



PERIÓDICUS

ISSN: 2358-0844

n. 7, v. I | maio-out. 2017

p. 102-116.

Epistemologia negra sapatão como vetor¹ de uma práxis humana libertária²

Tanya L. Saunders³

RESUMO: Nesse ensaio, a autora oferece algumas reflexões sobre como uma epistemologia negra sapatão pode ser um dos pontos produtivos para pensar uma teoria de liberação decolonial. A autora coloca que a definição do “Humano” está baseada no processo colonial através do qual a elite do mundo ocidental entrou no projeto de definir quem é um ser humano e quem não é. Usando uma pesquisa sobre o desenvolvimento das ideologias de raça, gênero e sexualidades não normativas, a autora mostra como o corpo da mulher negra era central na construção do sujeito “não humano” enquanto o homem branco, burguês, cristão cis e heterossexual formou a base do “humano”. Isso tem implicações profundas em como desenvolver, senão imaginar, a liberação.

PALAVRAS-CHAVE: Feminismo, Raça, Sexualidade, Políticas Decoloniais.

Abstract: In this essay, the author offers their reflections on how a Black lesbian epistemology can be a productive point in which to develop decolonial liberation theory. The author argues that the definition of “Human” is based on a process, colonial in origin, in which Western elites embarked on a project of defining who is human being and who is not. Using research about the development of the ideologies of race, gender and non-normative sexualities, the author shows how the bodies of Black women were central in the construction of the “non-human” subject, while the white, male, bourgeois, Christian, cis gendered heterosexual formed the ades of the “Human”. This has profound implications for developing, and imagining liberation.

Keywords: Feminism, Race, Sexuality, Decolonial Politics.

Resumén: En este ensayo la autora ofrece algunas reflexiones sobre como uma epistemologia negra puede ser uno de los puntos productivos para desarrollar uma teoria decolonial de liberación. La autora señala que la definicion del “Humano” es basada en um processo com raíces em el processo colonial, en que el elite del mundo occidental empezó un proyecto de definir quién es un ser humano y quien no es. Usando uma investigación sobre el desarrollo de las ideologias de raza, género y sexualidades non-normativas, la autora muestra cómo el cuerpo de la mujer negra era central en la construcción del sujeto “non-humano”, en cuanto el hombre blanco, burgues, cristiano e heterossexual formó el base del “humano”. Esto tiene implicaciones profundas en el desarrollo, sino como imaginar, de la liberación.

Palabras clave: Feminismo, Raza, Sexualidad, Política Descolonial.

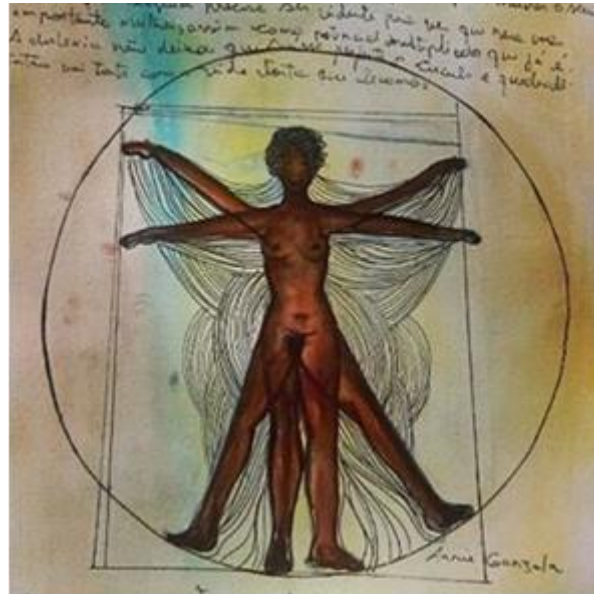
¹ Uma quantidade que tem direção, bem como magnitude, e determina especialmente a posição de um ponto no espaço em relação a outro. Na matemática, na área de Cálculo Vetorial, vetor é o segmento de reta orientado. É o conjunto de n quantidades que dependem de um sistema de coordenadas n -dimensionais e que se transformam segundo leis bem determinadas quando se muda o sistema. Ver <https://www.significados.com.br/vetor/>

² Texto traduzido por Sarah RYANNE Sukerman Sanches

³ Doutora em Sociologia pela Universidade de Michigan. Integra o Centro de Estudos Latino-americanos e o Centro de Pesquisa e Estudos sobre Mulheres, Gênero e Sexualidade da Universidade da Flórida. E-mail: tanyasau@latam.ufl.edu

Recebido em 03/03/17

Aceito em 03/04/17



I

Para esta edição especial sobre lésbicas, eu gostaria de oferecer algumas reflexões sobre o porquê eu considero que pensar sobre a "lésbica negra" é um ponto de partida produtivo para desafiar o atual estado das coisas para a população afro-descendente nas Américas. Eu estou particularmente interessada em pensar nas divisões da sociedade, como a sociedade brasileira, em vários grupos que formam umas hierarquias de "seres humanos" e "não-humanos", como uma forma de pensar em como seria possível uma política de coalisão mais ampla e centrada na emancipação humana, sendo, através dela, o "ser humano" redefinido. Como essas são, em grande medida, reflexões, adicionei notas de rodapé que eu acredito serem úteis para sustentar esse argumento que precisaria de mais espaço para sua articulação. As raízes teóricas deste ensaio estão no trabalho de Sylvia Winter (2003), cujo trabalho, juntamente com o de outras estudiosas da epistemologia do Sul, que escrevem contra a hegemonia de uma epistemologia ocidental eurocêntrica, aponta para um tema central que é:

