

**UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE**

**ANA CAROLINA WELLIGTON COSTA GOMES**

**PENALIDADE E PRIVILÉGIO: a falsa representação dos homens  
negros homossexuais**

São Paulo

2014

Ana Carolina Welligton Costa Gomes

**PENALIDADE E PRIVILÉGIO: a falsa representação dos homens  
negros homossexuais**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito Político e Econômico da Universidade Presbiteriana Mackenzie, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dra. Patrícia Tuma Martins Bertolin.

São Paulo

2014

G631p Gomes, Ana Carolina Welligton Costa

Penalidade e privilégio: a falsa representação dos homens negros homossexuais. / Ana Carolina Welligton Costa Gomes. – 2015.

111 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Direito Político e Econômico) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2015.

Bibliografia: f. 103-111

1. Interseccionalidade. 2.Raça. 3.Homossexualidade. 4. Nancy Fraser. 5.Falsa Representação. I. Título

CDDir **341.54**

Ana Carolina Welligton Costa Gomes

PENALIDADE E PRIVILÉGIO: a falsa representação dos homens negros  
homossexuais

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito Político e Econômico da Universidade Presbiteriana Mackenzie, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.

Aprovada em  
BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Hércio Ribeiro

Universidade Presbiteriana Mackenzie

---

Prof. Dr. Carlos Eduardo Nicoletti Camillo

Universidade Presbiteriana Mackenzie

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Inês Virgínia Prado Soares

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

## **AGRADECIMENTOS**

Ao Prof. Dr. Luiz Alex Silva Saraiva, por ter fornecido importantes materiais para a pesquisa.

À Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Patrícia Tuma Martins Bertolin, por ter se tornado mais do que uma orientadora, uma amiga.

Ao Prof. Dr. Carlos Eduardo Nicoletti Camillo e à Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Inês Virgínia Prado Soares, que fizeram valiosas sugestões e críticas construtivas durante a banca de qualificação.

## RESUMO

Esta pesquisa visa a estudar a interseccionalidade em sujeitos negros homossexuais, mas adicionando uma dimensão considerada como privilegiada: o gênero masculino. A dissertação tomou como referencial teórico a ideia de justiça tridimensional de Nancy Fraser, que permitiu analisar de que forma os homens negros homossexuais sofrem da injustiça da *falsa representação* dentro do movimento *gay*. Para uma definição precisa da identidade negra homossexual, utilizaram-se entrevistas com homens desse grupo. Ao final, o trabalho propõe soluções para o problema do *déficit* representativo, por meio de uma análise comparativa com o feminismo negro, a fim de que sejam pensadas políticas públicas e legislações mais eficazes ao grupo objeto de estudo.

Palavras-chave: interseccionalidade; raça; homossexualidade; Nancy Fraser; falsa representação.

## **ABSTRACT**

This research aims at studying the intersectionality in Black homosexual individuals, but adding a dimension considered as privileged: male gender. The study took as theoretical reference Nancy Fraser's idea of a three-dimensional justice, which allowed the analysis of how Black homosexual men suffer from a misrepresentation injustice in gay movement. For a precise definition of Black male homosexual identity, interviews with men from this group were used. Finally, the research proposes suggestions for the problem of misrepresentation, by a comparative analysis of Black feminism, so that more effective public policies and legislation for the group studied are fashioned.

Key-words: intersectionality; race; homosexuality; Nancy Fraser; misrepresentation.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>8</b>
<b>1 ESTIGMATIZAÇÃO, PRECONCEITO E DISCRIMINAÇÃO NAS QUESTÕES DE RAÇA, CLASSE E SEXUALIDADE</b> .....	<b>11</b>
<b>1.1 AS DIVERSAS FACES DA DISCRIMINAÇÃO RACIAL</b> .....	<b>14</b>
<b>1.2 RAÇA, COR, ETNIA</b> .....	<b>16</b>
<b>1.3 O MITO DA DEMOCRACIA RACIAL</b> .....	<b>18</b>
<b>1.4 A MARGINALIZAÇÃO SOCIAL DO NEGRO</b> .....	<b>21</b>
<b>1.5 DISCRIMINAÇÃO CONTRA HOMOSSEXUAIS</b> .....	<b>27</b>
<b>1.6 NEGRO E HOMOSSEXUAL</b> .....	<b>29</b>
<b>2 A INSUFICIÊNCIA DA LUTA POR RECONHECIMENTO</b> .....	<b>32</b>
<b>2.1 DA LUTA POR AUTOCONSERVAÇÃO À LUTA POR RECONHECIMENTO</b> .....	<b>33</b>
<b>2.2 DAS EXPERIÊNCIAS INDIVIDUAIS À LUTA SOCIAL</b> .....	<b>41</b>
<b>2.3 CRÍTICAS À TEORIA DO RECONHECIMENTO DE AXEL HONNETH</b> .....	<b>43</b>
<b>2.4 O MODELO DE NANCY FRASER</b> .....	<b>46</b>
2.4.1 A FALSA ANTÍTESE.....	46
2.4.2 INTEGRANDO REDISTRIBUIÇÃO E RECONHECIMENTO.....	50
2.4.3 A TERCEIRA DIMENSÃO DA JUSTIÇA .....	54
<b>3 INTERSECCIONALIDADE</b> .....	<b>60</b>
<b>3.1 INTERSECCIONALIDADE CRÍTICA</b> .....	<b>63</b>
3.1.1 A FALTA DE UMA METODOLOGIA DEFINIDA.....	63
3.1.2 O USO DAS MULHERES NEGRAS COMO SUJEITOS QUINTESSENCIAIS DA INTERSECCIONALIDADE.....	67
3.1.3 A VAGA DEFINIÇÃO DA INTERSECCIONALIDADE .....	68
3.1.4 A VALIDADE EMPÍRICA DA INTERSECCIONALIDADE .....	69
<b>4 COMO SE VEEM OS NEGROS HOMOSSEXUAIS</b> .....	<b>70</b>
<b>4.1 IDENTIDADE</b> .....	<b>70</b>
<b>4.2 IDENTIDADE DO HOMEM NEGRO HOMOSSEXUAL</b> .....	<b>78</b>
<b>4.3 DEPOIMENTOS</b> .....	<b>82</b>
4.3.1 MICROAGRESSÕES RACIAIS .....	83
4.3.2 HOMOFOBIA NAS COMUNIDADES NEGRAS.....	85
4.3.3 ARMÁRIO NEGRO E ARMÁRIO HOMOSSEXUAL .....	87
4.3.4 OS BENEFÍCIOS DE SER NEGRO HOMOSSEXUAL.....	89
<b>4.4 INTERSECCIONALIDADE: ENTRE PENALIDADE E PRIVILÉGIO</b> .....	<b>91</b>



<b>5 DIAGNÓSTICO E SOLUÇÃO.....</b>	<b>94</b>
<b>5.1 ENEGRECENDO O FEMINISMO .....</b>	<b>96</b>
<b>5.2 ENEGRECENDO O MOVIMENTO <i>GAY</i> .....</b>	<b>98</b>
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>101</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>103</b>

## INTRODUÇÃO

A pesquisa desenvolvida nas próximas páginas versa sobre a representatividade dos homens negros homossexuais dentro do movimento *gay*. O tema, então, gira em torno dos preconceitos em razão da raça e da sexualidade, e como a intersecção desses dois fatores em um único sujeito pode afetá-lo de modo diferenciado em relação àquele outro sujeito que sofre discriminação homofóbica, mas não racial. Isto é, serão trabalhados indivíduos com características interseccionais, com múltiplas cargas de opressão.

A quase totalidade dos estudos sobre interseccionalidade está voltada à questão da mulher negra. Por esse motivo, buscar-se-á inovar nessa área com o estudo dos homens negros homossexuais, bem como estes, sendo *a priori* uma categoria privilegiada pelo gênero, sofrem as penalidades em razão das cargas da discriminação racial e homofóbica.

Desse modo, o objetivo da pesquisa é verificar se os sujeitos estudados têm igualdade de voz quando comparados com os homens homossexuais brancos e, em caso negativo, quais os caminhos para se chegar à paridade participativa.

Tomar-se-ão como base deste trabalho as ideias de reconhecimento desenvolvidas por Axel Honneth e Nancy Fraser. Serão analisadas, separadamente, a falta de reconhecimento dos negros e a dos homossexuais, para depois serem conjugadas as duas categorias no plano da interseccionalidade. A partir da escolha de qual autor, dentre os dois acima citados, melhor trata da falta de reconhecimento e das suas soluções, ter-se-á o referencial teórico que servirá como base para o estudo da questão dos homens negros homossexuais dentro do movimento *gay*.

Com o referencial teórico escolhido, o foco passará a ser o estudo das categorias interseccionais, buscando os principais estudos na área. Sabendo que as mulheres negras foram tomadas como sujeitos quintessenciais da interseccionalidade, terá lugar o desafio de interpretar tais pesquisas teóricas para o gênero masculino. A partir disso, sendo confirmada a hipótese de que os homens negros homossexuais não têm igualdade de participação em relação aos homens

brancos no movimento *gay*, serão observados os caminhos seguidos pelas mulheres negras dentro do feminismo em busca da conquista de uma maior paridade de participação. Tal cotejo poderá apontar alternativas para a correção da disparidade de participação sofridas pelos sujeitos objeto de estudo.

Espera-se, ao final da pesquisa: contribuir para a diversificação dos sujeitos objeto de estudo da interseccionalidade, principalmente com inclusão de categorias que seriam *a priori* privilegiadas, como o gênero masculino; se confirmada a hipótese da falta de representação dos homens negros homossexuais, apontar como o Direito e as políticas públicas podem corrigir esse problema; por fim, aproximar o feminismo do movimento *gay*, apontando a importância do enegrecimento dos movimentos.

Assim como o feminismo, desde a década de 1990, passou a se preocupar especificamente com as opressões sofridas pelas mulheres negras, assim também devem evoluir os estudos sobre discriminação por orientação sexual.

Portanto, o trabalho será iniciado afastando-se o mito de que não existe preconceito racial no Brasil, fazendo uma incursão histórica sobre as origens da hierarquização de raças no país e como ela ainda é visível nos dias atuais.

No segundo capítulo, serão apresentadas e comparadas a teoria da luta social, de Axel Honneth, e a teoria da justiça tridimensional, de Nancy Fraser, a fim de saber qual a mais adequada – e qual pode levar a soluções – para o estudo teórico da interseccionalidade entre orientação sexual e raça.

No terceiro capítulo, cuidar-se-á da teoria geral da interseccionalidade e, posteriormente, será feita uma incursão na análise teórica das opressões geradas quando os indivíduos trazem em si as inscrições da desigualdade racial e da discriminação por orientação sexual.

O foco do quarto capítulo será a identidade homossexual negra, isto é, a caracterização dos problemas enfrentados cotidianamente por esse grupo e como seus componentes se enxergam frente à sociedade. Para tanto, serão apresentados depoimentos de negros homossexuais, a fim de saber especificamente como eles se sentem, já que de nada adiantaria desenvolver uma dissertação, nessa temática, sob uma ótica de fora do grupo, de mero observador, e não de participante.

Por fim, no quinto capítulo, será concluído o diagnóstico da situação dos homens negros homossexuais e serão apresentadas propostas de políticas públicas e de como o movimento *gay* deve caminhar para representar melhor os negros, já que apenas apontar o problema não basta.

Deve ser ressaltada a grande dificuldade em encontrar obras brasileiras, ou mesmo estrangeiras, que cuidem especificamente dos LGBTs negros. Assusta mais ainda a indisponibilidade de dados sociais sobre esse grupo, dificultando uma análise mais precisa sobre as dificuldades e opressões que enfrentam. Aliás, a própria invisibilidade do grupo já é um dado em si.

Espera-se que a pesquisa possa instigar a diversificação de estudos na área da interseccionalidade – que até agora focaram nas mulheres negras – incluindo mais variáveis, como sexualidades, nacionalidades, condições sociais diferentes.

## 1 ESTIGMATIZAÇÃO, PRECONCEITO E DISCRIMINAÇÃO NAS QUESTÕES DE RAÇA, CLASSE E SEXUALIDADE

Segundo a psicanálise, como forma de preservação do ego<sup>1</sup>, as pessoas tendem a identificar-se com aqueles que consideram seus iguais e a hostilizar os diferentes.<sup>2</sup> Há aproximadamente quatro mil anos, o faraó Sesóstris III proibiu que qualquer negro atravessasse a segunda catarata do Nilo, salvo se o propósito fosse a realização do comércio.<sup>3</sup> Não obstante, segundo Christiano Jorge Santos<sup>4</sup>, na Antiguidade e na Idade Média, inexistia um claro antagonismo racial entre povos, sendo mais comum ocorrer intolerância por diferença de religião - os muçulmanos opositores dos que professavam outras religiões e os cristãos europeus perseguidores de judeus<sup>5</sup> são exemplos.

Há certo consenso<sup>6</sup> de que a intolerância em razão da raça ganhou proporções consideráveis a partir da época das Grandes Navegações, quando os colonizadores - brancos europeus - passaram a escravizar índios americanos e negros africanos a fim de suprir a mão-de-obra necessária às novas formas de exploração econômica. Segundo Antonio Risério, "sancionar diferenças entre grupos étnicos, através de leis e práticas, é coisa de europeus, a partir do século XV".<sup>7</sup> À medida que o processo de subjugação avançava, também se fortalecia o sentimento imperialista do colonizador branco.

Surgia, então, umas das mais conhecidas formas de estigmatização, a do "ser negro".

---

<sup>1</sup> "Para Freud, o conceito fundamental da psicanálise é o inconsciente, logo, é em torno dele que se ordena o edifício teórico e técnico da psicanálise. Para a psicologia do ego, entretanto, o conceito fundamental é o de 'ego consciente', que, além das características acima mencionadas, integra ainda a de 'autonomia' (HARTMANN, 1962). Como sistema de controle racional das condutas, ele é também o órgão responsável pelos processos de aprendizagem e de adaptação do indivíduo ao meio ambiente físico e social." (BARATO, Geselda; AGUIAR, Fernando. A "psicologia do ego" e a psicanálise: das diferenças teóricas fundamentais. In: *Revista de Filosofia*, v. 19, n. 25, jul./dez. 2007, p. 311)

<sup>2</sup> Teshainer, Marcus Cesar Ricci; Küller, Ana Luiza Marino. Por que o desdém? Reflexões sobre o racismo. *Psicologia Revista*, São Paulo, v. 14, n. 2, novembro de 2005, p. 270.

<sup>3</sup> RISÉRIO, Antonio. *A Utopia Brasileira e os Movimentos Negros*. São Paulo: Editora 34, 2007. p. 77.

<sup>4</sup> *Crimes de Preconceito e de Discriminação*. 2ª ed. São Paulo: Saraiva, 2010, p. 27.

<sup>5</sup> Na Baixa Idade Média, toda sexta-feira santa costumava-se esbofetear em público um líder judeu (SANTOS, Christiano Jorge. *Crimes de Preconceito e de Discriminação*. 2ª ed. São Paulo: Saraiva, 2010, p. 28).

<sup>6</sup> Cf. Antonio Risério (*A Utopia...op.cit.*, p. 77) e Christiano Jorge Santos (*Crimes...op.cit.*, p. 28).

<sup>7</sup> RISÉRIO, Antonio. *A Utopia...op.cit.*, p. 77.

O termo "estigma", na sua origem grega, referia-se a "sinais corporais com os quais se procurava evidenciar alguma coisa de extraordinário ou mau sobre o status moral de que os apresentava".<sup>8</sup> Atualmente, seu significado não está muito distante do original, mas há alguma divergência entre os autores que utilizam o termo. Para Ronaldo Laurentino de Sales Júnior<sup>9</sup>, estigma é uma *demarcação corporal* resultante de uma relação social de desigualdade e produto da reificação das relações de hierarquização. De outro lado, Goffman<sup>10</sup> não restringe a conceituação da palavra apenas aos sinais visíveis no corpo, mas abrange também as características distintivas que não são imediatamente perceptíveis.

Assim, Goffman<sup>11</sup> classifica os estigmas em três classes. Em primeiro lugar, as deformidades físicas. Em segundo, as culpas de caráter individual, tais como vontade fraca, paixões tirânicas ou não naturais, desonestidade, sendo essas inferidas a partir de relatos conhecidos de, por exemplo, distúrbio mental, prisão, alcoolismo, homossexualidade, desemprego e comportamento político radical. Por último, os estigmas de raça, nação e religião.

A pessoa estigmatizada deixa de ser considerada no seu todo, tomando-se sua característica distintiva, e disso extraindo ilações conforme o estereótipo construído socialmente. Ronaldo Laurentino de Sales Júnior<sup>12</sup> faz uma inteligente comparação: a "cor da pele" está para a pessoa assim como a "cabeça" está para o boi. Assim, quando se fala em "cabeça", não quer se referir apenas ao corpo inteiro do boi, mas também ao seu valor econômico. Do mesmo jeito, quando se fala em "negro", não vem à tona apenas o corpo inteiro da pessoa (sua "raça"), mas também sua identidade social, o lugar ocupado na sociedade. No dois casos, então, quando se toma a parte pelo todo, é estabelecida e reificada uma relação social (relações de propriedade e relações raciais, respectivamente).

Estigmatização, portanto, é um processo que determina formas eficazes de distribuir papéis, obrigações e vínculos sociais conforme as expectativas normativas concebidas pelas pessoas.

---

<sup>8</sup> GOFFMAN, Erving. *Estigma: normas sobre a manipulação da identidade deteriorada*, 1963, p.5

<sup>9</sup> *Raça e Justiça: o mito da democracia racial e o racismo institucional no fluxo de justiça*. Recife: Editora Massangana, 2009, p. 55.

<sup>10</sup> GOFFMAN, Erving. *Estigma...op.cit.*, p. 7

<sup>11</sup> *Idem, Ibidem*

<sup>12</sup> *Raça e Justiça...op.cit.*, p. 54/55.

O termo "preconceito", por sua vez, também deve ser delimitado, já que é mais amplo do que a discriminação. Ele é a "formulação de ideia ou ideias (que por vezes alicerçam atitudes concretas), calcadas em concepções prévias que não foram objeto de uma reflexão devida ou que foram elaboradas a partir de ideias deturpadas".<sup>13</sup>

A exteriorização do preconceito se dá de quatro formas: verbalização de ideias, gestos (como passar o dedo indicador em cima do braço), por escrito e por atos de cunho discriminatório (segregatórios), como a proibição de entrada num estabelecimento.<sup>14</sup>

Discriminação, por sua vez, quer dizer "ato que quebra o princípio de igualdade, como distinção, exclusão, restrição ou preferências, motivado por raça, cor, sexo, idade, trabalho, credo religioso ou convicções políticas".<sup>15</sup> Por isso nem toda discriminação é negativa, ela pode ser positiva também, o que se chama de ação afirmativa.

Quando é negativa, a discriminação quer dizer segregação, diferenciação de um indivíduo ou grupo por características que se reputam inferiores - são os chamados estigmas. A Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial conceitua bem o termo "discriminação" (no seu aspecto negativo) quando estabelece no Artigo I, item 1:

a expressão 'discriminação racial' significará qualquer distinção, exclusão, restrição ou preferência baseada em raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica que tem por objetivo ou efeito anular [sic] ou restringir o reconhecimento, gozo ou exercício num mesmo plano, (em igualdade de condição), de direitos humanos e liberdades fundamentais no domínio político econômico, social, cultural ou em qualquer outro domínio de sua vida.

