivo) para o gênero e a sexualidade, buscando observar como são fixadas as diferenças nesses terrenos.

Dizer que as mulheres são diferentes dos homens se constitui, a princípio, numa afirmação irrefutável. Afirmação que é acompanhada, freqüentemente, da exclamação: “E viva a diferença!”. Muito se poderia pensar sobre isso. Inicialmente, parece evidente que a diferença a que se está aludindo aqui, de modo irrecorível, remete-se a um *estrito* ou *estreito* domínio biológico — mais explicitamente, ao domínio sexual. (E vol-

taríamos a questionar: existe um domínio biológico que possa ser compreendido fora do social? É possível separar cultura e biologia?). Não é preciso grande esforço para perceber que a frase é suficientemente sintética para permitir representar *muitos* atributos nessa nomeação de “diferença”. É possível observar, também, que usualmente se diz: “as mulheres são diferentes dos homens”, ou seja, *elas diferem deles* — que devem ser tomados como a norma. Vale então repetir a reflexão de Terry Eagleton (1983, p.143): “a mulher é o oposto, ‘o outro’ do homem: ela é o não-homem, o homem a que falta algo...” Mas a exclamação que segue — “Viva a diferença!” — talvez seja ainda mais problemática. Essa saudação ou elogio da diferença, proferida por homens e por mulheres, parece implicar (queiram ou não aqueles/as que a emitem) uma conformação ao *status quo* das relações entre os gêneros, ou seja, parece indicar que se aceita (ou até que se “vê com bons olhos”) essas relações tal como elas estão atualmente constituídas.

É necessário, então, aprofundarmos um pouco essa questão. Nos discursos atuais, o apelo à diferença está se tornando quase um lugar comum (o que já nos leva a sermos cautelosas/os, desconfiando de seu uso irrestrito). Certamente o caráter político que a questão teve (e tem) no âmbito dos Estudos Feministas e dos Estudos Culturais não pode ser o mesmo com que ela é admitida e repetida pelos setores mais tradicionais, pela mídia ou até pela nova direita.

Ainda que a expressão “diferença” possa — como de resto qualquer outra — adquirir diferentes significados em diferentes contextos sociais, políticos ou culturais, é para a sua importância no campo do feminismo que vamos nos voltar aqui. Se a primeira referência, nesse campo, acena para a distinção *entre os gêneros*, é importante observar que ela também está carregada da afirmação da diferença *entre as mulheres*.

Relacionada, a princípio, às distinções biológicas, a diferença entre os gêneros serviu para explicar e justificar as mais variadas distinções entre mulheres e homens. Teorias foram construídas e utilizadas para “provar” distinções físicas, psíquicas, comportamentais; para indicar diferentes habilidades sociais, talentos ou aptidões; para justificar os lugares sociais, as possibilidades e os destinos “próprios” de cada gênero. O movimento feminista vai, então, se ocupar centralmente dessa diferença — e de suas conseqüências.

A diferença entre as mulheres, reclamada, num primeiro momento, pelas mulheres de cor,¹ foi, por sua vez, desencadeadora de debates e rupturas no interior do movimento feminista. Com o acréscimo dos questionamentos trazidos pelas mulheres lésbicas, os debates tornaram-se ainda mais complexos, acentuando a diversidade de histórias, de experiências e de reivindicações das muitas (e diferentes) mulheres.

Mas o que estava centralmente implicado em todas essas discussões eram as relações de poder que ali se construía e se pretendiam fixar. Importava saber

quem definia a diferença, quem era considerada diferente, o que significava ser diferente. O que estava em jogo, de fato, eram *desigualdades*.

A esse propósito, Joan Scott (1988) aponta o equívoco de se conceber o par “diferença-igualdade” como um “dilema”, ao qual as feministas teriam necessariamente de se entregar. Lembra que a luta primeira se centrava na reivindicação da igualdade entre as mulheres e os homens (igualdade social, política, econômica). Avançando em suas teorizações, o feminismo vai responder à “acusação” da diferença transformando-a numa afirmação, ou seja, não apenas reconhecendo mas procurando valorizar, positivamente, a diferença entre mulheres e homens. Críticos do movimento vão, então, colocar essas duas proposições — igualdade *ou* diferença — como alternativas inconciliáveis. Afinal, dizem eles, o que querem as mulheres, o que buscam afirmar: a igualdade ou a diferença? Scott observa que esse desafio representa uma armadilha, é uma “falsa dicotomia”, já que igualdade é um conceito político que supõe a diferença. Segundo ela, não há sentido em se reivindicar a igualdade para sujeitos que são idênticos, ou que são os mesmos. Na verdade, reivindica-se que sujeitos diferentes sejam considerados não como idênticos, mas como equivalentes.