The argument proposes that the struggle of our new millennium will be one between the ongoing imperative of securing the well-being of our present ethnoclass (i.e. Western bourgeois) conception of the human, Man, which overrepresents itself/ourselves. Because of this overrepresentation, which is defined in the first part of the title as the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom, any attempt to unsettle the coloniality of power will call for the unsettling of this overrepresentation as the second and now purely secular form of what Anibal Quijano identifies as the "Racism/Ethnocentrism complex"⁴, on whose basis the world of modernity was bought into existence from the fifteenth/sixteenth centuries onwards... and of what Walter Mignolo identifies as the foundational "colonial difference" on which the world of modernity was to institute itself... (WYNTER, 2003, P. 260)

⁴ Ver: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_QUIJANO.pdf



(...) it is this premise that underlies the interlinked nature of what I have defined (on the basis of Quijano's founding concept of the coloniality of power) as the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom, with the logical inference that one cannot 'unsettle' the coloniality of power' without a redescription of the human outside the terms of our present descriptive statement of the human, Man, and its overrepresentation (outside the terms of the 'natural organism' answer that we give to the question of the who and the what we are) (WYNTER, 2003, P. 268).

Ou seja, a maneira pela qual o Homem passou a ser definido e, por extensão, o "ser humano", está enraizada em um projeto epistemológico colonial no qual o Homem veio a ser construído em torno da experiência e imagem do homem heterossexual branco, burguês, cristão, enquanto que o não-humano se definia, em primeiro lugar, em relação à indignidade, para depois ser redefinido como africano, negro. Esse projeto está enraizado em um processo de criação do mundo novo que resultou do colonialismo da Europa Ocidental nas Américas. Esse momento se entrelaçou com movimentos políticos maiores na Europa que derrubaram as monarquias estabelecidas e as elites eclesiásticas, tendo apenas seu sistema de organização social (cristão/hereje, anjo/demônio, limpo/sujo, etc.) redefinido à luz do encontro colonial, no qual os homens europeus tentaram dar sentido a si próprios e ao seu lugar na ordem colonial emergente, e o resultado disso foi a rearticulação do conceito de Homem ao longo do que agora consideramos como termos racializados. Ou seja, as justificativas para a inclusão e exclusão nos estados cristãos pré-coloniais se tornariam as justificativas naturalizadas para diferentes tipos de humanos/não-humanos durante o período colonial. Neste ensaio, eu gostaria de pensar de forma conjunta outras duas áreas, ou melhor, usar uma abordagem interseccional para entender como raça, gênero e sexualidade funcionam em conjunto para produzir um tipo particular de "não-humano". No contexto brasileiro, essa seria a lésbica negra, e sua irmã, a bruxa negra (macumbeira). Diante das limitações espaciais deste ensaio, focalizarei principalmente a centralidade do gênero e da sexualidade na construção do não-humano, com um aceno à centralidade da "feitiçaria" como outro vetor organizacional a ser considerado quando se pensa em como o não-humano é elaborado dentro de um contexto, como o contexto brasileiro, em que os evangélicos estão numa luta contra religiões do matriz afro.

II

Estudiosos como John D'Emilio (1983) e Michel Foucault (1988) argumentaram que a homossexualidade, a heterossexualidade e até mesmo a sexualidade são produções culturais ocidentais relativamente recentes. Mesmo que os atos sexuais específicos com pessoas específicas tenham ramificações sociais, legais e religiosas, a sexualidade não definiu necessariamente certos tipos de seres humanos ou tipos classificáveis de seres humanos até o final do século XIX. Estudiosas como M. Jaqui Alexander (1997), Gayle Rubin (1984), Carol Vance (1985), Ann Snitow et al (1983)



e muitas outras, escreveram sobre como os pânicos sexuais, os pânicos morais, as moralidades sexuais, a produção e as hierarquias dos seres sexuais são ferramentas na tentativa do Estado moderno de se apresentar como moderno (civilizado, avançado e usualmente secular, mas cristão).

Os descendentes das gerações dos homens, os que se tornariam Homem (que é a classe mercantil que se tornaria uma elite burguesa territorial e que evoluiria para uma elite industrial e depois financeira nesse momento neoliberal), esses descendentes de homens que se beneficiaram do saqueamento das Américas, do genocídio e que brutalmente forçaram pessoas à várias formas de escravização, encontraram-se cada vez mais numa situação em que tinham de provar, justificar e explicar o que os diferenciava das monarquias sanguinárias que alegaram terem derrubado no interesse de libertar o Homem, enquanto por todo o tempo eles próprios cometiam atos brutais e bárbaros. Uma vez que o foco europeu na escravização africana é o resultado de uma confluência de séculos de dinâmicas econômicas e políticas que se desenrolaram entre vários estados e impérios nos continentes africano e europeu⁵, essa questão de quem seria incluído na noção de "Homem" durante o período colonial centrar-se-ia predominantemente nas diferenças entre o "Europeu" ocidental e o "Africano". O foco estava nas diferenças físicas, intelectuais e *espirituais* como um meio de justificar os enormes benefícios econômicos resultantes do acesso aparentemente ilimitado a sujeitos prisioneiros no continente africano e o uso e lucratividade sem controle do assassinato, tortura e exploração de trabalhadores nas Américas. Durante o período colonial, havia mais de um incentivo econômico para manter um sistema econômico brutal e, ainda pior, procurar razões para naturalizá-lo e justificá-lo.