Nesta obra, o termo "discriminação" será sempre usado na sua acepção negativa, adicionando-se o termo "positiva" quando se quiser fazer referência às ações afirmativas.

---

<sup>13</sup> SANTOS, Christiano Jorge. *Crimes...op.cit.*, p. 43.

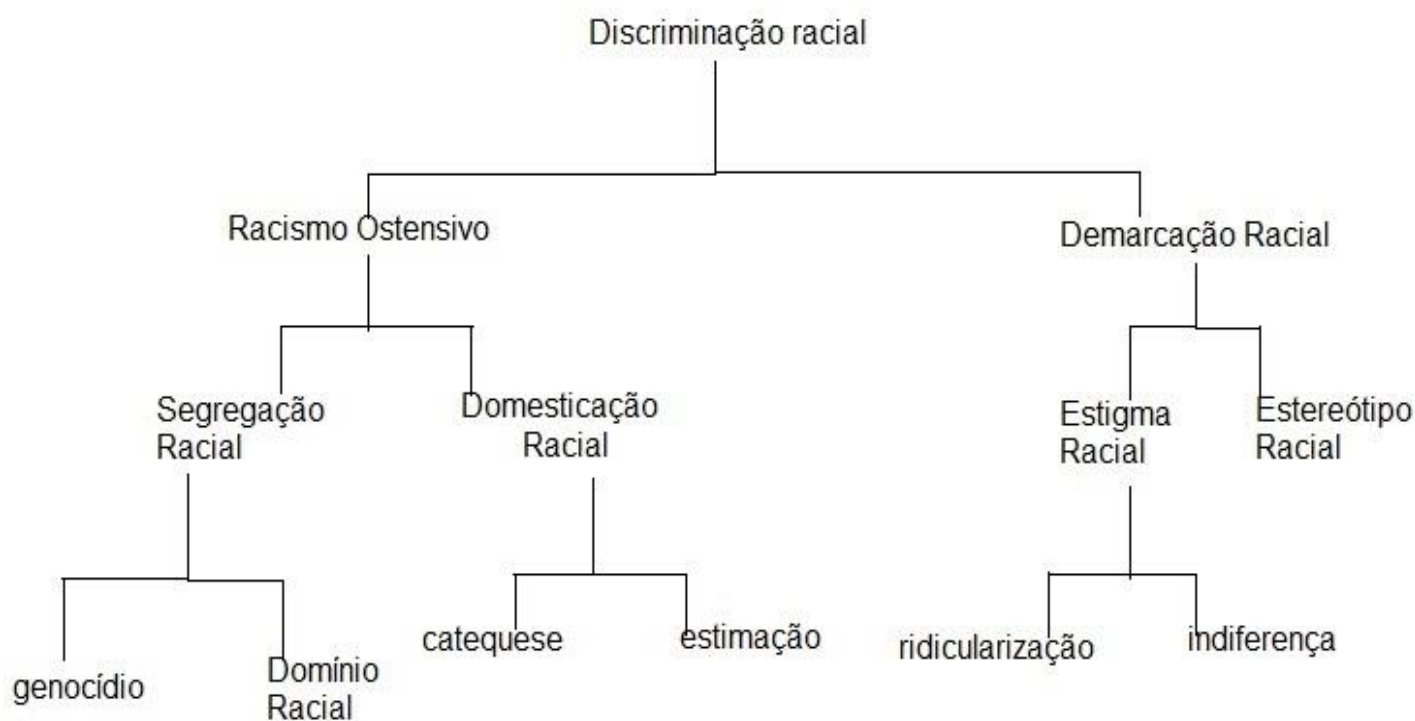
<sup>14</sup> *Idem, Ibidem*, p. 44.

<sup>15</sup> *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, Rio de Janeiro, Objetiva, 2001

## 1.1 AS DIVERSAS FACES DA DISCRIMINAÇÃO RACIAL

Ronaldo Laurentino de Sales Júnior<sup>16</sup> descreve em seu livro as diversas formas existentes de discriminação racial. Importante a análise do tema, pois as formas mais sutis são aquelas mais perigosas, já que, dissimuladas, não podem ser detectadas por todos, acabando por se incorporar como um hábito ou "comportamento normal" na sociedade.

Abaixo, o quadro feito pelo estudioso em seu livro *Raça e Justiça*<sup>17</sup>:



O racismo ostensivo, conforme o próprio nome evidencia, é aquele que é explícito, não se dissimula, e pode variar de intensidade, indo da segregação racial à domesticação racial. Na domesticação, há contato entre distintos grupos raciais, mas

<sup>16</sup> *Raça e Justiça...op.cit.*, p. 26/34.

<sup>17</sup> *Idem, ibidem*, p. 27.



um está numa posição superior ao outro. Essa demonstração de poder se mostra quer seja impondo uma adequação ao grupo racial à cultura ou religião do opressor (catequese), quer seja mantendo uma relação social pacífica, desde que o grupo oprimido seja dócil, amigável e não conteste sua situação de inferioridade (estimação). Por outro lado, na segregação racial, forma mais grave de racismo, não se admite contato entre os distintos grupos raciais, situação em que o opressor pode objetivar tanto a extinção genocida do oprimido (genocídio), quanto explorá-lo para satisfazer interesses dos dominadores (domínio racial). É intrínseco ao racismo ostensivo uma ideia de determinismo, isto é, de que as diferenças sociais entre opressor e oprimido são consequências de fatores biológicos, sendo comum as afirmações do tipo "são assim porque são negros".<sup>18</sup>

No caso da demarcação racial, a discriminação é mais sutil, como se fosse isolado o fato de ser negro e daí pudessem ser feitas ilações. O estereótipo racial é marcado por esse simbolismo e caricaturização, ou seja, o negro não é pobre porque é negro, mas, se for negro, provavelmente será pobre. Se um negro dirige um carro importado, provavelmente é motorista particular de alguém. Se entra numa joalheria, já deixa o segurança da loja alerta. São geradas expectativas sociais a partir do fato de alguém ser negro.<sup>19</sup>

O estereótipo fixa, assim, um conjunto de expectativas socialmente estabelecidas que visam à definição de situações cotidianas - "demarcação racial". Faz parte, portanto, de uma competência social. Isto não impede, contudo, que tal demarcação seja corrigida. Porém, no caso das pessoas negras, em geral, tal correção é feita colocando-se a quebra de expectativa como um caso singular, classificando a pessoa negra que transpõe o estereótipo como uma exceção, como "negro bem sucedido", "negro que venceu na vida", geralmente, em atividades estereotipadas como a dança, o futebol, o atletismo e a música popular - "são negros, mas..."; ou "apesar de negros..."; "são negros de alma branca".<sup>20</sup>

Outra forma de demarcação racial é o estigma, que se trata de um estereótipo mais rígido, já que o negro que transpõe os limites das expectativas sociais vive numa situação ambígua, como se a sua cor revelasse sua origem, a qual nunca poderia esconder. Se o estigma é demonstrado com indiferença, há a exclusão do "elemento estranho" ao grupo social, que quer preservar sua "pureza". Pode ser um negro bem-sucedido, cuja sanção por ter transgredido o estereótipo é o isolamento, já que os

<sup>18</sup> SALES JÚNIOR, Ronaldo Laurentino. *Raça e Justiça...op.cit.*, p. 27.

<sup>19</sup> *Idem, ibidem*, p. 27/28.

<sup>20</sup> *Idem, ibidem*, p. 28.

membros do grupo social acreditam que ele nunca será igual aos demais. Se o estigma se materializa em ridicularização, também há uma exclusão, só que esta se dá pelo riso. O "elemento estranho", nesse caso, é considerado anormal, estranho, e a sanção por "violar" um estereótipo imposto pela sociedade se dá, por exemplo, pelas piadas, pois a transgressão não é considerada grave ou perigosa o bastante para ser condenada por meios mais violentos. Sobram exemplos de piadas contra negros, homossexuais e judeus, as quais reforçam uma imagem caricaturada desses grupos.<sup>21</sup>

## 1.2 RAÇA, COR, ETNIA

Segundo Kabengele Munanga<sup>22</sup>, o racismo surge quando de caracteres biológicos há a ilação de um dado comportamento ou qualidades morais, psicológicas, intelectuais e culturais, gerando uma hierarquização das chamadas raças. Não se refere exclusivamente a um grupo com traços físicos semelhantes, mas, sim, a um grupo social com cultura, língua e religião considerados naturalmente inferiores, isto é, "o racismo é essa tendência que consiste em considerar que as características intelectuais e morais de um dado grupo, são conseqüências diretas de suas características físicas ou biológicas".<sup>23</sup>

No século XVIII, Carl Von Linné, mesmo naturalista sueco que fez a classificação racial das plantas, apresentou um conjunto de características que costumam se apresentar de acordo com a raça:

- **Americano**, que o próprio classificador descreve como moreno, colérico, cabeçudo, amante da liberdade, governado pelo hábito, tem corpo pintado.
- **Asiático**: amarelo, melancólico, governado pela opinião e pelos preconceitos, usa roupas largas.
- **Africano**: negro, fleumático, astucioso, preguiçoso, negligente, governado pela vontade de seus chefes (despotismo), unta o corpo com óleo ou gordura, sua mulher tem vulva pendente e quando amamenta seus seios

<sup>21</sup> SALES JÚNIOR, Ronaldo Laurentino. *Raça e Justiça...op.cit*, p. 28.

<sup>22</sup> *Uma Abordagem Conceitual das Noções de Raça, Racismo, Identidade e Etnia*. [s.p.]. Disponível em: << <https://www.ufmg.br/inclusaosocial/?p=59>>>. Acesso em 29 de maio de 2014.

<sup>23</sup> MUNANGA, Kabenlege, *ibidem*.

se tornam moles e alongados.

- **Europeu:** branco, sanguíneo, musculoso, engenhoso, inventivo, governado pelas leis, usa roupas apertados [sic].<sup>24</sup>

Com os avanços científicos na década de 1970<sup>25</sup> que contestaram a realidade científica da raça, o racismo ganhou novo contorno, passando a se alimentar da noção de etnia (grupo cultural).<sup>26</sup>

Então, pode-se dizer que raça se refere a aspectos fenotípicos, enquanto etnia é um termo construído com base na cultura e história.

O conteúdo da raça é morfo-biológico e o da etnia é sócio-cultural, histórico e psicológico. Um conjunto populacional dito raça “branca”, “negra” e “amarela”, pode conter em seu seio diversas etnias. Uma etnia é um conjunto de indivíduos que, histórica ou mitologicamente, têm um ancestral comum; têm uma língua em comum, uma mesma religião ou cosmovisão; uma mesma cultura e moram geograficamente num mesmo território.<sup>27</sup>

A maioria dos pesquisadores brasileiros ainda utiliza o termo “raça”, pois o racismo ainda se baseia em raças fictícias e hierarquizadas no imaginário coletivo. Aqueles que usam o conceito de etnia o fazem para justificar um uso mais “politicamente correto”. Portanto, se o racismo hoje dispensa o conceito de raça enquanto variante biológica, ele se reinventa com base na etnia, diferença cultural ou identidade cultural, mas as vítimas não mudam no tempo.<sup>28</sup> Em outras palavras, “raça” não tem mais um conteúdo biológico, mas se trata da representação da “realidade sociocultural e política, instrumento de dominação e exclusão”.<sup>29</sup>

Por último, o termo “cor” é usado como classificação da pigmentação da pele das pessoas, mas não está livre de significações sociais. Por exemplo, não se diria

<sup>24</sup> MUNANGA, Kabengele. *Uma Abordagem...op.cit.*[s.p.]

<sup>25</sup> Kabengele Munanga (*ibidem*) destaca que o racismo também ganha forma derivadas, agora contra mulheres, homossexuais, pobres, jovens etc. Há, na verdade, um racismo por metaforização, resultado da tentativa de biologização de um conjunto de pessoas, como se os indivíduos de tal categoria social racializada (biologizada) tivessem um estigma corporal. O próprio autor, contudo, alerta que tal uso indiscriminado do termo “racismo” pode ser uma armadilha ideológica, esvaziando a gravidade da situação dos negros, já que passam a não ser as únicas vítimas. Como esse conceito se confunde com a própria definição de estigmatização já dada neste trabalho, o termo racismo incluirá apenas o grupo dos negros.

<sup>26</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>27</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>28</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>29</sup> JAIME, Pedro. Preto rico é sempre branco? Trajetórias profissionais de executivos negros. In: RUBEN, Guilherme *et al.* (orgs.). *Trabalho, Políticas Públicas e Estratégias Empresariais*. Fortaleza: MAPP – Expressão Gráfica e Editora, 2010, p. 170.

que um negro que nasceu albino é branco.<sup>30</sup> Isso quer dizer que a expressão “cor” não pode ser levada ao pé-da-letra, já que se confunde com o próprio conceito de raça.

(...) “cor”, tal como a usamos no dia-a-dia, é um atributo de grupo social, ou seja, que a classificação de alguém como “negro”, “preto”, “branco” ou “pardo” não é algo objetivo, independentemente dos sujeitos e das relações em que estão envolvidos; que classificá-lo numa categoria de cor equivale a incluí-lo em grupos que partilham certas características imaginadas – físicas, psicológicas e morais. Ainda que tal classificação seja diferente de uma classificação racial, que, na maioria das vezes, carrega consigo uma doutrina racista mais ou menos explícita, parece claro que as classificações de cor não apenas sugerem as mesmas doutrinas, pois afinal usam a mesma nomenclatura, como dificilmente mantêm-se sem serem contaminadas com expressões abertamente raciais, tais como “mulato” ou “mestiço”.<sup>31</sup>

É preciso salientar, ainda, que não existe uma cultura negra homogênea no país<sup>32</sup>, mas a expressão “identidade étnico-racial negra” tem um conteúdo político que se opõe à tentativa de formar uma identidade unificada, um recurso da ideologia dominante em busca de se afirmar a existência de uma democracia racial no Brasil e de uma sociedade livre de preconceito.<sup>33</sup>

### 1.3 O MITO DA DEMOCRACIA RACIAL

Embora a expressão “democracia racial” seja atribuída a Gilberto Freyre<sup>34</sup>, fato é que ela não aparece nas obras mais importantes do autor, conforme notou Antonio Sérgio Alfredo Guimarães.<sup>35</sup> Apesar disso, Gilberto Freyre teve grande participação na construção da ideia de que o Brasil seria um paraíso racial, pois sempre enalteceu

<sup>30</sup> SANTOS, Christiano Jorge. *Crimes...* op. cit., p.58.

<sup>31</sup> GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Preconceito Racial: modos, termos e tempos*. São Paulo: Cortez, 2008, p. 42/43.

<sup>32</sup> MUNANGA, Kabenlege. *Uma Abordagem...* op.cit.[s.p.]

<sup>33</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>34</sup> Ver Demétrio Magnoli: “A ofensiva acadêmica de três décadas contra Freyre soterrou aquilo que ele efetivamente escreveu sob espessas camadas de interpretações utilitárias. A principal acusação, repetida como um mantra, adquiriu os contornos de uma verdade indiscutível: o pernambucano seria o criador ou, pelo menos, o principal divulgador do mito da ‘democracia racial’.” (*Uma Gota de Sangue: história do pensamento racial*. São Paulo: Editora Contexto, 2009, p. 161).

<sup>35</sup> *Classes, Raças e Democracia*. São Paulo: Ed. 34, 2002, p. 137.

a existência de um suposto lusotropicalismo<sup>36</sup>, cujas raízes se encontram desde sua obra “Casa Grande & Senzala”.<sup>37</sup>

Na verdade, a história do termo “democracia racial” começa quando Roger Bastide faz sua primeira viagem ao Nordeste, em 1944, ocasião em que colhe suas primeiras impressões das relações raciais no país. A expressão aparece pela primeira vez num artigo de Roger Bastide publicado no dia 31 de março de 1944, dedicado ao encontro que tivera com Gilberto Freyre<sup>38</sup> em Recife, e no qual reflete a respeito da ausência de distinção entre brancos e negros no Brasil.

Regressei para a cidade de bonde. O veículo estava cheio de trabalhadores de volta da fábrica, que misturavam seus corpos fatigados aos dos passeantes que voltavam do parque dos Dois Irmãos. População de mestiços, de brancos e pretos fraternalmente aglomerados, apertados, amontoados uns sobre os outros, numa enorme e amistosa confusão de braços e pernas. Perto de mim, um preto exausto pelo esforço do dia, deixava cair sua cabeça pesada, coberta de suor e adormecida, sobre o ombro de um empregado de escritório, um branco que ajeitava cuidadosamente suas espáduas de maneira a receber esta cabeça como num ninho, como numa cadeia. E isso constituía uma bela imagem da democracia social e racial que Recife me oferecia no meu caminho de regresso, na passagem crepuscular do arrebalde pernambucano.<sup>39</sup>

Deve-se notar que a “democracia social e racial” a que se refere Roger Bastide não tem a ver com direitos e liberdades civis, mas, sim, com liberdade estética e

<sup>36</sup> Lusitropicalismo seria a “especial capacidade de o português se misturar com os povos tropicais, trocando padrões culturais e criando sociedades sincréticas e harmônicas [sic]” (INSTITUTO DE INVESTIGAÇÃO CIENTÍFICA TROPICAL. 10 anos da CPLP. Disponível em: <<[http://www2.iict.pt/archive/doc/cplp\\_historia.pdf](http://www2.iict.pt/archive/doc/cplp_historia.pdf)>>. Acesso em 28 de maio de 2014.)

<sup>37</sup> “O sucesso desta obra deu-se por seu caráter inovador da interpretação sociológica –historiográfica da formação do Brasil. Resumindo, o autor propunha com essa obra uma nova identidade ao povo brasileiro. Identidade essa que divergia frontalmente daquelas apresentadas pelos modelos raciológicos desenvolvidos na cultura brasileira na segunda metade do século XIX e nas duas primeiras décadas do século XX. O principal aspecto dessa renovação estava relacionado à questão racial e aos problemas do mestiçamento no Brasil. Se a tônica interpretativa do pensamento social que o precedeu sustentava a necessidade de um racismo científico para assim justificar-se socialmente a superioridade do homem branco na consolidação da civilização brasileira – uma tese importante a Oliveira Vianna, por exemplo, Gilberto Freyre subverteria essa equação apresentando um novo argumento: as possibilidades civilizacionais da integração racial. Na sua interpretação, o Brasil constituiria-se como racialmente mestiço e essa mestiçagem determinava-se como um elemento positivo, este seria o aspecto central de uma civilização tropical que se elaborava, desde a colonização no século XVI.” (COSTA PINTO, João Alberto da Costa. Gilberto Freyre e o Lusotropicalismo Português (1951-1974). *Revista UFG*, ano XI, nº 6, junho 2009, p. 151.)