O que Joan procura fazer, com essa argumentação, é dar sentido a alguns “momentos” e problematizações colocadas para e pelos Estudos Feministas. Aqui nos interessa salientar, acima de tudo, o fato de que a atribuição

da diferença está *sempre* implicada em relações de poder, a diferença é nomeada *a partir* de um determinado lugar que se coloca como referência.

Estudiosas e estudiosos ligados aos estudos lésbicos, estudos de etnia e de raça têm contribuído particularmente para a teorização e também para a proposição de práticas políticas e educativas atentas à diferença. Suas contribuições vêm representando uma importante oxigenação dos Estudos Feministas, implodindo suas características iniciais de uma construção teórica marcadamente conduzida por mulheres brancas, heterossexuais, urbanas e de classe média. Essas discussões também representam, é claro, desestabilização, e exigem uma capacidade de contínuo questionamento e problematização. Isso não é facilmente assimilável por aquelas/es que buscam lidar com paradigmas permanentes, ligados a uma concepção mais “dura” de ciência e que desejam operar dessa forma no campo dos Estudos Feministas. Teresa de Lauretis (1986, p. 14) é provocativa a esse respeito:

... um quadro de referência feminista que sirva para tudo não existe. Ele tampouco deveria, jamais, ser um pacote pronto para usar. Nós precisamos continuar construindo esse quadro, um quadro absolutamente flexível e reajustável, a partir da própria experiência das mulheres com relação à diferença, a partir de nossa diferença em relação à Mulher e das diferenças entre as mulheres; diferenças que (...) são percebidas como tendo a ver tanto (ou mais) com a raça, a classe ou a

etnia quanto com o gênero ou a sexualidade *per se*.

O que venho comentando aqui com relação às mulheres também pode ser pensado em relação aos homens. Como já observamos, a concepção fortemente polarizada dos gêneros esconde a pluralidade existente em cada um dos pólos. Assim, aqueles homens que se afastam da forma de masculinidade hegemônica são considerados *diferentes*, são representados como *o outro* e, usualmente, experimentam práticas de discriminação ou subordinação.

Robert Connell (1995, p. 190) está atento para essas questões, quando se ocupa das “políticas de masculinidade”. Ele comenta que há uma “narrativa convencional” sobre a maneira como as masculinidades são construídas e que se supõe, por essa narrativa, que “toda a cultura tem uma definição da conduta e dos sentimentos apropriados para os homens”. Meninos e rapazes — em sua maioria — aprenderiam tal conduta e sentimentos e, assim, se afastariam do comportamento das mulheres. Mas essa seria apenas uma das histórias possíveis. Conforme Connell, “a narrativa convencional adota uma das formas de masculinidade para definir a masculinidade em geral”. Em outras palavras, o que se tem, aqui, seria uma representação do ser homem que é mais visível. No entanto, como ele lembra, essa masculinidade se produz “juntamente” e “em relação” com outras masculinidades. Além disso, essa narrativa convencional “vê o gênero como um molde social cuja marca é estampada na criança, como se as personali-

dades masculinas saíssem, como numa fábrica de chocolate, da ponta de uma esteira”. Ao invés disso, Connell pensa na construção da masculinidade como um “projeto” — tanto coletivo quanto individual — no sentido de que esse é um processo que está continuamente se transformando, afetando e sendo afetado por inúmeras instituições e práticas. Sendo assim, o que é “normal” e o que é “diferente”?

Quando afirmamos que as identidades de gênero e as identidades sexuais se constroem em relação, queremos significar algo distinto e mais complexo do que uma oposição entre dois pólos; pretendemos dizer que as várias formas de sexualidade e de gênero são *interdependentes*, ou seja, afetam umas às outras. Richard Johnson (1996, p. 183) aponta isso, ao sustentar que os conservadores estão corretos quando dizem que a “celebração” da identidade gay/lésbica afeta a família (tal como eles a percebem e como a desejariam conservar). De fato, a crescente exposição pela mídia de sujeitos homossexuais interfere nas suas representações sociais. Mas Richard acrescenta:

Eles (os conservadores) estão errados em apresentar isso como uma ameaça. Quem, exatamente, é ameaçado? Devemos sempre policiar os limites sexuais e congelar nossas formas de viver? Por que não podemos ver a diversidade sexual como uma fonte de construção de algumas novas possibilidades?