O momento da invenção da homossexualidade e seu enraizamento na raça não deve ser uma grande surpresa, visto que os estudiosos europeus e americanos, na sua obsessão com a definição de quem era humano e quem não era humano, como um meio de explicar e justificar uma ordem social a partir da qual eles se beneficiaram, estudaram todos os aspectos da fisiologia e do comportamento

⁵ Ver: *Stamped from the beginning: the definitive history of racist ideas in America* (2016), de Ibram Kendi; Nation Books, New York, NY. Kendi argumenta em seu livro que a escravidão da Europa Ocidental tem raízes na escravidão árabe que se concentrou nos lugares remotos da época, na Europa Oriental e em algumas áreas do que hoje se chama de África Subsaariana. Depois de muitos séculos de exploração por vários impérios do Mediterrâneo, os grupos étnicos da Europa Oriental (através de vários movimentos políticos e alianças) foram finalmente capazes de se proteger de novas ondas de escravização. De tal forma que quando a Europa Ocidental investiu em mão-de-obra escravizada, a segregação na Europa Oriental já estava diminuindo. Ou seja, quem acabava sendo alvo da escravidão o era por necessidade de mão-de-obra, habilidade e uma confluência de fatores políticos e econômicos que facilitaram a produção e a evolução dos sistemas de trabalho forçado. Além disso, enquanto podemos encontrar discursos proto-raciais emergentes na época, para esses impérios do Mediterrâneo características físicas como a palidez ou a escuridão da pele foram usadas como possíveis explicações para a escravização. Ou seja, dentro desses impérios, as justificativas dadas pós-fato do que começou como expedições de remanso incluíam comentários sobre características físicas e meio ambiente. Os europeus, nos seus esforços para justificar porque deveriam também envolver-se em sistemas de trabalho forçado, centraram-se nos comentários sobre pessoas de cor escura do continente, através das suas várias alianças políticas com impérios árabes e locais este era o mercado de trabalho ao qual eles tinham acesso.



humano, em uma tentativa de mostrar sistematicamente o que diferenciava os brancos cristãos privilegiados dos que não o eram, como um esforço para justificar (naturalizar) as práticas sociais e econômicas que, como resultado da lógica científica emergente da época, produziu um grupo generificado e sexualizado/racializado que seria então escrito fora da sociedade, fora do mundo do humano. Ou seja, os interesses de pesquisa de certos estudiosos, cujos trabalhos se tornariam a sabedoria "científica" aceita da época, não era simplesmente um interesse natural do próprio "cientista", mas interesses que eram em grande parte influenciados por interesses políticos, econômicos e pressões sociais⁶. Essas pressões foram resultado das contrações embutidas no surgimento das democracias ocidentais e de um sistema econômico capitalista enraizado em um sistema lucrativo de escravização. Ou seja, no movimento de se classificar como "modernas", as democracias ocidentais emergentes tiveram que reconciliar uma estrutura econômica antiquada e brutal do trabalho forçado com idéias democráticas "modernas", como os direitos inalienáveis do humano (Homem). Aqui eu gostaria de considerar primeiro "a mulher", aquela que não é homem.

III

Nas tradições cristãs da Europa Ocidental é ensinado que no início o homem e a mulher foram criados. Ignorando a história de Lilith, o cristianismo da Europa Ocidental começa com a criação de Adão e depois Eva, como um apêndice de Adão. No entanto, na leitura das primeiras narrativas cristãs após os movimentos científicos (sociais) do século XIX, aqueles que procuraram categorizar e classificar diferentes tipos de humanos, há uma confusão do texto religioso com o conhecimento científico. Ou seja: desde o início (novamente ignorando Lilith), Homem e Mulher são heterossexuais. Eles também são brancos, burgueses e, claro, cristãos. Além disso, nessa narrativa a Mulher é a companheira do Homem, ela deveria obedecer ao Homem, servir ao Homem, carregar seus filhos e como a companheira sexual que só pertence à ele, se ela possui algum desejo sexual, este era apenas em relação ao Homem a quem ela deveria servir. Essa lógica não muda durante as revoluções sociais burguesas do Ocidente. Mas, como argumentaram Wynter, Quijano, Mignolo e outras, ela se torna a estrutura fundamental na qual as questões *científicas* se baseiam e como o conhecimento científico foi interpretado e compreendido. No entanto, a vida social raramente se desenrola da maneira como é imaginada por aqueles com o poder de nomear. Há rupturas que emergem e em um esforço para definir o ser não-completamente-humano, ou seja, a Mulher, cuja diferença humana é baseada em sua genitália imaginada, essa ruptura desestabilizadora manifesta-se com a lésbica.

⁶ Ver: *The mismeasure of man*, de Stephen Jay Gould.



To destroy “woman” does not mean that we aim... to destroy lesbianism simultaneously with the categories of sex, because lesbianism provides for the moment of the only social form in which we can live freely. Lesbian is the only concept I know of which is beyond the categories of sex (woman and man), because the designated subject (lesbian) is *not* a woman, either economically, or politically, or ideologically. For what makes a woman is a specific social relation to a man, a relation that we have previously called servitude, a relation which implies personal and physical obligation as well as economic obligation... a relation which lesbians escape by refusing to become or to stay heterosexual...[our survival] can be only accomplished by the destruction of heterosexuality as a social system which is based on the oppression of women by men and which produces the doctrine of the difference between sexes only to justify oppression. (WITTIG, 1993, p.108)

O apagamento da lésbica é central para a opressão das mulheres heterossexuais; um processo que reforça a heterossexualidade é uma instituição política que desacredita as mulheres. Essa instituição política é reforçada através de discursos que afirmam que as mulheres são propriedade emocional e sexual dos homens e que a total autonomia das mulheres ameaça as instituições sociais dominadas pelos homens, como a família, o Estado e a religião; instituições que são centrais na reprodução econômica, cultural e política do heteropatriarcado.