<sup>38</sup> O próprio Gilberto Freyre apenas veio a empregar a expressão “democracia racial” em 1962, quando, defendendo o colonialismo português na África, critica a influência estrangeira sobre os negros brasileiros, particularmente o conceito de negritude, que reputava ser expressão de um extremismo sectário que ia de encontro à democracia racial através da mestiçagem. (GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Classes...op.cit.*, p. 153)

<sup>39</sup> BASTIDE, Roger. Itinerário da democracia III: em Recife, com Gilberto Freyre. São Paulo: *Diário de S. Paulo*, sexta-feira, 31 de março de 1944, p. 10. *Apud* GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Classes...op.cit.*, p. 143/144.

cultural, de convívio pacífico e miscigenado.<sup>40</sup> Em 1950, essa expressão foi encurtada apenas para “democracia racial”, usada por militantes em referência aos conflitos raciais nos Estados Unidos. A ideia era que, ao contrário deste país, o Brasil já tinha uma tradição de democracia racial que remonta à Abolição, mas era necessária uma Segunda Abolição de forma a integrar econômica e socialmente os negros à ordem capitalista.<sup>41</sup>

É justamente em torno da utopia de uma Segunda Abolição, na qual se realizaria plenamente a democracia racial, que se dá a mobilização política dos negros. É preciso que se note a ambigüidade no emprego deste termo, especialmente por parte dos negros: por um lado, falar em democracia racial significava afirmar o direito pleno a algo que não havia ainda se materializado, mas que se poderia reivindicar a qualquer momento — nisso residia o seu lado progressista; o seu aspecto conservador ficava por conta de que tal igualdade, não consubstanciada em termos de oportunidades de vida, ficava como promessa cujo fado se cumpre ao prometer.<sup>42</sup>

Os movimentos negros da Segunda República criticavam fortemente os intelectuais “brancos” que negavam a existência de racismo no Brasil, divergência essa que ganhou propulsão com o projeto UNESCO sobre relações sociais no início dos anos 1950. Interessante notar que, nesta época, Roger Bastide muda suas concepções anteriores sobre as relações raciais no Brasil, o que se deve a influências de Florestan Fernandes e pesquisas de campo que os dois fizeram patrocinados pela UNESCO.<sup>43</sup>

O projeto acabou por tomar um rumo inesperado. Ele fora concebido para mostrar aos outros países a experiência brasileira bem-sucedida no campo das relações raciais, conforme idealizava Arthur Ramos (então diretor do Departamento de Ciências Sociais da UNESCO), e inicialmente iria abordar apenas a Bahia.<sup>44</sup> Houve, então, uma influência do movimento negro, a partir do Congresso Nacional do Negro Brasileiro de 1950, para que as pesquisas tomassem um rumo politizado, e não meramente acadêmico, capaz de produzir resultados práticos na sociedade. Essas

<sup>40</sup> GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Classes...op.cit.*, p. 144.

<sup>41</sup> *Idem, ibidem*, p. 147.

<sup>42</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>43</sup> *Idem, ibidem*, p. 142.

<sup>44</sup> Segundo Ronaldo Laurentino de Sales Júnior: “ainda hoje, a Bahia apresenta-se como a experiência mais bem sucedida do ‘Mito da Democracia Racial’. Um estado com cerca de 80% de população negra, com uma indústria cultural e uma política cultural e turística voltadas, principalmente, para as formas de manifestações artísticas e culturais negras; uma forte presença e influência do camdomblé e dos sincretismos afro-católicos. Porém, uma sociedade profundamente oligárquica e racialmente hierarquizada, com os maiores índices de desigualdade racial do país, onde o poder das oligarquias se sustenta no ‘apadrinhamento’ político das lideranças negras.” (*Raça e Justiça...op.cit.* p. 66/67)

demandas vieram a convencer pelo menos três sociólogos que participaram do projeto UNESCO: Charles Wagley, Roger Bastide e Costa Pinto. Então, foi acordado que os estudos seriam ampliados para os Estados do Rio de Janeiro e de São Paulo, justamente porque nesses espaços as relações raciais se davam de maneira diferente, de forma que a visão otimista da questão racial no Brasil caiu por terra.<sup>45</sup>

O projeto UNESCO, então, inaugurou a etapa do estudo sistemático das relações raciais no Brasil, havendo um distanciamento do enfoque culturalista e uma aproximação da problemática das classes sociais como nova forma de abordar a questão racial.<sup>46</sup>

A ideia de que a democracia racial era um mito chega à sua maturidade em 1964, e quem cunha tal expressão é justamente Florestan Fernandes, quando defende sua tese de titular da Cadeira de Sociologia I da Universidade de São Paulo, intitulada “A Integração do Negro na Sociedade de Classes”, e quando, mais tarde naquele mesmo ano, faz uma conferência no Curso de Introdução ao Teatro Negro sobre o mito da democracia racial.<sup>47</sup> Florestan Fernandes evidencia a marginalização social do negro, abandonando o otimismo que adotara na sua obra “Branços e Pretos em São Paulo” (1955), quando confiara na prevalência da integração racial influenciada pelos novos padrões urbanos e burgueses de sociabilidade.<sup>48</sup>

#### 1.4 A MARGINALIZAÇÃO SOCIAL DO NEGRO

É comum a ideia de que não existe preconceito racial no Brasil e que qualquer relação entre ser negro e pertencer a uma classe social baixa seria mera reminiscência da escravidão. Trata-se do mito da democracia racial sobrevivendo até hoje. Estudos, contudo, contrariam o senso comum.

Carlos Antonio Costa Ribeiro<sup>49</sup> levantou quatro hipóteses sobre os efeitos da

---

<sup>45</sup> SALES JÚNIOR, Ronaldo Laurentino. *Raça e Justiça...op.cit.*, p. 63/66.

<sup>46</sup> *Idem, Ibidem*, p. 67.

<sup>47</sup> GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Classes...op.cit.*, p. 145.

<sup>48</sup> SALES JÚNIOR, Ronaldo Laurentino. *Raça e Justiça...op.cit.*p.69.

<sup>49</sup> *Desigualdade de Oportunidades no Brasil*. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2009, p. 28.

raça e da classe na desigualdade de oportunidades educacionais no Brasil: a primeira, derivada do trabalho de Donald Pierson<sup>50</sup>, seria que não existem barreiras à mobilidade em razão da cor da pele, apenas obstáculos ligados à classe; a segunda, baseada em Luiz Costa Pinto<sup>51</sup>, sugere que, com a expansão da sociedade de classes, haveria aumento da mobilidade social e, na medida em que negros começassem a entrar nos estratos mais altos, haveria um retorno da discriminação racial; a terceira, originada da obra de Florestan Fernandes<sup>52</sup>, afirma que qualquer estratificação racial somente poderia ser reminiscência do passado escravagista, e essa realidade seria aos poucos substituída pela discriminação em razão da classe, e não da cor da pele<sup>53</sup>; por último, a quarta hipótese, baseada em Carlos Hasenbalg<sup>54</sup>, é que há desigualdade e discriminação racial, independentemente da classe, e a despeito do avanço da industrialização.

Para tanto, foram analisadas cinco transições educacionais: (1) completar a 1ª série do ensino fundamental; (2) completar a 4ª série do ensino fundamental, tendo-se feito a primeira transição; (3) completar o ensino fundamental, superadas as transições 1 e 2; (4) completar o ensino médio, tendo-se passado pelas transições anteriores; e (5) completar um ano de ensino superior, com as transições anteriores superadas. Seis grupos de pessoas foram pesquisados: branco, com pai profissional

---

<sup>50</sup> *Branco e Negros na Bahia: Estudo de Contato Social*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1945 apud RIBEIRO, Carlos Antonio Costa. *Desigualdade...op. cit.*,p. 27.

<sup>51</sup> *O Negro no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998 apud RIBEIRO, Carlos Antonio Costa. *Desigualdade...op. cit.*,p. 28.

<sup>52</sup> *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. São Paulo: Difel, 1965 apud RIBEIRO, Carlos Antonio Costa. *Desigualdade...op. cit.*,p.28.

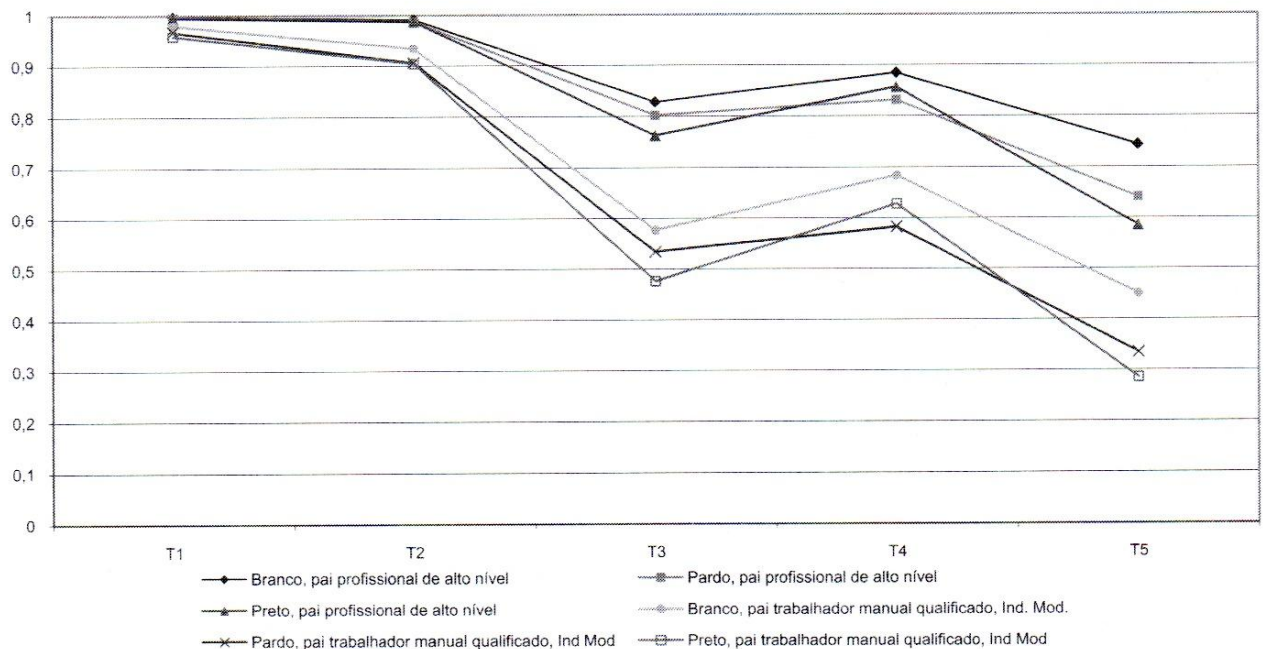
<sup>53</sup> Embora o autor sustente que a hipótese se baseou em Florestan Fernandes, tal visão é reducionista e perigosa. Florestan afirmou que, na sociedade de classes que veio a substituir a sociedade escravagista brasileira, os negros, por vários motivos, não puderam ascender socialmente, e essa é a origem da estratificação racial existente até hoje, mas nunca negou que a discriminação racial fosse um fator de conservação desse *status quo*: “tomando-se a rede de relações raciais como ela se apresenta em nossos dias, poderia parecer que a desigualdade econômica, social e política, existente entre o 'negro' e o 'branco', fosse fruto do preconceito de cor e da discriminação racial. A análise histórico-sociológica patenteia, porém, que esses mecanismos possuem outra função: a de manter a distância social e o padrão correspondente de isolamento sócio-cultural, conservados em bloco pela simples perpetuação indefinida de estruturas parciais arcaicas. Portanto, qualquer que venha a ser, posteriormente, a importância dinâmica do preconceito de cor e da discriminação racial, eles não criaram a realidade pungente que nos preocupa. Esta foi herdada, como parte de nossas dificuldades em superar os padrões de relações raciais inerentes à ordem social escravocrata e senhorial. Graças a isso, ambos não visavam, desde o advento da Abolição, instituir privilégios econômicos, sociais e políticos, para beneficiar a 'raça branca'. Tinham por função defender as barreiras que resguardavam, estrutural e dinamicamente, privilégios já estabelecidos e a própria posição do 'branco' em face do 'negro', como raça dominante” (*A Integração do Negro na Sociedade de Classes: o Legado da “Raça Branca”*. Vol. 1. 3ª ed. São Paulo: Editora Ática, 1978, p. 249.)

<sup>54</sup> *Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1979 apud Carlos Antonio Costa. *Desigualdade...op. cit.*,p. 28.



de alto nível; preto, com pai profissional de alto nível; pardo, com pai profissional de alto nível; branco, com pai trabalhador manual qualificado; preto, com pai trabalhador manual qualificado; e pardo, com pai trabalhador manual qualificado.

Gráfico 1<sup>55</sup> – probabilidades previstas de completar cinco transições educacionais para brancos, pardos e pretos cujos pais eram profissionais ou trabalhadores manuais qualificados na indústria moderna nascidos em 1932-84.



O resultado da pesquisa mostra que, mesmo nas amostras de pretos e pardos filhos de pai profissional de alto nível, a raça exerce influência sobre o nível de escolaridade completo. Embora o fator classe seja mais determinante que o fator raça nas quatro primeiras transições, o efeito da cor de pele aumenta na última transição educacional (conclusão de um ano de ensino superior). Isto é, a desigualdade racial tem quase o mesmo peso que a desigualdade de classe quando se trata de completar um ano de faculdade. Portanto, a “raça é um fator independente da estratificação escolar e não se diminui em importância, ao longo do tempo, com a industrialização”.<sup>56</sup>

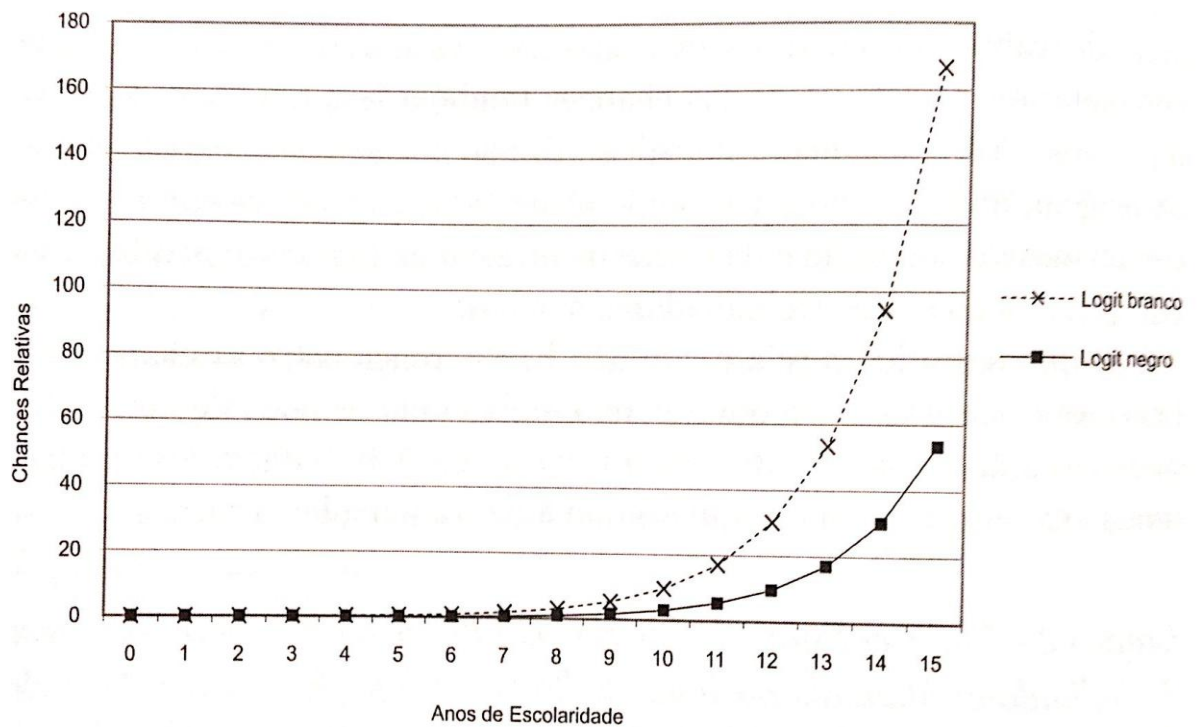
Complementando a pesquisa sobre o peso da raça na mobilidade social,

<sup>55</sup> Retirado de RIBEIRO, Carlos Antonio Costa. *Desigualdade...op. cit.*, p. 56.

<sup>56</sup> *Idem, ibidem*, p. 64.

Carlos Antonio Costa Ribeiro também verificou as chances estimadas de homens brancos e negros se tornarem profissionais ou administradores ao invés de trabalhadores rurais, por anos de escolaridade, e o resultado pode ser demonstrado pelo gráfico 2.

Gráfico 2<sup>57</sup> –chances estimadas de homens brancos e negros se tornarem profissionais ou administradores em vez de trabalhadores rurais, por anos de escolaridade: Brasil 1996.



Pode-se ver que, entre os homens com quinze anos de estudo (conclusão do ensino superior), os negros possuem chances menores de ingressar em cargos profissionais. Convém consignar que a pesquisa foi feita de modo a neutralizar a proporção diferente de brancos e não-brancos de origens nas classes altas e baixas<sup>58</sup>. A conclusão é que, no processo de ascensão de classe, há desigualdade racial nos estratos superiores.

Então, a primeira hipótese, sobre a inexistência de barreiras raciais à mobilidade social, pode ser facilmente refutada pelos dados colhidos. A segunda

<sup>57</sup> Retirado de RIBEIRO, Carlos Antonio Costa. *Desigualdade...op. cit.*, p. 176.

<sup>58</sup> *Idem, ibidem*, p. 174.

hipótese - que sustenta, num primeiro momento, o aumento da mobilidade social e, conforme os não-brancos fossem entrando nas classes mais privilegiadas, o retorno e acirramento das barreiras raciais – foi descartada nos seguintes termos:

Embora minhas análises não permitam estudar as mudanças temporais nas chances de mobilidade, na medida em que descrevo a mobilidade apenas em um determinado momento do tempo, elas sugerem que as competições por posições sociais hierarquicamente mais elevadas são marcadas por desigualdades raciais, ao passo que as chances de ascensão daqueles originários das classes mais baixas são inteiramente determinadas por sua posição de classe. Este resultado indica que a desigualdade racial está presente no topo, mas não na base, da hierarquia de classes.<sup>59</sup>

A terceira hipótese – de que qualquer estratificação racial seria mera herança do passado escravagista – também pode ser facilmente negada, pois os estudos levaram em consideração a desproporção de não-brancos e brancos na classe de origem, controlando e neutralizando essa diferença inicial. “Esta desproporção, que influencia as taxas brutas de mobilidade, é uma consequência da desigualdade do passado que determina as chances de mobilidade do presente”.<sup>60</sup> Ou seja, as barreiras raciais à mobilidade social não são mera reminiscência histórica.

Por último, a quarta hipótese é parcialmente descartada, pois a desigualdade racial não é generalizada. O estudo das oportunidades educacionais demonstra que a desigualdade de classe é mais decisiva que a desigualdade racial nas transições iniciais. Por sua vez, o estudo sobre as chances de ocupação de cargos profissionais, demonstra que nos estratos inferiores, não há desigualdade entre negros e brancos.

Na passagem da sociedade de castas<sup>61</sup> para a sociedade de classes, os negros libertos foram deixados à própria sorte no mercado de trabalho, competindo por postos de trabalho com imigrantes bem preparados e com certa educação, e essa herança histórica perpetuou as desigualdades sociais vistas até hoje. Somem-se a isso as barreiras raciais à mobilidade ascendente do negro na sociedade, e o que se tem é o retrato do Brasil de hoje<sup>62</sup>:

<sup>59</sup> Carlos Antonio Costa. *Desigualdade...* op. cit., p. 180.

<sup>60</sup> *Idem, Ibidem.*

<sup>61</sup> Florestan Fernandes designa assim a sociedade escravagista brasileira do período colonial. Vide *Heteronomia Racial na Sociedade de Classes*, p. 2. Disponível em: <<[http://www.docstoc.com/docs/101015155/mito\\_democracia\\_racial](http://www.docstoc.com/docs/101015155/mito_democracia_racial)>>. Acesso em 22 de junho de 2014.