Em nossa sociedade, devido à hegemonia branca, mas-

culina, heterossexual e cristã, têm sido nomeados e nomeadas como diferentes aqueles e aquelas que não compartilham desses atributos. A atribuição da diferença é sempre historicamente contingente — ela é dependente de uma situação e de um momento particulares.

Jonathan Katz (1996, p. 27), em livro no qual busca escrever uma história da heterossexualidade, aposta num argumento interessante:

A não ser pressionado por vozes fortes e insistentes, não damos nome à *norma*, ao *normal* e ao processo social de *normalização*, muito menos os consideramos desconcertantes, objetos de estudo. A análise do *anormal*, do *diferente* e do *outro*, das culturas da *minoría*, aparentemente tem despertado um interesse muito maior (grifos do autor).

É por isso que hoje se escreve uma “História das mulheres” e não uma História dos Homens — afinal essa última é a História *geral*, a História oficial. (Estou segura, no entanto, de que é preciso qualificar esse “interesse maior” a que o autor se refere: ele precisa, necessariamente, ser compreendido como uma atenção que é dirigida para tudo o que é considerado como exótico, como estranho ou alheio. Portanto, esse interesse não pode ser entendido como carregado de uma acolhida ou de uma valorização positiva).

As contribuições de importantes analistas culturais são úteis para melhor compreender a questão da diferença. Stuart Hall (1992, p. 6) recorre a Laclau para

dizer que:

As sociedades da modernidade tardia (...) são caracterizadas pela “diferença”; elas são atravessadas por diferentes divisões e antagonismos sociais que produzem uma variedade de diferentes “posições de sujeito” — isto é, de identidades — para os indivíduos.

De fato, os sujeitos são, ao mesmo tempo, homens ou mulheres, de determinada etnia, classe, sexualidade, nacionalidade; são participantes ou não de uma determinada confissão religiosa ou de um partido político... Essas múltiplas identidades não podem, no entanto, ser percebidas como se fossem “camadas” que se sobrepõem umas às outras, como se o sujeito fosse se fazendo “somando-as” ou agregando-as. Em vez disso, é preciso notar que elas se interferem mutuamente, se articulam; podem ser contraditórias; provocam, enfim, diferentes “posições”. Essas distintas posições podem se mostrar conflitantes até mesmo para os próprios sujeitos, fazendo-os oscilar, deslizar entre elas — perceber-se de distintos modos.

Entender dessa forma os efeitos dos vários “marcadores” sociais obriga-nos a rever uma das idéias mais assentadas nas teorias sociais críticas, isto é, a de que há *uma categoria central*, fundamental — consagrada à classe social — que seria a base para a compreensão de todas as contradições sociais. Se aceitamos que os sujeitos se constituem em múltiplas identidades, ou se afirmamos que as identidades são sempre par-

ciais, não-unitárias, teremos dificuldade de apontar uma identidade explicativa universal. Diferentes situações mobilizam os sujeitos e os grupos de distintos modos, provocam alianças e conflitos que nem sempre são passíveis de ser compreendidos a partir de um único móvel central, como o antagonismo de classe.

Examinando uma situação concreta, em que questões de classe, gênero e raça pareciam emaranhar-se, diz Stuart Hall (1992, p. 7), reportando-se a Mercer:

Nenhuma identidade singular — por exemplo, de classe social — podia alinhar todas as diferentes identidades com uma “identidade mestra”, única, abrangente, na qual se pudesse, de forma segura, basear uma política. As pessoas não identificam mais seus interesses sociais exclusivamente em termos de classe; a classe não pode servir como um dispositivo discursivo ou uma categoria mobilizadora através da qual todos os variados interesses e todas as variadas identidades da pessoa possam ser reconciliadas e representadas. De forma crescente, as paisagens políticas do mundo moderno são fraturadas por identificações rivais e deslocantes — advindas, especialmente, da erosão da “identidade mestra” da classe e da emergência de novas identidades, pertencentes à nova base política definida pelos novos movimentos sociais: o feminismo, as lutas negras, os movimentos de libertação nacional, os movimentos antinucleares e ecológicos.