No Brasil, este é um momento violento para se assumir abertamente uma identidade lésbica, particularmente uma identidade lésbica negra - economicamente, politicamente e fisicamente. Isso se entrelaça com a paisagem política da esquerda brasileira em termos de raça/sexo/gênero/erotismo⁷: essa é uma fratura que parece centrar-se em grande parte no abraço da política identitária, *tout court*, enraizada em contextos não-brasileiros. O efeito é que isso impede uma política solidária de ampla base que possa desafiar com êxito as opressões eróticas/ de gênero/sexuais, como uma política enraizada em contextos especificamente brasileiros e que sejam relevantes e produtivas em múltiplos contextos brasileiros. Uma área, por exemplo, onde se é possível encontrar parte dessa teoria está nos movimentos nacionais, particularmente marchas, centradas na autonomia das mulheres, especificamente, na autonomia econômica, social, política e erótica da mulher negra e na liberação afetiva - isso inclui o trabalho de abordar os mundos psicológicos e afetivos teorizados pelos discursos centrados na *solidão da mulher negra*. Ou seja, já existem múltiplas fontes de pensamentos e ações que formam intervenções identitárias *brasileirxs* que existem nas intervenções contra a heteronormatividade.

Colocar a lésbica negra, mesmo a bruxa negra, no centro de como imaginamos o que constitui a libertação humana, terá um efeito cascata em toda práxis libertária na diáspora. Na epistemologia e ontologia ocidentais, é o corpo lésbico negro, o pervertido feminino negro, e no caso do Brasil, a bruxa negra, que serve de sustentação para as definições do "não-humano", enquanto o cisgênero

⁷ Aqui eu me refiro as pessoas conectadas com aquilo que é geralmente conhecido como políticas anti racistas, feministas e LGBT.



masculino, branco, rico, heterossexual, cristão e burguês (também conhecido como Homem) continua a servir como sustentação para o "humano", um processo enraizado na América colonial.

É importante notar que eu não usei "cis" gênero no caso de descrever a lésbica negra, ou mesmo a bruxa negra, porque dentro da ontologia ocidental sobre o ser humano isso é uma impossibilidade. Ou seja, pesquisas emergentes sobre gênero e depois sobre sexualidade durante o século XIX se basearam fortemente no racismo científico em suas explicações. É dessa forma que, durante esse período de tempo, as premissas sobre gênero e sexualidade se entrelaçaram firmemente com um sistema de classificação racial emergente, de tal forma que é impossível entender um vetor de relações sociais sem entender como ele coexiste e é estruturado por outro (interseccionalidade). Essa abordagem, a que leva a lésbica negra como um centro epistemológico no pensamento descolonial, tem particular importância nos processos descoloniais no Brasil, pois o Brasil é um país afrodescendente cuja população, em estimativas oficiais e não oficiais, se enquadra no campo da "negritude". Assim sendo, qualquer movimento que não desafie o Homem, que é generalizado como a noção universal de humano, em uma nação de "não-humanos" (em termos ontológico ocidental), tornará mais difícil sair permanentemente dos modos de violência epistêmica, afetiva e corporal enquanto cada cidadão continuar a ser incapaz de ver o concidadão como humano, enquanto vive num país, em termos de uma ordem racializada global, que é entendido como não-branco e não-ocidental, mesmo que seja localizado no Ocidente e tenha uma presença formativa no surgimento do Ocidente.

No caso das mulheres negras, foram principalmente os corpos delas que foram dissecadas na busca para provar o que era não-humano e o invertido sexual. Siobhan Somerville escreve:

In exploring the influence of scientific studies of race on the emerging discourse of sexuality, it is useful to look closely at a study from the genre of comparative anatomy. In 1867, W. H. Flower and James Murie published an "Account of the Dissection of a Bushwoman," which carefully cataloged the various "more perishable soft structures of the body" of a young Bushwoman. They placed their study in a line of inquiry concerning the African woman's body that had begun at least a half-century earlier with French naturalist Georges Cuvier's description of the woman popularly known as the "Hottentot Venus," or Saartje Baartman, who was displayed to European audiences fascinated by her "steatopygia" (protruding buttocks). Significantly, starting with Cuvier, this tradition of comparative anatomy located the boundaries of race through the sexual and reproductive anatomy of the African female body, ignoring altogether the problematic absence of male bodies from their study. ...In Ellis's *Sexual Inversion*, case studies often focused more intensely on the bodies of female "inverts" than those of their male counterparts. Although the specific sites of anatomical inspection (hymen, clitoris, labia, vagina) differed, the underlying theory remained constant: women's genitalia and reproductive anatomy held a valuable and presumably visual key to ranking bodies according to norms of sexuality. Sexologists reproduced not only the methodologies of the comparative anatomy of races, but also its iconography. One of the most consistent medical characterizations of the anatomy of both African-American women and lesbians was the myth of an unusually large clitoris. (SOMERVILLE, 1994, p. 251-253)



A literatura racista científica e a literatura sexológica frequentemente se cruzam na descrição do não-humano e do perverso. Ou seja, em vez de optar por dissecar primariamente os corpos dos homens em um esforço para classificar negros e invertidos sexuais (é importante notar aqui que o invertido originalmente se referia ao desejo sexual interracial, mas acabou por representar a homossexualidade), os corpos de mulheres eram o foco principal, particularmente os corpos de mulheres negras, já que mulheres negras encarnaram o absoluto não-humano: ela incorporou a feminilidade e foi racializada na convergência de duas categorias que marcam pessoas, em primeiro lugar, como *outro* tipo de humano via a diferenciação genital/genitália feminina, e segundo através da racialização em que ela é inscrita firmemente na categoria do não-humano (ou seja, o fato da negritude ser a marca da perversão absoluta que a coloca fora do escopo da humanidade). Além disso, as primeiras descrições de lésbicas eram de mulheres racializadas. É dessa forma que ressoa o trabalho das feministas lésbicas que questionavam se as lésbicas eram ou não "mulheres"⁸. A *coisa* que conectou mulheres negras e lésbicas era o imaginário de que ambas possuíam clitóris grandes. Discutirei isso mais adiante neste ensaio. Mas primeiro eu quero voltar para a citação de Sihoban.