<sup>62</sup> A isso se chama de “ciclo cumulativo de desvantagens dos negros”. “[...] o ponto de partida dos negros é desvantajoso, em função da herança do passado colonial escravista, mas que, em diversas esferas da dinâmica social, como educação e mercado de trabalho, somam-se novas discriminações

Déclmos de rendimento mensal familiar <i>per capita</i>	População residente		
	Total (1 000 pessoas) (1) (2)	Distribuição percentual, por cor ou raça (%)	
		Branca	Preta e parda
<b>Total</b>	<b>180 723</b>	<b>100,0</b>	<b>100,0</b>
1º déclmo	18 072	5,6	14,2
2º déclmo	18 072	6,8	13,2
3º déclmo	18 072	7,5	12,4
4º déclmo	18 073	8,1	11,8
5º déclmo	18 072	9,1	10,9
6º déclmo	18 072	9,9	10,1
7º déclmo	18 072	11,2	8,8
8º déclmo	18 072	12,4	7,7
9º déclmo	18 072	13,6	6,5
10º déclmo	18 073	15,7	4,4
	<b>Acumulado</b>		
Até 1º déclmo	18 072	5,6	14,2
Até 2º déclmo	36 144	12,3	27,4
Até 3º déclmo	54 216	19,9	39,8
Até 4º déclmo	72 289	28,0	51,6
Até 5º déclmo	90 361	37,1	62,5
Até 6º déclmo	108 433	47,1	72,6
Até 7º déclmo	126 506	58,3	81,4
Até 8º déclmo	144 578	70,7	89,1
Até 9º déclmo	162 650	84,3	95,6
Até 10º déclmo	180 723	100,0	100,0

Fonte: IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios 2008.

(1) Exclui as pessoas sem rendimento. (2) Exclui as pessoas de cor ou raça amarela ou indígena.

que aumentam a desvantagem desses povos (Hasenbelg, 1979 e Silva e Hasenbelg, 1992). Portanto, não se pode responsabilizar apenas o passado pelas desigualdades na distribuição de oportunidades e riqueza entre brancos e negros.” (JAIME, Pedro. *Preto rico...op. cit.*, p. 171)

De todo o exposto, extrai-se a evidência de que ser negro e pertencer a uma classe social baixa são características que comumente andam de mãos dadas no Brasil.

## 1.5 DISCRIMINAÇÃO CONTRA HOMOSSEXUAIS

Movimentos sociais se formaram nas décadas de 1960 e de 1970 em prol de diversas causas, como contestar o consumo desenfreado incentivado pelo capitalismo, a destruição do meio ambiente, a dominação patriarcal e machista. Nesse contexto, surge também mais fortemente um movimento pelos direitos LGBT<sup>63</sup>, marcado pela resistência de Stonewall, nos Estados Unidos, ocorrida em 28 de junho de 1969, e que deu origem às Paradas do Orgulho Gay.<sup>64</sup>

Assim, pode-se afirmar que um novo desafio se impõe na construção histórica dos Direitos Humanos. A Declaração Universal dos Direitos Humanos e a Convenção pela Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, ao falarem da discriminação e de suas formas, passam ao largo da questão da homofobia, o que pode ser visto como uma grave omissão. Para os homossexuais, a questão se põe até anteriormente, pois sequer a igualdade formal é garantida. Isto é, mesmo um dos pilares da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, que é a igualdade perante a lei, não está garantido, uma vez que os homossexuais não têm garantidos os mesmos direitos civis que os heterossexuais. Como exemplo dessa falta de equiparação, e principal reivindicação atual, está o casamento civil igualitário, o qual, no Brasil, por uma omissão do Legislativo, teve de ser garantido por uma Resolução do Conselho Nacional de Justiça, mas não se pode olvidar que a maioria dos países do mundo não o reconhece.

Mais grave ainda é a criminalização da homossexualidade em cerca de oitenta países, dentre eles onze na América Central e no Caribe. Qualquer pessoa que mantenha relações com pessoas do mesmo sexo nesses países está cometendo um

---

<sup>63</sup> A sigla LGBT designa lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros.

<sup>64</sup> RODRIGUES, Julian. Direitos Humanos e a Diversidade Sexual: uma agenda em construção. In: VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma (Org.). *Diversidade Sexual e Homofobia no Brasil*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011, p. 27.

crime, e em sete desses países a pena é a morte<sup>65</sup>. Levando em conta os estudos sobre a causa da homossexualidade<sup>66</sup> que apontam fatores biológicos como grandes influenciadores, não se trata de um simples comportamento, opção ou escolha feita por meio do livre-arbítrio do indivíduo. Logo, pode-se dizer que esses países criminalizam as pessoas pelo que elas são, ou seja, é como se houvesse a penalização de uma pessoa por ter nascido com um determinado tom de pele. Também não se pode defender os países que criminalizam a homossexualidade dizendo que, se é uma característica inerente à pessoa, o é de forma patológica, como a psicopatia, pois a Organização Mundial da Saúde, desde 1990, reconhece que a homossexualidade (antes chamada de homossexualismo, com o sufixo "ismo" indicando uma patologia) não é uma doença.

Portanto, se pessoas, em oitenta países, cometem crimes por simplesmente ser o que são e em alguns deles são mortas por isso, trata-se de uma questão clara de Direitos Humanos. Nos outros países, que não criminalizam a homossexualidade, mas também não reconhecem o casamento homoafetivo e outros direitos civis em pé de igualdade com os heterossexuais, trata-se de uma questão de cidadania e, tendo em vista que se trata de uma discriminação, é problema dos Direitos Humanos também.

Os homossexuais, se não têm direitos iguais, não participam socialmente em paridade com as outras pessoas e, nesse sentido, são alijados de sua condição de cidadão igual ao outro. Ocorrem hoje, baseados na teoria do reconhecimento (e aqui, neste artigo, será estudada em específico aquela defendida por Axel Honneth), movimentos sociais que reivindicam o respeito à sua identidade de grupo na sociedade, com o pleno reconhecimento de que se tratam de iguais, mas o combate à discriminação homofóbica em geral é feito pelo olhar do homossexual branco e de classe média. Deve ser incluído nessa visão o negro homossexual.

---

<sup>65</sup> RODRIGUES, Julian. Direitos Humanos...*op.cit.*, p. 28.

<sup>66</sup> Dentre eles, estudos pioneiros foram feitos por Simon LeVay (A Difference in Hypothalamic Structure between Heterosexual and Homosexual Men. *Science*, New Series, vol 253, n. 5023, agosto de 1991. Disponível em: <<http://ramsites.net/~rgreen5/simon.pdf>>. Acesso em: 28 de maio de 2013). Mais recentemente, cita-se o estudo de William R. Rice, Urban Friberg e Sergey Gavrillets (*Homosexuality as a Consequence of Epigenetically Canalized Sexual Development*. *The Quarterly Review of Biology*, vol. 87, n. 4, dezembro de 2012. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/10.1086/668167>>. Acesso em 28 de maio de 2013.

## 1.6 NEGRO E HOMOSSEXUAL

Sabe-se que o preconceito social atinge os negros e negras. Assim, quando uma pessoa negra é também homossexual, há uma dupla opressão (e até tripla, como será visto), aquela por sua cor de pele e aquela por sua orientação sexual.

A discriminação racial está profundamente correlacionada à distribuição de renda, já que o *apartheid* social é uma das causas da estigmatização de pessoas desse grupo. Os negros são os principais residentes dos bairros pobres, das favelas, são a maioria na prisão e nos programas de televisão sensacionalistas, enquanto os brancos são os sócios e os ocupantes de cargos gerenciais nas empresas, são a maioria em universidades renomadas e nas colunas sociais das revistas e jornais.<sup>67</sup>

Quando se trata do intercruzamento do grupo homossexual e do grupo negro, a análise se complica. Para tanto, os conceitos de hegemonia e de sub-hegemonia serão usados. Hegemonia é a "capacidade de implantar representações generalizadas, abarcando classes e grupos sociais, sobre o ordenamento correto e o desenvolvimento da sociedade"<sup>68</sup>. No campo ideológico, ela causa uma homogeneização de valores a partir da visão do grupo dominante, isto é, do homem branco, heterossexual, das classes média alta e alta. A sub-hegemonia, por sua vez, "refere-se a um papel hegemônico exercido por um país inserido em região periférica e exposto à hegemonia dos grandes blocos de poder da economia global"<sup>69</sup>, conceito este que, trazido para o campo das relações sociais entre segmentos de identidade, tem duas ações: "1) interiorizar os esquemas de autodominação; e 2) utilizar esquemas específicos contra outros grupos sociais dominados"<sup>70</sup>. É precisamente este último aspecto que interessa.

O modelo de sociabilidade homossexual é caracterizado pelo consumismo e

<sup>67</sup> LUZ, Robenilton dos Santos. A intersecção dos conjuntos: gays e lésbicas negras em confronto com as hegemonias e sub-hegemonias. In: VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma (Org.). *Diversidade Sexual e Homofobia no Brasil*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011, p.122.

<sup>68</sup> HIRSCH, Joachim. *Teoria materialista do Estado: processos de transformação do sistema capitalista de Estado*. Rio de Janeiro: Revan, 2010, p. 117.

<sup>69</sup> LUZ, Robenilton dos Santos. A intersecção...*op. cit.*, p. 121.

<sup>70</sup> *Idem, ibidem*, p. 121.

pela necessidade de se ter um corpo bonito, estabelecendo sistemas de inclusão e de exclusão ligados com a reprodução de parte das representações hegemônicas. A ideia dominante socialmente de inferiorização da homossexualidade, traz como reação a busca por novas formas de valorização, que, no caso dos homossexuais, está ligado ao poder de consumo, signo este que causa uma diferenciação dos próprios *gays* e *lésbicas* entre si.<sup>71</sup>

As roupas devem ser de marca, bem ajustadas aos corpos musculosos ou, no caso das mulheres, magros, exibidos nos locais de frequência do público *gay* assumido. Tais hábitos demonstram que os homossexuais tornaram-se vítimas de um mercado de consumo de futilidades. Essa reprodução de certos valores hegemônicos reforça as desigualdades sociais e raciais<sup>72</sup>. O negro homossexual, assim, não consegue se incluir nos grupos sociais dominantes por ser *gay* e, em geral, por ser de classe social inferior, também tem dificuldade para se enquadrar nas regras de sociabilidade do próprio grupo homossexual.

Além dessa questão, há o problema da vulnerabilidade à violência homofóbica, à qual os negros estão mais expostos. Nos bares dos bairros populares encontram-se homossexuais convivendo com pessoas homofóbicas. Os moradores das comunidades pobres têm uma convivência cotidiana mais acentuada em razão dos diminutos espaços que ocupam e da proximidade das casas; a privacidade é limitada, propiciando a interação entre homossexuais e pessoas que não os toleram. Os crimes de ódio contra homossexuais e travestis na periferia são praticados por vizinhos e familiares da vítima, que em geral, apesar de conhecidos, não são condenados, o que se explica pela pouca importância dada aos homicídios e outros crimes ocorridos dentro das próprias comunidades pobres<sup>73</sup>. Ou seja, a homofobia, quando ganha holofotes, geralmente tem como vítimas *gays* e *lésbicas* brancos, moradores de regiões mais valorizadas.<sup>74</sup>

---

<sup>71</sup> LUZ, Robenilton dos Santos. *A intersecção...op. cit*,123.

<sup>72</sup> *Idem, ibidem.*, p. 123.

<sup>73</sup> *Idem, ibidem*, p. 125.

<sup>74</sup> André Baliera, estudante de Direito que foi agredido fisicamente, menciona, a partir dos 9 minutos e 28 segundos de vídeo, no qual agradece o apoio das pessoas, que seu caso não chamaria tanta atenção caso ocorresse na favela, com um negro nobre. “Agora acontece que o caso ocorreu em Pinheiros e isso chama a atenção, eu sou estudante de Direito do Largo São Francisco, e isso chama a atenção, quando é com um homossexual pobre, na favela, negro, aí não chama a atenção”. *Obrigado e Desculpa*. Vídeo de André Baliera. 12’16”. Disponível em: <[https://doladodefora.wordpress.com/2012/12/07/andre\\_baliera](https://doladodefora.wordpress.com/2012/12/07/andre_baliera)>. Acesso em 2 de dezembro de 2014.



Pode-se dizer que o homossexual negro sofre uma tripla opressão: é estigmatizado pela sociedade em razão da sua cor de pele, da sua orientação sexual e, em geral, da classe social a que pertence; não encontra sociabilidade plena no grupo homossexual, por, em geral, ser pobre; e é discriminado por outros negros. Sobre esses últimos aspectos:

A negritude se constitui através da normalização do negro heterossexual, representado pela emblemática virilidade de sua força física, agressividade, violência (...). O homem negro, desse modo, remete à perspectiva de herói. Um homem inabalável, que protegeria a si mesmo e aos subalternos mais frágeis (mulheres e crianças) contra a opressão racial. (...) O negro homossexual, tido como portador de um distúrbio moral, da alma ou da natureza, não é admitido nesse quadro. É incapacitado para salvar a raça, tanto que é incapaz de proteger os mais fracos. Ao contrário, representa a covardia, a fraqueza, a fragilidade e mesmo uma traição ao estereótipo subumano assimilado pelo próprio homem negro.<sup>75</sup>

Por último, sobre o problema de desigualdade de distribuição de renda, mas agora abarcando os homossexuais em geral, há o fato de que alguns estes, ao assumirem sua orientação sexual, são expulsos de casa. Isso leva parte dos gays e lésbicas a ter de abandonar a escola ou a universidade e começar a trabalhar cedo. Essas pessoas, com uma escolaridade baixa e sem curso superior, ocupam postos de trabalho que exigem pouca qualificação e, por conseguinte, são mal remunerados. Uma pesquisa realizada pela Fundação Perseu Abramo em parceria com a Fundação Rosa Luxemburgo Stiftung revelou que 61% dos homossexuais entrevistados assumiram sua orientação sexual para a mãe e em 5% desses casos a reação foi a expulsão de casa. No caso em que a orientação foi revelada para o pai (43% dos entrevistados), 4% foram expulsos de casa.<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> LIMA, Ari; CERQUEIRA, Filipe de Almeida. *Identidade homossexual e negra em Alagoinhas*. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2007, p. 7. Disponível em: <[http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v01n01art13\\_limacerqueira.pdf](http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v01n01art13_limacerqueira.pdf)>. Acesso em: 22 de maio de 2013.

<sup>76</sup> VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma (Org.). *Diversidade...op. cit.*, p. 216.

## 2 A INSUFICIÊNCIA DA LUTA POR RECONHECIMENTO

O reconhecimento tem origem na filosofia de Friedrich Hegel e é uma categoria que voltou ao cerne de debates sobre a identidade e a diferença quando teóricos políticos<sup>77</sup> passaram a usá-la para discutir as questões oriundas do multiculturalismo cada vez mais acelerado por conta do capitalismo globalizante.

Enquanto isso, a questão da redistribuição de riquezas caiu em desuso após seu auge no âmbito da filosofia moral e das lutas de classe entre trabalhadores e capitalistas da época fordista. O ideal de justiça distributiva forjado pelas filosofias do liberalismo igualitário deixava de lado as discussões acerca das diferenças de identidade, colocando a redistribuição como o caminho único para se alcançar a justiça.

Axel Honneth, filósofo alemão, trata, ainda que indiretamente, da questão da redistribuição de riquezas. Para ele, o reconhecimento é uma categoria moral suprema, da qual deriva, dentre outras, a redistribuição de riquezas. Propondo um monismo normativo do reconhecimento, Honneth acaba por refutar a visão economicista que diz ser o reconhecimento - ou a falta dele - um epifenômeno da distribuição de riquezas. Nisso, ele e Nancy Fraser convergem, já que a filósofa estadunidense rejeita a ideia de que distribuição seja uma subvariedade do reconhecimento, e vice-versa. Os dois estudiosos também têm em comum a ambição de criar uma teoria crítica da sociedade capitalista dentro da qual se conectam uma filosofia moral, uma teoria social e uma análise política, nesse aspecto se distanciando de outros adeptos da teoria crítica.

As convergências entre Nancy Fraser e Axel Honneth são basicamente estas. Na essência, suas teorias divergem, já que Fraser trabalha com uma perspectiva dualista, em que as reivindicações por reconhecimento e as por redistribuição são categorias autônomas que constituem a tridimensionalidade do conceito de justiça. Ou seja, desigualdade de classe e a hierarquia de *status* estão imbricados.

---

<sup>77</sup> Dentre eles, Charles Taylor (*Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998).

## 2.1 DA LUTA POR AUTOCONSERVAÇÃO À LUTA POR RECONHECIMENTO

Axel Honneth, para formular sua teoria do reconhecimento, utiliza o conceito de "luta por reconhecimento" que Hegel esboçou nos anos de juventude.

Hegel defendia que o estabelecimento político e prático de instituições garantidoras da liberdade era fruto da pretensão dos sujeitos ao reconhecimento intersubjetivo de sua identidade, indispensável à vida social. O filósofo, contudo, só conseguiu chegar a essa formulação ao tomar o modelo de "luta social" introduzido na filosofia por Maquiavel e Hobbes, e ao atribuir tal processo prático de conflito entre os indivíduos a impulsos morais.

Maquiavel introduziu o conceito de homem como um ser egocêntrico, preocupado apenas com seus interesses, e por isso supôs haver um estado duradouro de competição hostil entre os indivíduos. Com base nisso, desenvolveu de que forma pode tal conflito permanente entre os sujeitos ser usado em favor dos detentores do poder, surgindo pela primeira vez a ideia de que o campo da ação social consiste numa luta eterna entre os homens pela autoconservação da identidade física.<sup>78</sup>

Mais de um século depois, Hobbes tomou essa ideia introduzida por Maquiavel e deu a ela contornos científicos sobre a natureza do homem, cuja essência é marcada pela capacidade de se empenhar em garantir o próprio bem-estar futuro. Quando um ser humano se depara com outro, tal comportamento intensifica, em razão da suspeita que o outro causa, sendo cada um obrigado a aumentar seu poder com o propósito de repelir um possível ataque. Assim, o estado de natureza seria a guerra de todos contra todos, daí advindo sua fundamentação de que a submissão de todos os sujeitos a um Estado soberano, por meio de um contrato social, seria o remédio para tal situação de guerra permanente.<sup>79</sup>

Ou seja, tanto para Maquiavel quanto para Hobbes, a práxis política tem o papel de impedir o estado de guerra permanente entre os homens. Retomando a ideia

---

<sup>78</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2009, p. 32-33.

<sup>79</sup> *Idem, ibidem*, p. 35.

de luta social entre os homens, Hegel, em sua obra *Maneiras científicas de tratar o direito natural*, de 1802, usa as cidades-Estado para formular normativamente seu conceito de totalidade ética de uma sociedade, já que nessas comunidades os membros podiam reconhecer nos costumes praticados publicamente uma expressão intersubjetiva da respectiva individualidade. Em síntese, totalidade ética é empregada como sinônimo da vida pública, que seria fruto da realização da liberdade de todos os homens, e não da restrição mútua dos espaços privados da liberdade.<sup>80</sup>

Hegel, inspirado pelas ideias aristotélicas, propõe que uma filosofia da sociedade deve partir do coletivo para o individual, ou seja, deve partir dos vínculos éticos pelos quais os sujeitos caminham juntos desde o início, em vez de partir de uma visão atomística do ser humano.<sup>81</sup> Tem como pressuposto que a natureza humana já tem em si impressa um substrato de relações comunitárias. Assim, lança as primeiras formulações de como se dá a passagem desse estado natural ("eticidade natural") para a forma de organização social ("totalidade ética").