As diferentes divisões sociais provocam, então, distintas

lutas e solidariedades — parciais ou provisórias. Colocar uma única e permanente base para a luta política representará, provavelmente, a subordinação ou o escamoteamento de outras disputas igualmente significativas. As formas de inserção nessas disputas podem, também, ser diversas para cada sujeito — que pode viver instâncias ou situações de subordinação e, ao mesmo tempo, situações de dominação. Certamente é possível que um sujeito viva, simultaneamente, várias condições de subordinação. Seria um tanto simplista, no entanto, “somar” essas subordinações, pois elas se combinam de formas especiais e particulares. Evidentemente, há histórias mais longas e dolorosas de opressão do que outras. Portanto, serão sempre as condições históricas específicas que nos permitirão compreender melhor, em cada sociedade específica, as relações de poder que estão implicadas nos processos de submetimento dos sujeitos.

Floya Anthias e Nira Yuval Davis (1993, p. 104) lembram que “separar as opressões a nível analítico não implica que possamos fazer isso facilmente no nível concreto” (vale lembrar os comentários sobre gênero e sexualidade do capítulo anterior). Está implícita, aqui, a idéia de que as identidades dos sujeitos não podem ser entendidas como fixas, estáveis, como “essências”. Numa perspectiva semelhante, Avtar Brah (1992), outra estudiosa de gênero, raça e etnia, chama atenção para o fato de que o termo “negro” não pode ser tomado de um modo essencialista, como se tivesse um único significado, imediatamente reconhecido por todos/as; “negro”

adquire diferentes sentidos políticos e culturais em diferentes contextos. Diz ela (p. 143): “nossas identidades culturais são simultaneamente nossas culturas em processo, mas elas adquirem significados específicos num dado contexto”.

A maneira como se entrelaçam as diferentes formas de opressão não é, pois, uma equação que possa ser resolvida facilmente. “Relações de gênero racializadas”, “etnicidades generificadas” são apenas algumas das “combinações” que vêm ocupando estudiosas/os e cujos resultados estão longe de ser previsíveis ou estáveis. Ao discutir sexualidade e gênero, Eve Sedgwick (1993, p. 253) traz um exemplo instigante: ela lembra que “o uso do nome de casada por uma mulher torna evidente, *ao mesmo tempo*, tanto sua *subordinação* como mulher quanto seu *privilégio* como uma presumida heterossexual” (grifos meus). Estamos diante, portanto, de imprevisíveis combinações, de efeitos contraditórios, de identidades múltiplas e transitórias.

Como lembra Avtar Brah (1992, p. 137), essas diferentes “estruturas” (ou, se preferirmos, esses vários “marcadores” ou categorias) — classe, raça, gênero, sexualidade — “não podem ser tratadas como ‘variáveis independentes’, porque a opressão de cada uma está inscrita no interior da outra — é constituída pela outra e constituinte da outra”.

A estudiosa brasileira Sandra Azeredo (1994, p. 206) fala num tom parecido, quando procura discutir porque “em um país racista e desigual como o Brasil”

damos tão pouca atenção à questão racial, seja em nossos trabalhos teóricos, seja em nossas práticas. Analisando as produções acadêmicas nacionais e internacionais, Sandra assim se manifesta:

Minha intenção ao tentar estabelecer uma conversa entre essas diversas formas de fazer teoria é explicitar minha aposta na idéia de que complexificar a categoria gênero — historicizá-la e politizá-la — , prestando atenção em nossa análise a outras relações de opressão, pode nos abrir caminhos sequer imaginados ainda de uma sociedade mais igualitária. Para tanto, é preciso considerar gênero tanto como uma categoria de análise quanto como uma das formas que relações de opressão assumem numa sociedade capitalista, racista e colonialista.

Todas essas estudiosas e esses estudiosos, ao combinarem o rigor das análises com o entusiasmo das lutas sociais, nos fazem pensar que as formas de opressão e a instituição das diferenças são muito mais do que temas acadêmicos de ocasião — elas se constituem em apaixonante questão política.

Nota

1. A expressão “mulheres de cor” — ainda que problemática — pretende traduzir *colored women*. Na verdade, o termo não é adequado, pois implica que se toma como referência as mulheres brancas, das quais as *outras (colored)* se distinguiriam. As mulheres brancas — que se constituem na “norma” — não teriam cor. Além disso também me parece que a expressão “de cor” acaba por se constituir num dos disfarces mais comuns do racismo no Brasil. Uma outra tradução para o expressão tem sido “mulheres não-

brancas” que, como se percebe, também não se constitui numa boa solução.