Nessa citação, Sihoban menciona Saartje Baartman, que se tornou conhecida como a Vênus Hotentote, uma referência a seu grupo étnico sobre quem o nome "Hotentote" foi imposto. O grupo étnico, como qualquer outro grupo étnico onde ocorrem casamentos dentro do grupo, tem diferentes variações genéticas e físicas. Isso foi retomado e generalizado como um exemplo da diferença física de todos os "negros / africanos", e eles eram muitas vezes referidos como uma espécie humana separada na literatura científica racista. Saartje era convidada ou coagida a visitar a Europa em uma gaiola, no início do século XIX, onde representava "o selvagem" à um público que nunca havia visto um negro. Sua forma física refletia as idéias européias sobre a corporeidade e o desvio encarnado das mulheres negras através de suas "grandes" nádegas. É importante notar que a construção colonial do "ser humano" não se baseava apenas na redistribuição de quadros religiosos preexistentes em um quadro racial emergente, mas na redistribuição de noções preexistentes baseadas em diferenças de classe, como nos europeus pobres e prostitutas - isto é, grandes genitais foram retomados e reimaginados em corpos das mulheres negras. Não obstante, a chamada comunidade científica da época estava obcecada por Saartje e frequentemente tentava examinar o seu corpo. Depois de uma vida difícil no circo, o que acabou resultando em sua morte nas ruas de Paris, ela foi

⁸ É importante anotar o momento histórico em que elas estavam escrevendo. As mulheres lésbicas nos EUA eram institucionalizadas e receberam "tratamentos", como lobotomias e eletroconvulsivos, até o fim da década 1970. Também afeito a possibilidade de conseguir emprego se tinha uma marca de ser um pervertido sexual num registro criminal. Por exemplo, beijar uma mulher em público era um crime em muitos estados até a década 1980. Então elas estiveram escrevendo em que ser lésbica não era só uma declaração de visibilidade, e político, mas viver uma realidade violenta economicamente, psicologicamente, fisicamente e socialmente.



encontrada morta e seu corpo foi dissecado e seus genitais cortados de seu corpo, colocados em frascos de preservação e colocados em exibição no Louvre, até a década de 1970, tendo sido depois armazenado e repatriado de volta à África do Sul em 2000, onde recebeu um enterro adequado.

É assim que podemos começar a pensar sobre a confluência de raça e gênero de tal forma que ambos têm sido sobre a construção do não-humano, bem como do "sexual". Isso é uma peça dos elementos generalizáveis da epistemologia lésbica negra que estou tentando articular aqui, ou pelo menos abrir a porta para uma exploração e discussão mais aprofundadas, é um conceito embutido no trabalho de feministas lésbicas como Audre Lorde, Monique Wittig e Adrienne Rich: de que mulheres devem coletivamente desafiar a heterossexualidade compulsória e a heteronormatividade que são, ambos, sistemas políticos racializados, imbuídos de colonialidade.

Aqui eu gostaria de dar mais exemplos das intersecções entre raça, gênero e sexualidade em termos de pensar sobre como eles se reúnem para formar a sujeita lésbica, a não-mulher e o não-humano. Margaret Gibson (1997) escreve:

Nonwhite races were generally associated with sexual perversion in American (120) medical accounts, and this relationship extended to connect certain racial groups with homosexuality... Various "lower races" were thought to be prone to this perversion; Ellis cited evidence of extensive female homosexual activity in New Zealand and South America... But the black woman was the zenith of all sexuality, normal or perverse. Ellis asserted that lesbian sexual activity was especially common among the "negroes and mulattos of the French Creole countries..." Ellis also cited cases in which black women raped black girls, emphasizing the criminality (and masculinity) of black women's sexuality...

In a paper entitled 'Is Evolution Trying to Do Away with the Clitoris?' (1892), Dr. Robert T. Morris described this condition as the product of evolutionary processes, a form of degeneration that indicated that the white race was at the evolutionary limit of advances in civilization. He argued that the trait's prevalence indicated that 'Nature... shows that it is intended to do away with the clitoris as civilization advances,' simultaneously eradicating white female sexual desire... In comparison, other races were hypersexual.

Morris stated that "in negroes the glans clitoriditis is free and the prepuce no adherent, except in a few individuals who probably possess a large admixture of white blood; black women did not have sexual restraint of white women, as indicated by their large, 'free' clitorises... Just as having smaller, restrained clitorises indicated that a black woman was closer to whites than other blacks, the presumably uninhibited or hypertrophied clitorises of female inverts suggested that they were close to blacks and the 'lower' races than to other whites. [itálicos adicionados]

Uma coisa que é interessante nessa citação, entre os muitos pontos importantes que esta citação destaca, é a idéia de que quanto mais racialmente miscigenada uma pessoa era, mais essas se afastavam da perversão sexual. Isso é, a branquitude gradualmente ajuda a afastar-se da classificação do "não-humano", a tornar-se mais próximo da classificação de "humano", indicado por uma diminuição da hipersexualidade. No entanto, nessa citação, a autora aponta que a não-branquitude, especificamente a negritude, automaticamente indicava que uma mulher era provavelmente uma lésbica, provavelmente tinha um clitóris grande, tão grande, de fato, que ela provavelmente estuprou



meninas brancas. Outros relatos incentivavam as escolas a manterem as meninas negras e as meninas brancas separadas porque em um momento de paixão os testículos e os pênis escondidos nas vaginas das meninas negras podiam descer e elas violentariam uma inocente moça branca.