Certamente, nesse momento, Hegel já extrai do ideal concreto, que com entusiasmo acreditou ter encontrado na pólis, os traços gerais de uma coletividade ideal, e de um modo ainda suficientemente claro para que se possa extrair pelo menos uma representação aproximada do conceito de totalidade ética que ele emprega em seu texto: o caráter único de uma tal sociedade se poderia ver em primeiro lugar, como diz ele recorrendo a uma analogia com o organismo, na "unidade viva" da "liberdade universal e individual", o que deve implicar que a vida pública teria de ser considerada não o resultado de uma restrição recíproca dos espaços privados da liberdade, mas, inversamente, a possibilidade de uma realização da liberdade de todos os indivíduos em particular.<sup>82</sup>

Assim, o filósofo acaba por concluir que a filosofia social moderna não estava apta a explicar a comunidade social, na medida em que se baseava em preceitos atomísticos. Nesse primeiro ensaio de Jena, Hegel ainda não propõe um novo sistema de categorias que explique filosoficamente a organização social, a qual encontra sua coesão ética no reconhecimento solidário da liberdade individual de todos os cidadãos.<sup>83</sup>

Em *Sistema da Eticidade*, também de 1802, Hegel formula a ideia de que as relações entre os sujeitos passam por um sistema dinâmico de reconhecimento, isto

<sup>80</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento...op.cit*, p. 40-41.

<sup>81</sup> *Idem, ibidem*, p. 42.

<sup>82</sup> *Idem, ibidem*, p. 41-42.

<sup>83</sup> *Idem, ibidem*, p. 42.

é,

na medida em que se sabe reconhecido por um outro sujeito em algumas de suas capacidades e propriedades e nisso está reconciliado com ele, um sujeito sempre virá a conhecer, ao mesmo tempo, as partes de sua identidade inconfundível e, desse modo, também estará contraposto ao outro novamente como um particular. (...) Visto que os sujeitos, no quadro de uma relação já estabelecida eticamente, vêm sempre a saber algo mais acerca de sua identidade particular, pois trata-se em cada caso até mesmo de uma nova dimensão de seu Eu que veem confirmada, eles abandonam novamente a etapa da eticidade alcançada, também de modo conflituoso, para chegar de certa maneira ao reconhecimento de uma forma mais exigente de individualidade; nesse sentido, o movimento de reconhecimento que subjaz a uma relação ética entre sujeitos consiste num processo de etapas de reconciliação e de conflito ao mesmo tempo, as quais substituem umas às outras.<sup>84</sup>

Desse modo, o conceito de luta social hegeliano passa a ser o conflito entre sujeitos que leva a um movimento ético no interior da sociedade, no sentido de maior comunitarização. A relação entre pais e filhos seria a primeira que levaria os sujeitos a reconhecerem sua individualidade, já que um sujeito é visto pelo outro como um ser amante e emocionalmente carente. A segunda etapa seria a relação de troca entre proprietários regulada por contrato, pois o indivíduo só pode chegar a uma compreensão de si como titular de direito quando sabe, inversamente, quais obrigações tem de observar em face do outro.<sup>85</sup> Enfim, diante de um crime, surge a terceira etapa, a relação de reconhecimento do Estado, em que os sujeitos se reconhecem reciprocamente como dependentes uns dos outros e, ao mesmo tempo, seres individuados, construindo um sentimento de solidariedade, em que eles já não se contrapõem uns aos outros, mas se veem como partes de um todo.

Vê-se, assim, que a filosofia hegeliana tenta reconstruir o processo de formação ética do ser humano, que seria um caminho cheio de conflitos pelo qual se realizaria um potencial moral inscrito estruturalmente nas relações comunicativas entre os indivíduos.<sup>86</sup> Para cada etapa desse processo de formação de identidade há uma luta moral, já que os sujeitos são compelidos a entrar em um conflito intersubjetivo, cujo desfecho é o reconhecimento de sua pretensão de autonomia, que até então não houvera sido confirmada socialmente.<sup>87</sup>

A psicologia social de George Herbert Mead também é estudada por Honneth,

<sup>84</sup> HONNETH, Axel. *Luta...op.cit.*,p. 47.

<sup>85</sup> *Idem, ibidem*, p. 179.

<sup>86</sup> *Idem, ibidem*, p. 117.

<sup>87</sup> *Idem, ibidem*, p. 121-122.

que vê nela uma coincidência com a filosofia hegeliana: a explicação da evolução moral da sociedade por meio de uma luta por reconhecimento. Mead parte da ideia de que um sujeito toma noção do significado intersubjetivo de suas ações quando “está em condições de desencadear em si próprio a mesma reação que sua manifestação comportamental causou, como estímulo, no seu defrontante”.<sup>88</sup>

Para designar essa percepção que o sujeito tem de sua ação, como se uma segunda pessoa fosse, é usado o termo “Me”. Despertando em si o significado que sua ação tem para o outro, o sujeito obtém uma imagem dele mesmo e chega a uma consciência da sua identidade. Ou seja, essa tese explica algo que Hegel observou apenas empiricamente: há um mecanismo psíquico pelo qual o sujeito só pode tomar autoconsciência a partir do momento em que há um parceiro de interação que reage às suas ações.

A partir dessa tese, Mead passa a se dedicar ao estudo da identidade prático-moral do sujeito, considerando, agora, as normas morais e como a autoimagem firmada no “Me” deve estar constituída a partir das expectativas normativas. Parte-se do exemplo da criança, que só pode entender seu comportamento como bom ou mau quando ela reage às suas ações tomando em consideração as palavras dos seus pais. Ou seja, a reação que o sujeito terá a suas próprias ações, e pela qual tenta influir sobre si mesmo, contém as expectativas normativas de seu ambiente pessoal.<sup>89</sup>

Ao aprender a generalizar em si mesmo as expectativas normativas de um número cada vez maior de parceiros de interação, a ponto de chegar à representação das normas sociais de ação, o sujeito adquire a capacidade abstrata de poder participar nas interações normativamente reguladas de seu meio; (...) o indivíduo aprende a se conceber, desde a perspectiva de um outro generalizado, como o membro de um [sic] sociedade organizada pela divisão do trabalho.<sup>90</sup>

Assim, o sujeito, assumindo as normas sociais do outro generalizado, alcança a identidade de um membro aceito em sua coletividade, e aqui percebe-se a relação intersubjetiva do reconhecimento. O indivíduo, desse modo, aprende quais obrigações deve cumprir em relação aos outros membros, bem como quais são os seus direitos (pretensões individuais que, sabe, serão satisfeitas pelos outros). Então, a concessão, pela sociedade, de direitos ao indivíduo serve para aferir o quanto este se vê como

---

<sup>88</sup> HONNETH, Axel. *Luta...op.cit.*, p. 129.

<sup>89</sup> *Idem, ibidem*, p. 132-133.

<sup>90</sup> *Idem, ibidem*, p. 135.

membro completamente aceito na coletividade.

A “atitude positiva para consigo mesmo que um indivíduo pode adotar quando reconhecido pelos membros de sua coletividade como um determinado gênero de pessoa”<sup>91</sup> é denominado de autorrespeito. Este depende do quanto as capacidades de um indivíduo encontram confirmação por parte dos outros membros. A base para esta aferição são os direitos, na medida em que são algo por meio do qual cada ser humano pode saber-se reconhecido em propriedades que todos os outros membros de sua coletividade partilham necessariamente com ele.<sup>92</sup>

A teorização de Mead sobre a formação prática de identidade oferece um substrato para explicar aquilo que Hegel chamou de segunda etapa - a do direito - no seu modelo evolutivo. Os dois estudiosos também são concordantes sobre a incompletude da relação jurídica de reconhecimento, já que esta não expressa as diferenças individualizantes entre os cidadãos de uma sociedade.

Mead, então, considera o potencial de reação criativa do “Eu” (este é a contraparte psíquica do “Me”, é a instância das formações reativas espontâneas, pelas quais o sujeito responde às atitudes da coletividade) na formação da identidade moral. No “Eu”, o sujeito experimentará exigências advindas do seu íntimo que são incompatíveis com as normas intersubjetivamente reconhecidas em sua comunidade, passando a questionar o “Me”. Desse embate entre a vontade global internalizada e as pretensões da individuação, nasce um conflito moral entre o indivíduo e seu ambiente, levando a uma luta por novas formas de reconhecimento social, no interesse do “Eu”.

O sujeito soluciona seu conflito idealizando uma coletividade que corresponda às pretensões do seu “Eu”, pois, rechaçando as normas intersubjetivamente vigentes, perde-se o parceiro de interação presente no diálogo interno (pelo qual, antes, surgira o “Me”) e perante o qual sua ação era justificada. Em vez de interagir com o outro generalizado, o sujeito passa agora a considerar uma sociedade futura em que suas pretensões encontrarão guarida. Propicia-se, então, à luta por reconhecimento hegeliana um fundamento na psicologia social. Em determinado ponto histórico acumulam-se antecipações de reconhecimento ampliadas, formando pretensões

---

<sup>91</sup> HONNETH, Axel. *Luta...op.cit.*, p. 137.

<sup>92</sup> *Idem, ibidem*, p. 137-138.

normativas que forçam a evolução da sociedade na direção de uma individuação cada vez maior dos sujeitos. Dessa maneira, os sujeitos, pressionados pelas pretensões não atendidas do “Eu”, engajam-se pela ampliação da relação de reconhecimento jurídica, e a práxis social que resulta de tal união de esforços é a chamada luta por reconhecimento.<sup>93</sup>

Hegel, contudo, conforme já visto, distinguiu a relação jurídica de outra etapa mais avançada do reconhecimento, na qual a individuação do sujeito deve ser confirmada. Mead corresponde teoricamente a isso – sem, entretanto, deixar claro se a considera uma outra etapa da formação prática da identidade -, teorizando acerca de uma segunda classe de pretensões do “Eu”, agora não mais ligadas à ampliação da autonomia pessoal (direitos), mas, sim, à necessidade de autorrealização individual. Tal necessidade só aparece a partir do momento em que o sujeito se vê reconhecido como membro de uma coletividade (reconhecimento jurídico), pois, alcançada esta fase, ela passa a não lhe bastar. O indivíduo passa a ter impulsos do “Eu” ligados à necessidade de se diferenciar em relação a todos os outros membros da coletividade e, assim, alcançar uma consciência da unicidade individual.<sup>94</sup>

Por autorrealização Mead entende o processo em que um sujeito desenvolve capacidades e propriedades cujo valor para o meio social ele pode se convencer com base nas reações de reconhecimento de seu parceiro de interação. A espécie de confirmação de que depende um tal sujeito não pode, por isso, ser aquela que ele encontra como portador de direitos e deveres normativamente regulados; pois as propriedades que lhe são adjudicadas como pessoa de direito, ele as partilha justamente como todos os outros membros de sua coletividade.<sup>95</sup>

O “Me” da autorrealização não é mais aquela instância de controle normativo do comportamento, mas um órgão de autoconfirmação ética com os valores da coletividade internalizados e pelos quais pode ter certeza da sua importância social. O reconhecimento recíproco que dá ensejo à confirmação da unicidade individual constitui-se pela experiência do trabalho, tendo em vista que o sujeito se vê reconhecido integralmente quando identifica seu papel positivo na reprodução da coletividade e isto é o que lhe proporciona uma consciência de sua particularidade em relação aos outros.

<sup>93</sup> HONNETH, Axel. *Luta...op.cit.*, p. 143-145.

<sup>94</sup> *Idem, ibidem*, p. 147.

<sup>95</sup> *Idem, ibidem*, p. 147-148.



A formulação de Mead, conquanto quisesse demonstrar a relação pela qual os sujeitos podem se ver reconhecidos em suas capacidades particulares para além de suas comunidades morais, fracassa ao não excluir a dependência do indivíduo em relação à ética (concepção comum de vida boa) vigente na coletividade em que se insere, já que a noção do que seja um trabalho socialmente útil ou uma tarefa bem cumprida é regulada pelos valores inerentes a cada comunidade.

Também falta aos dois sistemas uma explicação de quais experiências de desrespeito podem se originar o equivalente negativo de cada uma das etapas de reconhecimento.

Honneth, então, reformulando os ensinamentos dos dois autores, fala de três esferas de reconhecimento: o amor, o direito e a estima social. O amor consiste nas “relações primárias, na medida em que elas consistam em ligações emotivas fortes entre poucas pessoas, segundo padrão de relações eróticas entre dois parceiros, de amizades e de relações pais/filho”.<sup>96</sup> O desrespeito a essa forma de reconhecimento são os maus-tratos, pelos quais se tira do indivíduo a possibilidade de dispor sobre o próprio corpo; o apoderamento do corpo de um indivíduo contra a sua vontade provoca uma humilhação que destrói a autorrelação prática de modo mais violento do que as outras formas de desrespeito. Os maus-tratos físicos, como acontecem na tortura e na violação, ferem a autoconfiança do indivíduo, aprendida por meio do amor, na capacidade de coordenação autônoma do próprio corpo, estendendo-se ao prejuízo do relacionamento prático com outros sujeitos por causa de uma espécie de vergonha social.<sup>97</sup>

Honneth afirma que os “direitos”, grosso modo, são as “pretensões individuais com cuja satisfação social uma pessoa pode contar de maneira legítima”<sup>98</sup>, por ela ser membro de igual valor na sociedade. De outro lado, caso lhe sejam negados esses direitos, então implicitamente está associada a isso a afirmação de que o indivíduo não possui o *status* de um parceiro da interação social com o mesmo valor que os demais; a experiência de ser privado de direitos resulta numa perda de autorrespeito, isto é, uma perda da capacidade de se ver como parceiro na interação

---

<sup>96</sup> HONNETH, Axel. *Luta...op.cit.*, p. 159.

<sup>97</sup> *Idem, ibidem*, p. 215.

<sup>98</sup> *Idem, ibidem*, p. 216.

social<sup>99</sup>.

No que diz respeito à estima social, trata-se da autocompreensão cultural de uma sociedade, que estabelece critérios pelos quais as capacidades e realizações dos indivíduos serão julgados intersubjetivamente, de acordo com a medida em que cooperam na implementação de valores culturalmente definidos.<sup>100</sup> Quando há desrespeito nessa esfera, depreciam-se os modos de vida de indivíduos ou grupos; se a hierarquia social de valores degrada algumas formas de viver ou sistemas de crença, colocando-os como inferiorizados, há uma extirpação dos indivíduos de qualquer possibilidade de atribuir valor social às suas capacidades.<sup>101</sup> Por isso, para o indivíduo, essa experiência de desvalorização social se relaciona com a perda de autoestima pessoal<sup>102</sup>.

Desenvolvendo as formas de desrespeito correspondentes a cada etapa do reconhecimento, Honneth tenta explicar de que maneira uma experiência negativa pode dar impulso à resistência social. A primeira forma de desrespeito se dá pelas experiências de maus-tratos corporais, abalando a autoconfiança elementar de uma pessoa, e, por mais que o sujeito esteja inserido em determinado contexto histórico ou social, o sofrimento da tortura será sempre acompanhado da perda de confiança na fidedignidade do mundo social.<sup>103</sup> Em contraposição, os outros dois tipos de desrespeito dependem do contexto em que o sujeito se insere, pois o que é tomado como uma lesão moral irá variar.

A segunda forma de desrespeito está inscrita nas experiências de rebaixamento que afetam o autorrespeito moral, na medida em que a privação de direitos ou a exclusão social subtraem do indivíduo o sentimento de se referir como um parceiro moralmente em pé de igualdade na interação com os outros. Essa instância representa uma grandeza variável conforme o contexto histórico-social,

visto que o conceito semântico do que é considerado como uma pessoa moralmente imputável tem se alterado com o desenvolvimento das relações jurídicas: por isso, a experiência da privação de direitos se mede não somente pelo grau de universalização, mas também pelo alcance material

<sup>99</sup> HONNETH, Axel. *Luta...op.cit.*, p. 216-217.

<sup>100</sup> *Idem, ibidem*, p. 200.

<sup>101</sup> *Idem, ibidem*, p. 217.

<sup>102</sup> *Idem, ibidem*, p. 218.

<sup>103</sup> *Idem, ibidem*, p. 216

dos direitos institucionalmente garantidos.<sup>104</sup>

A terceira forma de desrespeito, a desvalorização social, dá-se pelo menosprezo de certos modos de vida ou crenças face à hierarquia social de valores, tirando a possibilidade de o sujeito ter um assentimento social à sua autorrealização.

Contudo, um sujeito só pode referir essas espécies de degradação cultural a si mesmo, como pessoa individual, na medida em que os padrões institucionalmente ancorados de estima social se individualizam historicamente, isto é, na medida em que se referem de forma valorativa às capacidades individuais, em vez de propriedades coletivas; daí essa experiência de desrespeito estar inserida também, como a da privação de direitos, num processo de modificações históricas.<sup>105</sup>

Assim, se um indivíduo experimenta uma forma de desrespeito, abre-se na sua personalidade uma lacuna psíquica preenchida por reações emocionais negativas, como a ira e a vergonha, mas saber se esses sentimentos levarão a ações de resistência política depende do ambiente político e cultural dos sujeitos, isto é, se há possibilidade de se articular um movimento social.

## 2.2 DAS EXPERIÊNCIAS INDIVIDUAIS À LUTA SOCIAL

Pode-se perceber que nem todas as esferas de reconhecimento, quando desrespeitadas, contêm o tipo de tensão moral capaz de desencadear uma luta social, pois, no bojo desta, necessariamente os objetivos devem se generalizar além do horizonte dos interesses individuais, tendo vocação para se tornar a base de um movimento coletivo.<sup>106</sup>

A forma mais elementar do reconhecimento, o amor, não contém experiências morais que possam desencadear conflitos sociais, na medida em que o desrespeito correspondente não ultrapassa o território da relação primária. De outro lado, o direito e a estima social são as formas de reconhecimento que apresentam um quadro moral de conflitos sociais, pois as normas de imputabilidade moral ou a hierarquia de valores sociais valem para a coletividade e, por isso, as experiências de desrespeito

---

<sup>104</sup> HONNETH, Axel. *Luta...op. cit.*, p. 217.

<sup>105</sup> *Idem, ibidem*, p. 218.

<sup>106</sup> *Idem, ibidem*, p. 256.

podem afetar vários sujeitos.<sup>107</sup>

Assim, a partir do exposto, a luta social se constitui como o processo prático em que experiências de desrespeito podem ser tomadas não apenas como próprias, mas de um grupo, de modo que este possa tomar ações em prol da exigência coletiva por reconhecimento.<sup>108</sup>

Portanto, as expectativas de reconhecimento - ligadas na *psique* à formação da identidade pessoal -, quando não correspondidas na sociedade, levam ao sentimento moral de desrespeito que, sendo típicos de um grupo, desencadeiam conflitos sociais.

A luta social, então, exerce uma dupla função: não serve apenas para reclamar padrões ampliados de reconhecimento, mas tem também para arrancar os indivíduos da inércia do rebaixamento tolerado, proporcionando uma autorrelação nova e positiva. O engajamento individual restitui um pouco do autorrespeito perdido, já que a pessoa, ao participar da luta política, demonstra sem receio publicamente a sua qualidade alvo de desrespeito. Acrescente-se a isso também a experiência de reconhecimento que a solidariedade do grupo político propicia, fazendo os indivíduos alcançarem uma estima mútua, negada pela sociedade.<sup>109</sup>

Honneth<sup>110</sup> alerta, contudo, que nem todo ato coletivo de resistência é uma luta por reconhecimento. O protesto em massa pode ter sua origem em interesses econômicos, por exemplo, em vez de experiências de desrespeito. Nesse caso, há uma perseguição de bens escassos, e não das condições intersubjetivas para se criar uma autorrelação saudável.

Por fim, as revoltas espontâneas, as greves organizadas ou a resistência passiva não são meros episódios históricos, mas etapas em um processo conflituoso evolutivo, conduzindo à ampliação do reconhecimento.

O significado que cabe às lutas particulares se mede, portanto, pela contribuição positiva ou negativa que elas puderam assumir na realização de formas não distorcidas de reconhecimento. No entanto, um tal critério não pode ser obtido independentemente da antecipação hipotética de um estado

<sup>107</sup> HONNETH, Axel. *Luta...op.cit.*, p. 256.

<sup>108</sup> *Idem, ibidem*, p. 257.

<sup>109</sup> *Idem, ibidem*, p. 259-260.

<sup>110</sup> *Idem, ibidem*, p. 260.

comunicativo em que as condições intersubjetivas da integridade pessoal aparecem como preenchidas.<sup>111</sup>

Para fechar seu modelo teórico, Honneth propõe a revisão do conceito de eticidade, proposto por Hegel. Não pretende preencher esse terceiro padrão de reconhecimento com um horizonte abstrato de valores éticos abertos às mais distintas coletividades – como tentaram Hegel e Mead –, sob pena de que, se o fizesse, perderia a noção sobre quais experiências são capazes de conduzir a esse sentimento de solidariedade próprio da estima social. Refere-se, então, a uma concepção formal de vida boa ou, mais precisamente, de eticidade, de modo que trate dos pressupostos universais da autorrealização, mas não os preencha com valores de sociedades particulares.

Assim, as formas de reconhecimento desse modelo não representam determinados conjuntos institucionais, e sim padrões comportamentais universais, sendo apenas elementos estruturais.

O conceito formal de eticidade proposto por Honneth, portanto, contenta-se com uma tensão insuperável:

ela não pode renunciar à tarefa de introduzir os valores materiais ao lado das formas de reconhecimento do amor e de uma relação jurídica desenvolvida, os quais devem estar em condições de gerar uma solidariedade pós-tradicional, mas tampouco pode preencher por si mesma o lugar que é assim traçado como local do particular na estrutura das relações de uma forma moderna de eticidade.<sup>112</sup>

Isto é, o modelo proposto por Honneth não se importa em saber se os valores morais conduzem a uma maior igualdade econômico-social ou se perpetuam os pressupostos do capitalismo.

### 2.3 CRÍTICAS À TEORIA DO RECONHECIMENTO DE AXEL HONNETH

A principal crítica que pode ser feita em relação à construção teórica de Axel Honneth é a vagueza do seu conceito de autorrealização e a sua tentativa fracassada de dar uma característica normativa ao conceito de “bem” ou de “boa vida”.

<sup>111</sup> HONNETH, Axel. *Luta...op.cit.*, p. 268.

<sup>112</sup> *Idem, ibidem*, p. 280.

Honneth apenas se preocupou em especificar as condições formais da autorrealização, mas não delineou nenhum conceito específico do que isso seja, isto é, sua teoria peca por falta de clareza.<sup>113</sup> Ademais, Honneth parte do pressuposto de que concepções conflituosas de autorrealização são conciliáveis umas com as outras, o que é problemático, conforme explica Nikolas Kompridis:

Os problemas que surgem dessa falsa suposição se tornam ainda mais evidentes quando nós consideramos não apenas a heterogeneidade e os conflitos entre diferentes construções do mesmo “bem”, mas também a heterogeneidade e conflito entre “bens” diferentes. [...] [Para Honneth] outros “bens” se subsomem à autorrealização ou são instrumentais a esta. Dada a urgência desse problemas modernos, [Charles] Taylor, de sua parte, gastou considerável energia intelectual tentando reformular a razão prática, de modo que nós podemos confiar na capacidade desta para arbitrar entre as concepções de “bem” conflituosas, em vez de apelar para um padrão trans-histórico [...].<sup>114</sup>

Outro problema apontado é a tentativa frustrada de Honneth de chegar a um conceito universal de “bem”. Embora ciente das variações culturais e históricas da concepção, Honneth parece ignorar que o conteúdo normativo das ideias de “bem” são indeterminadas e heterogêneas o suficiente para minar sua construção formal sobre elas. Essas noções contêm significados normativos tão variados que não podem ser exauridas, quer por uma única interpretação autoritária, quer por qualquer tentativa de apontar as condições necessárias e suficientes para o “bem” ser alcançado. Essa indeterminação inexorável significa que as condições para se alcançar o “bem” não são formalmente independentes do próprio “bem”.<sup>115</sup> Em outras palavras, a concepção formal de eticidade construída por Honneth está contaminada por uma visão autoritária do que seja o “bem”, simplesmente ignorando a diversidade de concepções ou como o conflito entre estas pode ser resolvido. Num exemplo prático, supondo-se a tramitação de um projeto de lei que criminalizasse discursos homofóbicos, como conciliar a autorrealização dos indivíduos de certa comunidade religiosa com a preservação da identidade, com o não-sofrimento, dos homossexuais?

Em terceiro lugar, Honneth faz uma analogia com a medicina, construindo a autorrealização como uma teoria psicológica do bem-estar ou da identidade intacta e formulando as condições formais para a autorrealização do indivíduo como se fosse o

<sup>113</sup> KOMPRIDIS, Nikolas. From Reason to Self-Realisation? Axel Honneth and the ‘Ethical Turn’ in Critical Theory. In: *Critical Horizons: A Journal of Philosophy & Social Theory*, vol. 5, nº 1/2004, p. 334.

<sup>114</sup> *Idem, ibidem*, p. 335-336.

<sup>115</sup> *Idem, ibidem*, p. 334.

modelo de uma sociedade saudável. Assim, como saber se a pessoa que ocupa o lugar de crítico social e diagnostica a patologia da sociedade não está ela mesma contaminada pela “doença”, fazendo sua análise incorreta?

Uma médica que contraiu câncer ainda pode diagnosticar câncer em um de seus pacientes sem levantar suspeita que o seu diagnóstico é influenciado pela sua própria condição cancerosa. Mas uma crítica social não pode se valer da mesma distância objetiva dos fenômenos que ela deve diagnosticar.<sup>116</sup>

Além disso, se um indivíduo é diagnosticado com câncer, ele terá a doença, quer acredite no diagnóstico ou não. De outro lado, quando se trata de uma análise social interpretativa, os pontos de vista do estudioso precisam ser aceitos por seus destinatários, e, para tanto, deve haver um discurso prático<sup>117</sup> inclusivo e reflexivo, de modo que, a partir da crítica, haja uma mudança social democrática.<sup>118</sup>

Por último, um ponto importante a ser destacado é que Honneth formula a luta por reconhecimento como um instrumento crucial para as mudanças sociais. Indivíduos que experimentam a mesma situação de desrespeito se unem de forma a reivindicar a integridade da sua identidade (autorrealização). O problema é que, nos contextos onde as pessoas não tivessem consciência da própria situação de desrespeito, não haveria mudança social. Isto é, por exemplo, se os homossexuais estivessem satisfeitos com o mero reconhecimento de suas uniões estáveis, o Judiciário, por si só, não poderia reconhecer a eles os mesmos direitos matrimoniais dos heterossexuais.

Sob esse aspecto, o pensamento de dois autores da Escola de Frankfurt, Horkheimer e Adorno, assume relevância. Esses autores defendiam a ideia de que a sociedade industrial poderia inspirar um controle social na cultura de massas, impedindo que os indivíduos se conscientizassem de uma situação de frustração e opressão. Nesse particular, a indústria cultural poderia inspirar um controle social tão potente que impediria seus membros de formarem desejos não facilmente realizáveis, resultando uma sociedade de escravos

<sup>116</sup> KOMPRIDIS, Nikolas. *From...op. cit.*, p. 339.

<sup>117</sup> “ [...] pode-se dizer que o discurso prático constitui-se como a forma de argumentação onde as pretensões de correção de uma norma de ação controversa são tematizadas. Esse contexto refere-se ao domínio prático-moral, sendo um sujeito falante e agente considerado racional quando justifica suas razões por referência a um contexto normativo vigente. Sendo a correção das normas colocadas sob júdice, devem os sujeitos julgarem o conflito normativo imparcialmente, segundo pontos de vista moral, prescindindo de todos os interesses imediatos. [...] O discurso prático, ao contrário do teórico, não diz respeito a um observador, mas caracteriza-se por uma referência interna às necessidades de cada um dos interessados” (LUBENOW, Jorde Adriano. Sobre o Método do Discurso Prático na Fundamentação da Ética do Discurso de Jürgen Habermas. In: *Cardernos do PET Filosofia*, vol. 2, nº 3, 2011, p. 68/69).

<sup>118</sup> KOMPRIDIS, Nikolas. *From...op. cit.*, p. 340/341.

felizes.<sup>119</sup>

Em suma, essas eram as críticas pertinentes à teoria do reconhecimento de Axel Honneth. Analisando a seguir a proposta de Nancy Fraser, ver-se-á que os problemas aqui apontados são resolvidos pela teoria tridimensional da justiça e pela concepção de paridade de participação.

## 2.4 O MODELO DE NANCY FRASER

Neste trabalho, o termo redistribuição inclui as orientações que colocam a classe no centro da discussão, tais como o socialismo e o liberalismo do *New Deal*, e também as correntes feministas e antirracistas que entendem a reforma ou transformação socioeconômica como o remédio para injustiças de gênero ou racial-étnicas.

Assim, os adeptos da redistribuição acreditam que as injustiças sociais se originam da estrutura econômica, enquanto, para os teóricos do reconhecimento, elas se originam identificam da cultura (padrões sociais de representação, interpretação e comunicação).<sup>120</sup>

### 2.4.1 A FALSA ANTÍTESE

A redistribuição trabalha com a concepção de que as coletividades que sofrem injustiça são classes sociais, grupos raciais que podem ser delimitados economicamente (seus membros são marginalizados em razão da cor, sendo considerados supérfluos e sem valor de exploração, não conseguindo empregos formais), grupos definidos pelo gênero que realizam o trabalho doméstico não-

<sup>119</sup> BUNCHAFT, Maria Eugenia. A Temática das Uniões Homoafetivas no Supremo Tribunal Federal à luz doo Debate Honneth-Fraser. In: *Revista Direito GV*, vol. 8, n.1, jan-jun 2012, p. 148.

<sup>120</sup> FRASER, Nancy. Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation, p. 7. In: *The Tanner Lectures on Human Values*, 1996, Stanford University. Disponível em: <[http://tannerlectures.utah.edu/\\_documents/a-to-z/f/Fraser98.pdf](http://tannerlectures.utah.edu/_documents/a-to-z/f/Fraser98.pdf)>. Acesso em 20 de abril de 2014.



remunerado, bem como os grupos resultantes da intersecção de raça, gênero e classe.<sup>121</sup>

Os teóricos do reconhecimento, de outro lado, trabalham com a noção weberiana de grupos de *status*, que se definem como aqueles menos estimados, honrados ou prestigiados na sociedade, e cujo exemplo clássico são os grupos étnicos que têm seus costumes e cultura considerados diferentes e desvalorizados. Também se incluem nas coletividades do reconhecimento os gays e lésbicas (cuja sexualidade é considerada como desviada), negros (são estigmatizados em razão da cor, sendo vistos como diferentes e menos dignos de valor) e mulheres (são objetificadas sexualmente), bem como grupos interseccionais de raça, gênero e sexualidade.<sup>122</sup>

A solução na redistribuição é transformar as estruturas econômicas, o que levaria ao fim das diferenças. Enquanto isso, o reconhecimento tem duas versões: na primeira, se a diferença é considerada pré-existente e uma interpretação cultural a rotulou como inferior, então o remédio é fazer com que essa diversidade seja reconhecida e valorizada socialmente; na segunda, se a diferença não pré-existe à sua valoração social, sendo fruto de um discurso construído, então a solução é eliminar os paradigmas sobre os quais suposta diversidade se funda.

Nancy Fraser<sup>123</sup> trabalha com o conceito de coletividade bivalente, que se trata de um grupo atingido tanto pela má distribuição de riquezas quanto pela falta de reconhecimento, de maneira que nenhum desses dois espectros de injustiça é efeito indireto do outro.

A homossexualidade, do ponto de vista dos teóricos do reconhecimento, é tratada como um modo de diferenciação social cujas raízes não se baseiam na economia, pois há gays e lésbicas em todas as classes sociais. Eles podem até sofrer injustiças sociais (como a dispensa sem justa causa de seus empregos; a exclusão de benefícios previdenciários baseados no conceito heteronormativo de família; a expulsão de casa pelos pais, levando ao abandono dos estudos e à ocupação de postos de baixa qualificação e mal remunerados), mas estas derivam da falta de

---

<sup>121</sup> FRASER, Nancy. *Social Justice...op.cit.*, p. 8

<sup>122</sup> *Idem, ibidem*, p. 9.

<sup>123</sup> *Idem, ibidem*, p. 15.

reconhecimento, e não da estrutura econômica social. O remédio para a injustiça, nesse caso, seria o reconhecimento, e não a redistribuição.<sup>124</sup>

Quanto à classe trabalhadora, no seu tipo-ideal, as injustiças experimentadas por tal grupo são fruto da má-distribuição de riquezas, tanto que as pessoas sofrem desestima social, mas esta não se origina de uma hierarquia de valores, mas, sim, da estrutura econômica, pois a ideia da inferioridade do trabalhador explorado deve ser reproduzida de modo a justificar sua exploração. A tarefa seria mudar a estrutura econômica de forma a não mais existir classes.<sup>125</sup>

Uma vez, contudo, que se afaste desses extremos e surja o problema de uma coletividade localizada no meio do espectro, com características tanto da classe explorada quanto da sexualidade desvalorizada, há um colapso. Essa coletividade bivalente necessitará de redistribuição e de reconhecimento.

Raça é uma coletividade bivalente, pois a cor da pessoa servirá para definir se ela ocupará um cargo mais alto ou mais baixo, ou ainda se é uma mão de obra explorável ou supérflua. Ou seja, existe uma forma de má-distribuição específica para os negros. Na hierarquia de valores, há normas racistas e eurocêntricas que privilegiam os traços associados à cor branca, enquanto há estigmatização de tudo o que é associado ao preto, marrom e amarelo, tanto assim que há um estereótipo criado pela mídia, marginalização em esferas públicas, desvalorização de suas crenças e maior truculência<sup>126</sup> por parte da polícia.<sup>127</sup> Cada dimensão de injustiça é independente da outra.

Nancy Fraser<sup>128</sup>, então, desconstrói os tipos-ideais construídos sobre homossexualidade e classe para dizer que, dentro das complexidades do mundo real, todas as coletividades são bivalentes.

No caso dos homossexuais, embora o componente da riqueza seja menos importante, para que tal grupo supere as injustiças, é necessário juntar uma política de redistribuição à de reconhecimento. Os danos econômicos que são subprodutos

---

<sup>124</sup> FRASER, Nancy. Social Justice...*op.cit.*, p. 13-14.

<sup>125</sup> *Idem, ibidem*, p.11-12.

<sup>126</sup> CARRARA, Sérgio *et al.* *Política, direitos, violência e homossexualidade. Pesquisa 5ª Parada da Diversidade – Pernambuco 2006*. Rio de Janeiro: CEPESC, 2007, p. 54.

<sup>127</sup> FRASER, Nancy. Social Justice...*op.cit.*, p. 18-19.

<sup>128</sup> *Idem, ibidem*, p. 11-18.

da homofobia têm um peso na capacidade de mobilização dessa coletividade. Lutar pelo reconhecimento dos homossexuais requer recursos e indivíduos com o empoderamento necessário. Além disso, como se assumir homossexual traz riscos econômicos (como a perda do emprego ou da sua casa), o poder de luta desse grupo fica diminuído, na medida em que cai o número de indivíduos militantes ou que de outra forma poderiam contribuir, sem falar no baixo número de heterossexuais abertamente simpáticos à causa, já que, se lutarem pelos direitos de gays e lésbicas, podem ser rotulados como um destes e, assim, também sofrer os danos econômicos.<sup>129</sup> Outra razão apontada por Fraser<sup>130</sup> para se incluir a redistribuição na pauta dos movimentos ou das políticas públicas é que ela pode ser a reivindicação mais fácil de ser alcançada no longo caminho contra homofobia, pois é mais fácil questionar as inequidades econômicas sofridas por homossexuais do que confrontar de frente os valores preconceituosos enraizados.

No caso da classe, a principal causa da injustiça que acomete tal coletividade é a estrutura econômica do capitalismo, mas os danos daí originados incluem tanto a má-distribuição quanto o não reconhecimento. A desvalorização cultural que se originou da estrutura econômica é suficientemente autônoma para que se lute especificamente por reconhecimento.

Para se estabelecer um maior suporte à transformação econômica nos dias de hoje, pode ser preciso desafiar atitudes culturais que inferiorizam pessoas pobres e da classe trabalhadora: por exemplo, ideologias da “cultura da pobreza” sugerem que os pobres assim o são porque merecem. Do mesmo modo, pessoas pobres e da classe trabalhadora podem precisar de uma contra-“política de identidade” para dar apoio às suas lutas por justiça econômica; isto é, eles podem precisar da construção de comunidades de classes e culturas para neutralizar o preconceito disfarçado e forjar a confiança para lutar. Assim, uma política de reconhecimento de classe pode ser necessária tanto por si só quanto para impulsionar uma política de redistribuição. (tradução livre)<sup>131</sup>

Desse modo, pode-se representar graficamente o espectro de bivalência das coletividades de que fala Nancy Fraser.

<sup>129</sup> FRASER, Nancy. *Social Justice...op.cit.*, p. 21/22.

<sup>130</sup> *Idem, ibidem*, p. 21.

<sup>131</sup> *Idem, ibidem*, p. 19/20. No original: “To build broad support or economic transformation today may require first challenging cultural attitudes that demean poor and working people: for example, ‘culture-of-poverty’ ideologies that suggests that the poor deserve what they get. Likewise, poor and working people may need a counter-‘identity politics’ to support their struggles for economic justice; they may need, that is, to build class communities and cultures in order neutralize the hidden injuries of class and forge the confidence to stand up for themselves. Thus, a politics of class recognition may be needed both in itself and to get a politics of redistribution off the ground.”

## • Espectro de bivalência:

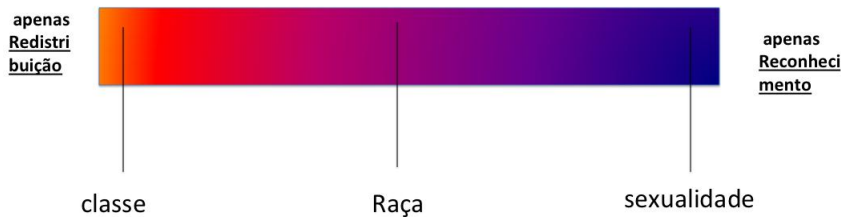


Figura 1 – Espectro de Bivalência (elaboração pela autora desta dissertação).