Ao destacar as intersecções entre os indivíduos lésbicos e racializados, Gibson (1997) escreve:

A white invert's large clitoris could similarly cross the lines between white and black, between civilized and savage. Since perversion was believed to flourish among the 'lower' races, white women could be dragged down to a similar degree of degeneration if they exhibited similar symptoms, either through homosexual behavior or through large clitorises. If they could be shown to have both conditions, then these women could effectively be excluded from the white race and from the elevated social and evolutionary status it claimed (122).

A construção do pervertido sexual não-humano indica o que se espera da mulher branca, à medida em que a civilização avançasse, é que as mulheres brancas acabariam por perder o desejo sexual. Ou melhor, para ser uma mulher branca moderna não é possível desejar foder. É assim que o invertido se torna racializado, isto é, classificado no reino do não-humano, através da racialização de certos atos sexuais, desejos e prazeres "sexuais" como perversos e como possíveis de serem lidos no corpo. É por essa razão que estudiosas argumentam que a heterossexualidade e a heteronormatividade são tanto sistemas racializados de poder quanto são generificados e sexualizados. Ou seja, esses chamados cientistas queriam mostrar que havia base biológica para a perversidade, argumentando que, através da tecnologia científica, é possível ler (imaginar) a perversidade no corpo, semelhante à forma como os corpos de sujeitos racializados são lidos⁹. Ao fazê-lo, essas estruturas também destacam a ansiedade masculina em relação à sexualidade das mulheres e a sua total autonomia. Finalmente, é importante notar que a imagem da "Vênus Hotentote" perdura no presente como o arquétipo da corporeidade das mulheres negras (seios grandes, nádegas grandes, genitais), da sexualidade das mulheres negras e da perversão encarnada nelas. Seu corpo, isto é, o corpo da mulher negra, também foi central na definição da hipersexualização do homem negro e, mais amplamente, da masculinidade negra.

⁹Apenas para deixar este ponto claro para as pessoas que podem estar se perguntando: não há uma vulva típica ou mesmo canal vaginal específico que possa ser encontrado entre ou mesmo dentro de grupos sociais raciais. (Ver: *I'll show you mine*, de Wrenna Robertson, Show Off Books, 2011). O grupo racial social é a chave aqui porque a apropriação do termo biológico "raça" por cientistas sociais nos séculos XVIII e XIX resultou em uma cultura baseada em práticas econômicas, culturais e políticas que têm efeitos afetivos e materiais reais. Esses efeitos são sentidos e vividos por todos aqueles que vivem em sociedades organizadas em torno de grupos sociais raciais, e é por isso que a raça social se tornou real.



IV

A criação da mulher invertida serviu para reforçar a imagem das mulheres brancas como assexuadas. A mulher invertida representava um problema porque ela estava claramente agindo segundo seus próprios impulsos sexuais em oposição a ser o receptáculo do desejo sexual masculino (125). Essas idéias sobre a inversão feminina continuam a ser invocadas como subtexto através do século XX até o presente e ainda são centrais para a forma como entendemos o desvio, a modernidade ocidental e o cidadão ocidental (humano). Ao considerar o racismo, o sexismo e a homofobia como "legados coloniais", somos capazes de abordar as formas em que o racismo foi corporalizado e institucionalizado à nível do Estado, e no nível psíquico, no nível do erótico, ao mesmo tempo em que interroga as formas como a cultura e a desigualdade material são racializadas. Vários teóricos-chave, como Manolo Guzman, Roderick Ferguson e José Muñoz, implicitamente conectam uma crítica queer de cor como um desafio à colonialidade da modernidade ocidental. Essa abordagem tem suas raízes nas críticas das feministas lésbicas negras que se centraram em incluir a sexualidade dentro de suas críticas acerca da noção eurocêntrica da modernidade e da opressão das mulheres negras. Dessa forma, as feministas lésbicas negras desenvolveram uma visão alternativa da modernidade que emerge da intersecção de suas múltiplas subjetividades como feministas negras, agentes de mudança e lésbicas de cor.

Aqui eu acho que é relevante apontar para uma diferença importante na forma como o termo "pessoas de cor" é usado nos Estados Unidos e no Brasil. Nos Estados Unidos, não há uma variedade de identidades raciais e classificações dentro da negritude. Historicamente houve, mas nos últimos anos eles caíram desuso. Assim, em termos de pensar sobre negritude e branquitude, não há muitas categorias raciais que apontam para algum nível de afrodescendência. O que existe, no entanto, são muitos outros grupos étnicos e grupos raciais, como Chicanxs, Latinxs, Asiáticxs, Índigenxs e grupos étnicos das Ilhas do Pacífico, são todos grupos de etnia e identidade racial que têm várias agendas políticas anti-racistas. Portanto, quando usamos o termo "pessoas de cor", trata-se de uma solidariedade entre projetos políticos de grupos políticos separados que têm diferentes relações com o racismo ocidental, reconhecendo a necessidade de trabalhar juntos em vários pontos de intersecção para desafiar um problema que afeta cada grupo de diferentes formas – sendo esse problema o racismo/a supremacia branca. Isso não significa que uma Chicana é vista da mesma forma que uma pessoa negra nos Estados Unidos. Já o Brasil tem um terreno cultural diferente, onde grande parte da diferença racial/étnica parece estar ao longo de um espectro de negritude e branquitude, com uma grande população japonesa e indígena mantendo várias relações com o racismo no Brasil.



Não obstante, muitos desses grupos têm sido influenciados pelo trabalho de ativistas lésbicas negras como o Combahee River Collective, que ligam sua opressão cultural aos legados do colonialismo, particularmente a escravidão e o imperialismo. Feministas negras, como Cathy Cohen (2005), argumentam que a heteronormatividade apoia e reforça o racismo institucional, o patriarcado e a exploração de classe. Cohen argumenta que a suposição de que a heteronormatividade é equiparada ao privilégio social e à homossexualidade não reflete as experiências das mulheres negras, especialmente das negras pobres que são enquadradas como "desviantes" em um imaginário normativo branco. Cohen (2005, p. 42) argumenta que ela "levanta esse ponto para nos lembrar das inúmeras maneiras pelas quais a sexualidade e o desvio sexual de uma norma prescrita têm sido usados para demonizar e oprimir vários segmentos da população, mesmo alguns classificados sob o rótulo "heterossexual".

O trabalho de feministas como Cohen é importante porque ela está apontando para as formas nas quais as mulheres negras heterossexuais têm muito em comum com as mulheres negras que não o são: ambas são estigmatizadas como não-normativas por causa de sua raça e gênero que, como já discutido, inclui uma suposição de desvio sexual. Ou seja, ser racializada como mulher negra, especialmente como uma mulher negra pobre, não lhes garante os mesmos privilégios de heterossexualidade oferecidos às mulheres brancas. É por essa razão que eu digo que a heteronormatividade negra é uma impossibilidade, se não uma contradição, e o investimento dos negros, especialmente das negras, no heteropatriarcado e na heteronormatividade como um caminho para se escrever na normatividade é contraproducente em termos de qualquer emancipação política, pois é uma ilusão. Ou seja, as mulheres negras, LGBTQI, todas as mulheres, especialmente as lésbicas brancas e sujeitas queer brancas, deveriam rejeitar seus próprios investimentos em várias formas de normatividade (racial, de gênero ou erótica), e uma maneira de fazer isso é tomar a posicionalidade das lésbicas negras como episteme.

Em *Pedagogies of crossing: meditations on feminism, sexual politics, memory, and the sacred*, M. Jacqui Alexander (2005) denomina a autonomia erótica das mulheres caribenhas como o elemento central da cidadania das mulheres do Caribe. A autonomia erótica interrompe a conexão colonial básica entre respeitabilidade, posse e cidadania. Dessa forma, a autonomia erótica pode perturbar a heterossexualidade (um sistema de gênero/sexo racializado) como sendo um elemento constitutivo da cidadania de modo que a lealdade do cidadão para a nação não está imbuída na relação colonial entre raça, sexo, reprodução, heterossexualidade e o erótico. Como um projeto emancipatório feminista, a autonomia erótica possui possibilidades transformadoras para nação,



uma vez que irá permitir a todos os cidadãos, especialmente as mulheres, a possibilidade de serem totalmente incluídas na nação como sujeitas autônomas.

M. Jacqui Alexander também escreve um texto importante nesse livro, centrando na práxis religiosa afro-descendente uma forma de conhecer e estar no mundo. Ela discute em profundidade a relação entre memória, os mundos material e não-material, e a produção de conhecimento - argumenta que é seu ensaio para o acolhimento de práticas religiosas baseadas em Ifá, como o candomblé - como formas de conhecimento. Dado o atual clima político no Brasil, e a construção do "não-humano" dentro de um contexto brasileiro, talvez pode ser produtivo pensar as maneiras em que a bruxa negra possui uma posição semelhante à lésbica negra dentro da matriz brasileira não-humana – considerando as políticas religiosas que estão acontecendo. Ou seja, enquanto a lésbica negra passou a funcionar como a incorporação de quase todos as ansiedades sociais acerca da sexualidade, moralidade, saúde e modernidade, no contexto brasileiro a bruxa negra é particularmente ameaçadora porque ela é um lembrete para o desafio epistemológico que a presença da cultura africana tem no Brasil, *vis a vis* desafiando qual noção de modernidade ocidental será hegemônica: a eurocêntrica ou aquela que desafia a hegemonia das noções contemporâneas do homem, que ainda tem elementos enraizados no cristianismo e na ordem eclesiástica pré-colonial. A bruxa negra ameaça minar quase todos os aspectos de como uma versão eurocêntrica da modernidade ocidental é organizada, um desafio que iria redefinir o Homem, e o humano, para incluir aquelas entendidas como não-humanas, o que significaria efetivamente a maioria das e dos cidadãos do país que são consideradas minorais raciais/eróticas/de gênero/espirituais. A violência dirigida às "macumbeiras" quase parece assemelhar-se aos pânicos morais associados com as minorias raciais/eróticas/de gênero. Tanto a lésbica negra quanto a bruxa negra são alvos de violências que são centradas em torno de torná-las invisíveis e, portanto, não mais uma ameaça para a ordem estabelecida do Ser e Saber.

V

Coletiva Luana Barbosa apresenta: Documentário: "Eu sou a próxima"
"O Documentário "Eu Sou a Próxima" tem como objetivo denunciar e informar as carências que a comunidade Lésbica tem de respaldo do estado. Contém relatos de agressões e mortes de Mulheres Lésbicas, principalmente Negras. Dentre eles, o caso de Luana Barbosa ao qual se dá o nome da Coletiva, Luana foi morta há exatamente um ano agredida por policiais militares, cujo o caso foi arquivado pelo Ministério Público Militar. E posteriormente desarquivado por um pedido do Promotor de Justiça Estadual. Estamos com isso tentando pressionar para que o caso volte para a Justiça Comum e venha a Júri Popular. Esse documentário é sobretudo para que nunca esqueçam Luana e tantas Mulheres Lésbicas e Negras que morrem pelas mãos do Estado."
#EusouaProxima



A Coletiva Luana Barbosa nasceu de um Grupo de Trabalho (GT das Pretas) da Caminhada de mulheres Lésbicas e Bissexuais de São Paulo em 2016. E desde então segue realizando trabalhos em prol da Mulher Negra Lésbicas e Bissexual e mães.¹⁰