### 2.4.2 INTEGRANDO REDISTRIBUIÇÃO E RECONHECIMENTO

Em primeiro lugar, Fraser trata o reconhecimento como uma questão de *status social*, defendendo que, na verdade, deve-se reconhecer, em vez da identidade de um grupo, a condição dos membros deste como parceiros integrais na interação social. O não reconhecimento seria a subordinação social, a exclusão da participação como um igual na vida em sociedade.<sup>132</sup>

O reconhecimento recíproco e a igualdade de *status* só estariam verificados quando os padrões institucionalizados de valoração cultural permitissem que os atores sociais fossem vistos como parceiros sociais, capazes de participar em pé de igualdade com outros membros. O não reconhecimento e subordinação de *status* estariam configurados quando certos atores fossem excluídos, inferiorizados ou ignorados pelas instituições estruturantes da interação social, não sendo considerados como parceiros integrais. Fraser dá como exemplos as leis matrimoniais que excluem o casamento homoafetivo e práticas de policiamento como a "categorização racial".<sup>133</sup>

Para explicar a ligação que faz entre redistribuição e reconhecimento, são

<sup>132</sup> FRASER, Nancy. Reconhecimento sem Ética?. *Lua Nova*, São Paulo, n. 70, 2007, p. 107.

<sup>133</sup> *Idem, ibidem*, p. 108.

respondidas quatro perguntas. A primeira é: seria o reconhecimento uma questão de justiça (e, por conseguinte, da moralidade) ou um problema da boa vida (e, assim, da ética)?<sup>134</sup> Honneth, ao colocar a identidade no centro da sua teoria e ao dizer que o não reconhecimento constitui um dano à subjetividade, não deixa dúvida de que tal lesão é colocada em termos éticos, como um impedimento a que o sujeito alcance a boa vida e a que ele tenha pleno desenvolvimento do autorrespeito, da autoconfiança e da autoestima.

O modelo de *status*, por outro lado, coloca o reconhecimento como uma questão de justiça, pois se opera uma subordinação institucionalizada quando alguns grupos ou indivíduos não são considerados parceiros integrais na interação social, em razão de certos padrões instituídos de valoração cultural "de cujas construções eles não participam em condições de igualdade, e os quais depreciam as suas características distintivas ou as características que lhe são atribuídas".<sup>135</sup>

Há vantagens em se responder a primeira pergunta com o modelo de Fraser, porque as reivindicações por reconhecimento, ao serem colocadas como um problema da justiça e da moralidade, tornam-se normativamente vinculantes. De outro lado, um modelo ético de reconhecimento pressuporia que a concepção de boa vida pela qual se luta fosse universalmente compartilhada, o que não ocorre, e, ademais, as reivindicações não seriam vinculantes para os que não compartilhassem dos valores éticos do teórico.<sup>136</sup>

Além disso, há uma outra vantagem no modelo de *status*: ele coloca o problema do não reconhecimento nas estruturas sociais de participação, na subordinação institucionalizada que estabelece certos indivíduos ou grupos como não merecedores de respeito. O modelo de identidade, por sua vez, traz o problema para a instância psicológica do indivíduo, onde ocorreria uma lesão, e o perigo dessa concepção é que se passe a culpar a vítima e que ela seja ainda mais estigmatizada por ter a si imputada um dano psicológico.<sup>137</sup>

Por último, mais uma vantagem da proposta de Fraser é que, desvinculado o não reconhecimento dos danos psicológicos, mesmo quando estes não ocorram,

<sup>134</sup> FRASER, Nancy. Reconhecimento...*op.cit.*, p. 110-111.

<sup>135</sup> *Idem, ibidem*, p.112

<sup>136</sup> *Idem, ibidem*, p. 112.

<sup>137</sup> *Idem, ibidem*, p. 113.

ainda assim a normatividade do modelo de *status* se mantém.

A segunda pergunta que Fraser responde é se distribuição e reconhecimento são duas concepções distintas ou se pode uma ser reduzida à outra.<sup>138</sup>

Quando se analisa se as teorias de justiça distributiva conseguem abarcar as questões do reconhecimento, logo se chega a uma resposta negativa, pois se percebe que "nem toda ausência de reconhecimento é um resultado secundário da má distribuição ou da má distribuição agregada à discriminação legal. Observe o caso do banqueiro de Wall Street, afroamericano, que não consegue pegar um táxi".<sup>139</sup>

Por outro lado, as teorias do reconhecimento também não conseguem dar conta dos problemas de distribuição, já que nem toda má distribuição é fruto do não reconhecimento de identidade. Fraser dá o exemplo do homem branco, com alta qualificação, que fica desempregado porque a fábrica onde trabalhava foi fechada em decorrência de uma fusão corporativa especulativa.<sup>140</sup>

Sem se filiar a uma das correntes e acabar por excluir a outra, Fraser propõe um conceito ampliado de justiça, no qual sejam abarcados reconhecimento e distribuição. Para que seja alcançada uma sociedade justa, deve ser garantida uma paridade de participação entre os atores, e duas condições se colocam como essenciais<sup>141</sup>. A condição objetiva é que sejam excluídas as estruturas sociais que institucionalizam "a privação, a exploração e as grandes disparidades de riqueza, renda e tempo livre, negando, assim, a algumas pessoas os meios e as oportunidades de interagir com outros como parceiros".<sup>142</sup>

A segunda condição que se coloca, chamada de intersubjetiva, é a eliminação de "padrões institucionalizados de valores que negam a algumas pessoas a condição de parceiros integrais na interação, seja sobrecarregando-os com uma excessiva atribuição de 'diferença', seja falhando em reconhecer o que lhes é distintivo".<sup>143</sup>

A paridade de participação seria a baliza para a concepção ampla de justiça

<sup>138</sup> FRASER, Nancy. Reconhecimento...*op.cit.*, p. 115.

<sup>139</sup> Exemplo dado pela própria Nancy Fraser. *Ibidem*, p. 116.

<sup>140</sup> *Idem, ibidem*, p. 117.

<sup>141</sup> *Idem, ibidem*, p. 118-119.

<sup>142</sup> *Idem, ibidem*, p. 119.

<sup>143</sup> *Idem, ibidem*, p. 120.

proposta por Fraser, que passaria, então, a incluir distribuição e reconhecimento, estando este incluído no campo da moralidade, e não da ética.

Nesse ponto, Fraser passa para a terceira questão: a justiça exige que as diferenças de indivíduos ou grupos sejam reconhecidas ou basta que o seja a humanidade comum a todos?<sup>144</sup> Deve-se ter em mente que o reconhecimento serve à correção de injustiça social, por isso, para saber como ele deve ser aplicado, é preciso que se conheça o caso concreto. Quando se trata de uma negação da humanidade comum a todos, a solução é o reconhecimento universalista. Fraser cita o caso do *apartheid* sul-africano, cuja compensação foi a cidadania universal “não-racializada”.<sup>145</sup> Se se trata de uma negação daquilo que distingue alguns dos outros, a compensação é o reconhecimento da diferença. Fraser cita o caso de feministas que argumentam a superação da subordinação de gênero pelo reconhecimento da capacidade única das mulheres de darem à luz.<sup>146</sup>

Essa abordagem, então, serve para refutar os argumentos dos oponentes de ações afirmativas, que dizem que o reconhecimento não deve servir para aquilo que diferencia alguns participantes de outros.<sup>147</sup>

Por último, vem a pergunta mais importante: como distinguir reivindicações pelo reconhecimento da diferença que são justificadas das que não são?<sup>148</sup> Segundo a teoria de Axel Honneth, qualquer demanda por reconhecimento que promova a autoestima e uma identidade não lesada é justificada.<sup>149</sup> Mas o que fazer se um grupo nazista reivindicar o reconhecimento das suas particularidades? A princípio, isso promove a autoestima dos integrantes da “raça ariana” pelo contraste entre eles e os supostos grupos inferiores.

Fraser, para suprir essas lacunas, coloca a paridade participativa como critério de avaliação, tanto das lutas por reconhecimento como das por redistribuição. Desse modo, os reivindicantes de qualquer das duas dimensões devem demonstrar que os arranjos sociais impedem suas interações como parceiros iguais. Além disso, as

---

<sup>144</sup> FRASER, Nancy. Reconhecimento...*op.cit.*, p. 120.

<sup>145</sup> *Idem, ibidem*, p. 121.

<sup>146</sup> *Idem, ibidem.*, p. 121.

<sup>147</sup> *Idem, ibidem*, p. 122.

<sup>148</sup> *Idem, ibidem*, p. 125.

<sup>149</sup> *Idem, ibidem*, p. 124.

reivindicações devem promover a paridade de participação como um todo. Por exemplo, as propostas das lutas por redistribuição devem ser reformas econômicas que deem condições objetivas de participação paritária daqueles a quem ela é negada, mas sem aumentar significativamente outras disparidades. As propostas de reconhecimento, por seu turno, devem ser por mudanças das instituições socioculturais que possam dar as condições intersubjetivas necessárias à paridade de participação, sem exacerbar outras desigualdades.<sup>150</sup>

Assim, o modelo de *status* não permite a institucionalização de valores racistas, mesmo que eles tragam benefícios psicológicos ao grupo que os reivindicam.<sup>151</sup>

#### 2.4.3 A TERCEIRA DIMENSÃO DA JUSTIÇA

Para Nancy Fraser<sup>152</sup>, justiça pode ser traduzida em paridade de participação, isto é, construções sociais que permitam a todos os membros adultos da sociedade interagir uns com os outros como iguais. A fim de que isso seja alcançado, além de uma igualdade formal perante a lei, há duas condições que devem ser respeitadas: uma objetiva, qual seja, a distribuição de recursos materiais deve permitir a todos os participantes independência e “voz”; a outra, intersubjetiva, é que os padrões culturais institucionalizados permitam um respeito igualitário a todos, bem como oportunidades iguais de conquistar estima social, eliminando hierarquias de valores que impedem alguns de serem considerados parceiros integrais na interação, seja pelo fardo da imputação de uma diferença inferiorizada, seja pelo não reconhecimento de uma diferença efetivamente existente. Quando a condição objetiva for desrespeitada, o remédio é a redistribuição; quando o problema for a condição intersubjetiva, a solução é o reconhecimento.

Mais recentemente, Nancy Fraser<sup>153</sup> adicionou uma terceira dimensão ao seu conceito de justiça. A globalização mudou o modo de se discutir a justiça e, se numa

<sup>150</sup> FRASER, Nancy. Reconhecimento... *op.cit.*, p. 125-126.

<sup>151</sup> *Idem, ibidem*, p. 126.

<sup>152</sup> Social... *op.cit.*, p. 30/32

<sup>153</sup> Reframing Justice in a Globalizing World. In: OLSON, Kevin (ed.). *Adding Insult to Injury: Nancy Fraser debates her Critics*. Londres e Nova York: Verso, 2008, p. 273-294.



moldura Keynesiana-Westfaliana as duas dimensões anteriores eram suficientes, nos dias de hoje necessita-se de um terceiro elemento, a fim de contemplar as singularidades advindas das relações entre cidadãos de diferentes países e dos assuntos que interessam a diferentes Estados nacionais.

Numa época em que o sistema de Bretton Woods facilitou a economia Keynesiana em um nível nacional, os reclamos por redistribuição geralmente focavam nas inequidades econômicas dentro dos Estados territoriais. (...) Do mesmo modo, numa era ainda baseada num imaginário político Westfaliano, que definia claramente o espaço doméstico do internacional, os reclamos por reconhecimento geralmente se referiam a hierarquias de *status* internas.<sup>154</sup>  
(tradução livre)

A justiça discutida no modelo em comento era aplicada ao território nacional, envolvendo um só sistema jurídico e governos internos. As disputas tomavam como ponto de referência cidadãos de uma mesma nação, focando no que um devia ao outro, isto é, não havia qualquer dúvida sobre *quem, apenas sobre o que*.

Atualmente, decisões tomadas por um país geram consequência para pessoas que residem em outros. Ademais, as empresas multinacionais e organizações governamentais e não-governamentais ganharam importância no cenário globalizado onde a opinião pública transnacional circula sem limite de fronteiras. Ou seja, o Estado nacional e seus cidadãos não são mais as unidades tomadas como referência para se pensar sobre justiça.

As discussões sobre justiça assumem um duplo aspecto: por um lado, tratam do que Nancy Fraser chama de *questões de primeira ordem*<sup>155</sup>, quais sejam, o reconhecimento e a redistribuição; por outro lado, tratam também de questões de *segunda ordem*, como “quem são os sujeitos que merecem uma justa distribuição ou recíproco reconhecimento num caso concreto?”. Assim, não é mais tão somente a substância da justiça que está sob disputa, mas também a sua forma, ou o que Nancy Fraser chama de *moldura*.<sup>156</sup>

Para lidar com essa questão da moldura, a teoria da justiça deve incorporar uma terceira dimensão: a da *representação* (também chamada de *política*), trazendo uma mudança de paradigma com a passagem da teoria da justiça social para uma

<sup>154</sup> FRASER, Nancy. Reframing Justice in a Globalizing World. In: OLSON, Kevin (ed.). *Adding Insult to Injury: Nancy Fraser debates her Critics*. Londres e Nova York: Verso, 2008. p. 273.

<sup>155</sup> *Idem, ibidem*, p. 276.

<sup>156</sup> *Idem, ibidem*, p. 276.

*teoria da justiça democrática pós-Westfaliana*<sup>157</sup>.

Se antes existiam dois obstáculos para a concretização da justiça – má distribuição e falta de reconhecimento -, agora é adicionada uma dimensão política, usada aqui para se referir à natureza da jurisdição estatal e às regras de decisão, ou seja, é o palco onde se dão as disputas sobre as questões de primeira ordem.

A terceira dimensão estabelece quem está dentro ou fora do grupo com direito a uma justa redistribuição ou reconhecimento e fixa as regras para resolver as reivindicações. Define, portanto, os legitimados para as lutas sociais e como os conflitos são adjudicados.

Cuidando de questões como pertencimento a um grupo e procedimento, a dimensão política trata da representação.

Em um primeiro nível, que concerne ao aspecto delimitador de limites da política, representação é um problema de pertencimento social. O que está em jogo aqui é a inclusão na, ou exclusão dela, comunidade daqueles aptos a fazer reivindicações de justiça. Em outro nível, pertinente ao aspecto de fixação de regras de decisão, representação trata dos procedimentos que estruturam os processos públicos de reivindicação.

(...)

As perguntas a serem feitas são: os limites da comunidade política erroneamente excluem alguns dos que são, na verdade, intitulados à representação? As regras de decisão das comunidade concede igual voz a todos os membros, nas deliberações públicas e representação justa na tomada de decisões de decisões públicas?<sup>158</sup> (tradução livre)

A injustiça da terceira dimensão é a *falsa representação*, que ocorre quando algumas pessoas são excluídas da possibilidade de participar como pares na interação social. Há dois níveis de falsa representação: a *falsa representação política comum (ordinary-political misrepresentation)* e o *mau enquadramento (misframing)*.<sup>159</sup> A falsa representação política comum é um problema dentro da moldura, isto é, não há questionamento sobre quem são as pessoas vítimas de injustiça, mas tão somente um debate sobre a participação de tais atores nas instâncias de deliberação. Um questionamento típico seria, por exemplo, “uma lei de cotas para as mulheres, no Poder Legislativo, seria o remédio para a má distribuição e a falta de reconhecimento

<sup>157</sup> FRASER, Nancy. Reframing Justice in a Globalizing World. In: OLSON, Kevin (ed.). *Adding Insult to Injury: Nancy Fraser debates her Critics*. Londres e Nova York: Verso, 2008. p. 277.

<sup>158</sup> *Idem, ibidem*, p. 278-279.

<sup>159</sup> *Idem, ibidem*, p. 280.

baseadas no gênero?” (tradução livre)<sup>160</sup>

O segundo nível da falsa representação refere-se ao mau enquadramento, em que algumas pessoas são erroneamente excluídas da possibilidade de qualquer participação política, bem como não têm sequer levadas em conta suas necessidades de redistribuição ou reconhecimento ou participação política. “A consequência é uma especial forma de metainjustiça, na qual a pessoa tem negada sua chance de fazer reivindicações de questões de primeira ordem numa dada comunidade política”<sup>161</sup>. Ou seja, essas pessoas são simplesmente invisíveis para uma análise da justiça ou da paridade de participação quando não incorporadas por nenhuma outra comunidade política. Não têm sequer o “direito de ter direitos”.<sup>162</sup> Se forem considerados sujeitos de outra comunidade, a injustiça permanece, caso esse novo enquadramento lhes oponha barreiras à conquista de certas demandas específicas.

Nancy Fraser afirma que uma representação adequada, para além de contestar a falsa representação política comum e o mau enquadramento, deve se preocupar em democratizar a política de emolduração (*politics of framing*)<sup>163</sup>, que cuida do estabelecimento e contestação dos limites do enquadramento dado aos sujeitos. A política de emolduração já não pode pressupor o território do Estado nacional como a

<sup>160</sup> Sobre o assunto de cotas para mulheres no Poder Legislativo, vide: MACHADO, Monica Sapucaia. *A lei de cotas do poder legislativo: uma análise da representação feminina na política partidária brasileira*. 150 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Direito Político e Econômico da Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2014.

<sup>161</sup> FRASER, Nancy. *Reframing... op.cit.*, p. 280.

<sup>162</sup> Expressão criada por Hannah Arendt (*As Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 330). Judith Butler traz um exemplo acontecido nos Estados Unidos que ilustra bem a ideia de grupos que não estavam inseridos em nenhuma comunidade política. “Como algunos de ustedes sabrán, en mayo de 2006 los inmigrantes ilegales tomaron las calles de Los Angeles y comenzaron a cantar himno de los Estados Unidos. De hecho, cantaron el himno de los Estados Unidos en inglés y en español, y la versión española se difundió por toda la web. También cantaron el himno nacional de México y algunas veces cantaban los dos seguidos. ¿Qué tipo de performance pública se estaba cantando en las calles? Su intención era pedir al gobierno que les permitiera ser ciudadanos. Pero ¿cómo estaban haciendo esta petición? De hecho, ¿qué tipo de ejercicio performativo eran estos cantos? Estaban ejerciendo su derecho de libre asociación sin tener tal derecho. Ese derecho pertenece a los ciudadanos. Por tanto, estaban utilizando un derecho que no tenían para exponer públicamente que ellos debían tener ese derecho. Pero obviamente ellos no necesitaban tener ese derecho para exponer públicamente que debían tener ese derecho. Por fortuna, no fueron arrestados, pero lo podían haber sido. Por lo general, los inmigrantes ilegales se alejan de cualquier situación en la que puedan ser detenidos, encarcelados y deportados. Pero en este caso, ellos se mostraron abiertamente, ejerciendo un derecho que pertenece a los ciudadanos, precisamente porque ellos no tienen dicho derecho.” (BUTLER, Judith. *Performatividad, Precariedad y Políticas Sexuales*. *Revista de Antropología Iberoamericana*, Madrid, vol. 4, n. 3, setembro-dezembro 2009, p. 325-326. Disponível em: <[www.aiabr.org/antropologia/04v03/criticos/040302.pdf](http://www.aiabr.org/antropologia/04v03/criticos/040302.pdf)>. Acesso em 2 de dezembro de 2014)

<sup>163</sup> FRASER, Nancy. *Reframing... op.cit.*, p. 283.

unidade de aplicação da justiça nesta era pós-Westfaliana, e Nancy Fraser<sup>164</sup> aposta no princípio de todos os afetados (*all-affected principle*<sup>165</sup>) como o norteador do processo de enquadramento.<sup>166</sup>

Os novos atores sociais, exercendo a política de emolduração, passam a questionar não só o *quem* da justiça, mas também *como* ela é feita, isto é, já não aceitam a imposição de molduras pelos Estados e elites transnacionais, eles estão também democratizando os procedimentos aceitos ou não para determinar o sujeito – o *quem* - da justiça<sup>167</sup>, estabelecendo assim os paradigmas da justiça democrática pós-Westfaliana.