Eu estive no Brasil quando Luana Barbosa foi assassinada. Foi horrível. Após sua morte, os debates começaram a emergir online. As pessoas discutiam sobre ela ser trans ou lésbica, surgiram debates que destacavam as dificuldades que as mães lésbicas negras sofrem e ser uma mãe lésbica negra foi algo questionado. Enquanto eu assistia esses debates em torno de políticas identitárias, eu não pude deixar de pensar que mesmo quando levantaram sua blusa e mostraram os seus seios isso não foi suficiente para escrevê-la enquanto "humana" aos olhos da polícia. Na verdade, tal ato provavelmente a colocou firmemente no reino do não-humano e, portanto, não era merecedora de viver aos olhos de agentes do Estado que só são capazes de reconhecer "seres humanos" como aqueles valiosos e dignos da vida. A polícia não parou e perguntou como ela se identificava antes de decidirem assassiná-la. Essa política de poder ser tratada como um sujeito que tem alguma influência na sua autodefinição e no seu destino requer a capacidade de ser reconhecida como tendo uma subjetividade, de ser primeiro reconhecida como estando dentro do reino do humano. Ou seja, ao ver esses debates fiquei me perguntando: o que fez a situação de Luana diferente da de Cláudia da Silva Ferreira? Ou uma outra pergunta, dadas as semelhanças esmagadoras, eu imaginava como a fixação na diferença, e o vício de policiar essas diferenças, afetou as oportunidades de realmente pensar sobre os sistemas maiores de poder centrados em eliminar qualquer um que está fora do reino do Homem – em que pessoas podem falar sobre suas experiências de opressão e as terem reconhecidas sem isso ser uma justificativa para lutar entre grupos/subjetividades oprimidas. Ou seja, fazendo uma reflexão do contexto EUA, ser um pessoa de cor não significa que somos todos tendo um mesmo tipo de opressão num sistema racializada, mas temos conexões entre nossas experiências que servem como pontos de solidariedade em luta – um ponto central do trabalho de Cathy Cohen, enquanto trabalhamos nos racismos intergrupais.

Neste ensaio reflexivo, explorei as possibilidades de considerar as lésbicas negras, sapatonas negras, com um aceno para as bruxas negras, como rupturas orgânicas (no sentido gramsciano de um intelectual orgânico) que minam a legitimidade da mulher como um tipo de ser humano, e do Homem como humano, e considerei como em uma episteme sapatão negra seria determinante minar o homem como o vetor central da determinação humana – ou seja, como ela pode ser uma ruptura em que podemos desfiar quem e ou que é um humano, como um processo central ao se pensar e lutar por liberação. Dada a história intelectual das feministas e lésbicas negras brasileiras, cujo

¹⁰ Ver: <https://www.facebook.com/events/604685203059899/> Último acesso em 17 de abril de 2017 às 20:05



trabalho aparece na literatura acadêmica, poesia, blogs, música, artes visuais, pinturas, histórias orais compartilhadas, projetos independentes de sororidade e engajamento espiritual não-cristão, me pergunto se é hora de se voltar para dentro e acessar todos esses corpos de conhecimento existentes para articular a(s) noção(s) brasileira(s) de emancipação humana, uma(s) que será diferente daquelas existentes em outros contextos geográficos, mas que tem o poder de contribuir para processos descoloniais de modo que redefinam o ser humano. Tais movimentos, e esses estão acontecendo em contextos dispersos em todo o Brasil, contribuiriam significativamente para os movimentos descoloniais que acontecem em toda a América e além.

Referências

- ALEXANDER, M. Jacqui; Mohanty, Chandra Talpade. *Erotic autonomy as politics of decolonization: an anatomy of the feminist and state practice in the Bahamas Tourist Economy*. New York: Routledge, 1997.
- ALEXANDER, M. Jacqui. *Pedagogies of crossing: meditations on feminism, sexual politics, memory, and the sacred*. Durham, NC: Duke University Press, 2005.
- COHEN, Cathy J. Punks, bulldaggers, and welfare queens: the radical potential of queer politics? In: *Black Queer Studies – a critical anthology*. Eds. E. Patrick Johnson and Mae G. Henderson. Durham and London: Duke University Press, 2005, p. 21-51.
- D'EMILIO, John Capitalism and gay identity. In: *Powers of desire: the politics of sexuality*. Edited by Ann Snitow, Christine Stansell, & Sharan Thompson. New Feminist Library Series. New York: Monthly Review Press, 1983, p. 100-113.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1 – a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- GIBSON, Margaret Gibson. Clitoral corruption: body metaphors and american doctors constructions of female homosexuality, 1870-1900. *Science and Homosexualities*, London and New York: Routledge, 1997.
- RUBIN, Gayle. Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality [1984]. In: ABELOVE, Henry; BARALE, Michèle e HALPERIN, David. (eds.) *The Lesbian and Gay Studies Reader*. Nova York, Routledge, 1993.
- SNITOW, Ann Barr et al. *Powers of desire: the politics of sexuality*. New York: Monthly Review Press, 1983.
- SOMERVILLE, Siobhan. Scientific racism and the emergence of the homosexual body. *Journal of the History of Sexuality*, Vol. 5, No. 2 (Out., 1994), pp. 243-266.
- VANCE, Carol. Pleasure & danger: exploring female sexuality. *Berkeley Journal of Sociology* Vol. 30 (1985), pp. 205-212.
- WYNTER, Sylvia. Unsettling the coloniality of being/power/truth/freedom: towards the human, after man, Its overrepresentation - an argument. CR: *The New Centennial Review*, Volume 3, Number 3, Fall 2003, pp. 257-337.
- WITTIG, Monique. One is not born a woman. In: *The Lesbian and Gay Studies Reader*. Eds. Henry Abelow, Michèle Aina Barale, David M. Halperin, Nova York e Londres: Routledge, 1993, p. 103-109.