Para além das injustiças de primeira ordem no plano político-comum e das injustiças de segunda ordem, concernentes ao mau enquadramento, surge um terceiro nível de injustiça de representação: a má representação metapolítica (*meta-political misrepresentation*), que se caracteriza, no mundo globalizado, quando “Estados e elites transnacionais monopolizam a atividade de enquadramento, negando voz àqueles que podem ser prejudicados nesse processo, e bloqueando a

<sup>164</sup> FRASER, Nancy. *Reframing... op.cit.*, p. 285.

<sup>165</sup> “Esse princípio sustenta que todos aqueles afetados por uma instituição ou estrutura social dada, têm posição moral como sujeitos aptos à justiça em relação àquela situação. Nessa visão, o que torna uma coletividade de pessoas em companheiros sujeitos à justiça não é a proximidade geográfica, mas a sua mútua imbricação numa estrutura ou moldura institucional comum, que estabelece as regras que governam sua interação social, assim moldando as possibilidades de vida em padrões de vantagem ou desvantagem”. No original: “this principle holds that all those affected by a given social structure or institution have moral standing as subjects of justice in relation to it. On this view, what turns a collection of people into fellow subjects of justice is not geographical proximity, but their co-imbrication in a common structural or institutional framework, which sets the ground rules that govern their social interaction, thereby shaping their respective life possibilities in patterns of advantage and disadvantage” (*Idem, ibidem*).

<sup>166</sup> Nancy Fraser nota que alguns ativistas internacionais vêm se utilizando desse princípio, dando como exemplo os ambientalistas e os indígenas: “contestando sua exclusão pela moldura Keynesiana-Westfaliana, ambientalistas e indígenas estão reivindicando sua posição como sujeitos aptos à justiça em relação a poderes extra e não-territoriais que invadem suas vidas. Insistindo que a efetividade ultrapassa a territorialidade estatal, eles se juntaram a ativistas do desenvolvimento, feministas internacionais e outros na reafirmação de seus direitos a reivindicações contra as estruturas que os atingem, mesmo quando estas não possam ser localizadas no espaço de lugares”. No original: “contesting their exclusion by the Keynesian-Westfalian frame, environmentalists and indigenous people are claiming standing as subjects of justice in relation to the extra- and non-territorial powers that impinge on their lives. Insisting that effectivity trumps state-territoriality, they have joined development activists, international feminists and others in asserting their right to make claims against the structures that harm them, even when the latter cannot be located in the space of places” (*Idem, ibidem*, p. 287).

<sup>167</sup> Nancy Fraser menciona o exemplo do Fórum Social Mundial: “no Fórum Social Mundial, por exemplo, alguns adeptos da política transformativa criaram uma esfera pública transnacional onde eles podem participar em pé de igualdade com outros, colocando em pauta e resolvendo disputas sobre o enquadramento”. No original: “in the World Social Forum, for example, some practitioners of transformative politics have fashioned a transnational public sphere where they can participate on a par with others in airing and resolving disputes about the frame.” (*Idem, ibidem*, p. 287-288).

criação de arenas democráticas onde as reivindicações podem ser vetadas”.<sup>168</sup>

O efeito é a exclusão da esmagadora maioria das pessoas de participar dos metas-discursos que determinam a divisão autoritária do espaço político. Inexistindo arenas institucionais para tal participação, e submetidos a um tratamento antidemocrático do *como*, a maioria tem negada a chance de se engajar paritariamente nas tomadas de decisão sobre o *quem*. (tradução livre)<sup>169</sup>

Portanto, pela teoria tridimensional de Nancy Fraser, já não importa tão somente o *que* seria a justiça, mas também *quem* são seus sujeitos e *como* estes são determinados, emoldurados, deixando para trás uma teoria da justiça social para dar espaço a uma teoria da justiça democrática pós-Westfaliana.

Os negros homossexuais, como um grupo sub-hegemônico já dentro de outro grupo sub-hegemônico (homossexuais em geral), tendem a sofrer mais ainda com a falsa representação, merecendo estudo, no caso deles, a injustiça de terceira dimensão, pois ela é procedimental e aponta caminhos para que esse problema seja corrigido. Antes de falar das especificidades dos negros homossexuais, é preciso, primeiramente, entender o que é a interseccionalidade, objeto do próximo capítulo desta dissertação.

---

<sup>168</sup> No original: “The effect is to exclude the overwhelming majority of people from participation in the meta-discourses that determine the authoritative division of political space. Lacking any institutional arenas for such participation, and submitted to an undemocratic approach to the ‘how’, the majority is denied the chance to engage on terms of parity in decision-making about the ‘who’.” FRASER, Nancy. Reframing Justice in a Globalizing World. In: OLSON, Kevin (ed.). *Adding Insult to Injury: Nancy Fraser debates her Critics*. Londres e Nova York: Verso, 2008. p. 288.

<sup>169</sup> *Idem, ibidem.*

### 3 INTERSECCIONALIDADE

“Interseccionalidade é definida como as relações mutuamente constitutivas entre as identidades sociais(...) Identidades tais como raça, gênero e classe interagem formando significados e experiências qualitativamente diferentes”.<sup>170</sup> É chamada também de *discriminação composta, cargas múltiplas, dupla ou tripla discriminação*.<sup>171</sup> São preferíveis as duas primeiras terminologias, já que as identidades interseccionadas não são simplesmente justapostas ou aditivas, mas, sim, imbricadas entre si.

Para ilustrar essa ideia, Kimberlé Crenshaw usou a metáfora do cruzamento das avenidas. Cada via representa um eixo de poder e o conjunto delas forma os terrenos sociais, políticos e econômicos. Uma avenida não exclui a outra. Pelo contrário: elas comumente se entrecruzam.<sup>172</sup> Uma mulher negra lésbica está posicionada num ponto onde racismo, homofobia, discriminação por gênero e por classe se encontram, podendo ser atingida pelo tráfego de qualquer uma das direções e de todas elas ao mesmo tempo. Por isso, em muitas ocasiões é difícil dizer de onde vem o impacto ou, até mesmo, pode ocorrer de o dano ser causado quando o impacto vindo de uma direção projeta vítimas no caminho de outra via.<sup>173</sup>

As experiências específicas de subordinação dos negros homossexuais não são comumente abordadas, porque o grupo padece de uma invisibilidade causada pela superinclusão ou pela subinclusão.<sup>174</sup> Ocorre a superinclusão quando um problema que atinge desproporcionalmente um subgrupo é tomado como se fosse de todo o grupo<sup>175</sup>, sem levar em conta a especificidade que torna certos indivíduos mais vulneráveis. Assim, as características que tornam uma questão interseccional são reputadas como apenas de uma estrutura (raça, sexualidade, gênero, classe). Se os homens negros homossexuais estão mais vulneráveis ao preconceito homofóbico,

<sup>170</sup> No original: “(...) intersectionality is defined as the mutually constitutive relations among social identities (...). In other words, intersectionality is the idea that social identities such as race, gender, and class interact to form qualitatively different meanings and experiences” (WARNER, Leah. A best practices guide to intersectional approaches in psychological research. *Sex Roles*, n. 59, 2008, p. 454.

<sup>171</sup> CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. *Estudos Feministas*, ano 10, n. 1, 2002, p. 177.

<sup>172</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>173</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>174</sup> *Idem, ibidem*, p. 174.

<sup>175</sup> *Idem, ibidem.*

havendo sua superinclusão dentro do grupo *gay*, a questão é tratada apenas como discriminação por orientação sexual, sem levar em consideração a raça. Isso, por óbvio, torna menos eficazes os esforços para sanar a condição. Outro exemplo marcante é o do estupro corretivo: ele é defendido por certos grupos que acreditam que, por meio do estupro, as mulheres lésbicas podem “se tornar” heterossexuais. Esse é um problema visto como uma opressão de gênero – pois o estupro é um problema que acomete as mulheres em geral —, só que nesse caso há uma particularidade. Não atentar para tais interseccionalidades pode resultar em políticas públicas menos eficazes.

Por outro lado, há subinclusão quando um problema que acomete certo subgrupo oprimido não é caracterizado como do grupo inteiro pelo fato de o restante dos membros não sofrer essa opressão em específico.<sup>176</sup>

Uma análise de gênero pode ser subinclusiva quando um subconjunto de mulheres subordinadas enfrenta um problema, em parte por serem mulheres, mas isso não é percebido como um problema de gênero, porque não faz parte da experiência das mulheres dos grupos dominantes. Uma outra situação mais comum de subinclusão ocorre quando existem distinções de gênero entre homens e mulheres do mesmo grupo étnico ou racial. Com frequência, parece que, se uma condição ou problema é específico das mulheres do grupo étnico ou racial e, por sua natureza, é improvável que venha a atingir os homens, sua identificação como problema de subordinação racial ou étnica fica comprometida. Nesse caso, a dimensão de gênero de um problema o torna invisível enquanto uma questão de raça ou etnia. O contrário, no entanto, raramente acontece. Em geral, a discriminação racial que atinge mais diretamente os homens é percebida como parte da categoria das discriminações raciais, mesmo que as mulheres não sejam igualmente afetadas por ela.<sup>177</sup>

Kimberlé Crenshaw<sup>178</sup> faz uma pequena diferenciação entre a subordinação interseccional e a subordinação interseccional estrutural. A última se trata da opressão trazida pela identidade interseccionada, só que agravada por uma política, prática ou ato individual, criando vítimas especialmente vulneráveis. No grupo dos homens homossexuais, isso pode ser verificado quanto àqueles que se encontram encarcerados, já que estão muito mais sujeitos à violência homofóbica.<sup>179</sup> Aliás,

<sup>176</sup> CRENSHAW, Kimberlé. Documento... *op cit.*, p. 175.

<sup>177</sup> *Idem ibidem*.

<sup>178</sup> *Idem, ibidem*, p. 179.

<sup>179</sup> “A homofobia, expressão de repúdio à população de LGBT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros), existente na sociedade brasileira, repete-se dentro das prisões, de forma mais agressiva, em decorrência das condições em que são expostos os apenados. (...) A homofobia existente na sociedade, cujos indivíduos gozam de liberdade, quer demonstrar que os não-heterossexuais são tidos como cidadãos de “segunda classe”; quando presos, são vistos pelos outros prisioneiros como corpos estranhos, não merecedores de qualquer respeito dentro do micro-cosmos

interessante notar como a violência contra LGBTs nos presídios brasileiros se liga à noção de *corpos abjetos* trazida por Judith Butler. Os corpos abjetos são aqueles que não trazem em si a inscrição da normalidade, da sexualidade ordinária. “Relaciona-se a todo tipo de corpos cujas vidas não são consideradas 'vidas' e cuja materialidade é entendida como ‘não importante’”.<sup>180</sup>

Observando o caso específico da superposição entre subordinação de raça e gênero, Kimberlé Crenshaw<sup>181</sup> aponta que mulheres inseridas em um grupo sub-hegemônico são reprimidas nas delações de problemas, o que atrairia uma atenção negativa para aquela comunidade. Assim, as que ousam levantar sua voz sofrem de ostracismo ou outras represálias por supostamente terem traído a confiança dos demais membros do grupo.

Por exemplo, Anita Hill [uma mulher negra ex-colega do juiz negro Clarence Thomas] chamou a atenção do mundo quando acusou Clarence Thomas por assédio sexual. Embora Hill tenha efetivamente quebrado o silêncio sobre um problema tão difundido, aumentando o nível de consciência sobre assédio sexual, muitos afro-americanos passaram a considerá-la como uma traidora dos interesses do grupo. Esse tipo particular de carga é algo que as mulheres de grupos raciais dominantes não costumam enfrentar.<sup>182</sup>

O ostracismo, como forma de represália dentro por parte do próprio grupo, é algo a ser sopesado pelos homens negros homossexuais quando pensem em denunciar racismo na comunidade LGBT ou mesmo o não-atendimento dos seus interesses específicos por parte desta.

---

produzido pelo cárcere.” (OLIVEIRA, Heverton Garcia de; VIEIRA, Tereza Rodrigues. A dupla vulnerabilidade dos presos LGBT. In: ENCONTRO DE BIOÉTICA DO PARANÁ – Vulnerabilidades: pelo cuidado e defesa da vida em situações de maior vulnerabilidade, 2, 2011, Curitiba. *Anais eletrônicos...*, Curitiba: Champagnat, 2011, p. 18. Disponível em: <http://www2.pucpr.br/reol/index.php/CONGRESSOBIOETICA2011?dd1=4647&dd99=pdf>. Acesso em 2 de dezembro de 2014.

<sup>180</sup> PRINS, Baujke; MEIJER, Irene Costera. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 10, n. 1, Jan. 2002. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2002000100009&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2002000100009&lng=en&nrm=iso). Acesso em 2 de dezembro de 2014.

<sup>181</sup> CRENSHAW, Kimberlé. Documento... *op cit.*, p. 181.

<sup>182</sup> *Idem, ibidem.*



### 3.1 INTERSECCIONALIDADE CRÍTICA

Jennifer Nash elabora uma análise crítica da interseccionalidade, apontando quatro tensões nas pesquisas sobre o assunto: (i) a falta de uma metodologia definida para exploração do tema; (ii) o uso das mulheres negras como sujeitos quintessenciais da interseccionalidade; (iii) a vaga definição da “interseccionalidade”; e (iv) a validade empírica da interseccionalidade.<sup>183</sup>

O termo “interseccionalidade” foi cunhado por Kimberlé Crenshaw<sup>184</sup> em 1989, já umbilicalmente ligado à questão das mulheres negras, na medida em que surgia, à época, um movimento nascido no meio acadêmico jurídico com o intuito de problematizar a suposta neutralidade da lei com relação à cor dos sujeitos<sup>185</sup>. Nesse artigo, Crenshaw<sup>186</sup> ia além e procurava expor como as leis antidiscriminação, a teoria feminista e as políticas antirracistas, que levavam em conta apenas uma categoria – ou raça ou gênero -, acabavam por tornar ineficazes a conceituação, identificação e remediação da discriminação sofrida pelas mulheres negras.

Assim, a interseccionalidade nasce com a função de teorizar a identidade de um modo mais complexo e oferecer uma visão crítica às análises políticas que não levavam em consideração a diferença intragrupo.<sup>187</sup> Nesse ponto, é evidenciada a vantagem da teoria de Nancy Fraser sobre a teoria de Axel Honneth, já que a primeira dispensa o conceito de identidade, tomando como paradigma a paridade de participação.

#### 3.1.1 A FALTA DE UMA METODOLOGIA DEFINIDA

O primeiro problema das pesquisas sobre o assunto é a falta de metodologia,

<sup>183</sup> NASH, Jennifer. Re-Thinking Intersectionality. *Feminist Review*, n. 89, junho 2008. p. 4.

<sup>184</sup> Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics. In: WING, Adrien (ed.). *Critical race feminism: A reader*. Nova York: New York University Press, 1989, p. 23-33.

<sup>185</sup> NASH, Jennifer. Re-Thinking...*op. cit.*, p. 2.

<sup>186</sup> Demarginalizing...*op. cit.*, p. 23-33.

<sup>187</sup> NASH, Jennifer. Re-Thinking...*op. cit.*, p. 2.

isto é, de que forma descrever e analisar as experiências realmente vividas pelos sujeitos sob estudo?

Há três diferentes metodologias sugeridas para o estudo da interseccionalidade. A primeira é a anticategórica, surgida de teorias feministas e antirracistas que advogavam a extrema simplicidade das categorias, incluindo raça e gênero, frente à necessidade de projetar as experiências realmente vividas pelos sujeitos. Negam-se as categorias para focar e questionar os processos sociais que as criam e as funções da hierarquia na definição de limites de quem está dentro e quem está fora do grupo.<sup>188</sup>

A segunda metodologia é a intracategorial, que toma por base as identidades interseccionais marginalizadas dentro de um grupo. A principal ferramenta desse método é usar relatos de mulheres negras como forma de expor as experiências especificamente vividas por elas, marginalizadas dentro do próprio grupo de gênero.<sup>189</sup> Igual à primeira, a segunda metodologia questiona o processo de definição de limites dos grupos – quem está dentro e quem está fora-, mas este não é o seu fim, já que utiliza as relações estáveis, duráveis e desiguais entre as categorias como objeto de análise.<sup>190</sup> Assim, embora o método não rejeite o uso de categorias, ele as questiona quando forjadas sem levar em conta diferenças intragrupoais.

A terceira metodologia é a intercategorial, que defende a adoção provisória das categorias a fim de expor as relações de iniquidade entre grupos sociais e como estas se transmutam conforme mais categorias são adicionadas.<sup>191</sup> O objeto de análise são as relações entre vários grupos sociais, mesclando várias categorias e usando um método, em sua essência, comparativo.

---

<sup>188</sup> “A consequência filosófica primária dessa abordagem foi tornar as categorias suspeitas, porque elas não se fundam na realidade: a linguagem (no sentido social ou discursivo mais amplo) cria a realidade categorial, em vez de acontecer o inverso. A consequência metodológica é tornar suspeito tanto o processo de categorização e qualquer pesquisa baseada nessa categorização, porque inevitavelmente levará a uma demarcação, e a demarcação leva à exclusão, e a exclusão leva à desigualdade” (tradução livre). No original: “The primary philosophical consequence of this approach has been to render the use of categories suspect because they have no foundation in reality: language (in the broader social or discursive sense) creates categorial reality rather than the other way around. The methodological consequence is to render suspect both the process of categorization itself and any research that is based on such categorization, because it inevitably leads to demarcation, and demarcation to exclusion, and exclusion to inequality.” (McCall, Leslie. *The complexity of intersectionality. Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 30, n. 3, 2005, p. 1777.)

<sup>189</sup> NASH, Jennifer. *Re-Thinking... op. cit.*, p.5.

<sup>190</sup> McCall, Leslie. *The complexity op. cit.*, p. 1774.

<sup>191</sup> *Idem, ibidem*, p. 1786.

Por exemplo, a incorporação do gênero como uma categoria analítica em tal análise pressupõe que dois grupos serão comparados sistematicamente - homens e mulheres. Se a categoria da classe é incorporada, então o gênero deve ser classificado transversalmente com classe, a qual é composta (para efeito de simplicidade) de três categorias (trabalhadora, média, e alta), assim criando seis grupos.<sup>192</sup>

Apesar da tentativa de sistematização, nem todos os estudos de interseccionalidade adotam uma - ou mais - dessas metodologias.<sup>193</sup> Ainda que adotassem, a crítica de Jennifer Nash é justamente que as investigações interseccionais, na prática, replicam justamente aquilo que criticam, e, para isso, usa o exemplo de Kimberlé Crenshaw.

Enquanto Crenshaw se empenha em usar a incapacidade das mulheres negras de agir em conformidade com as categorias raça/gênero, a fim de demonstrar a inadequação das próprias categorias, seu argumento sustenta a concepção de que as identidades das mulheres negras são constituídas exclusivamente por raça e gênero. Isto é, Crenshaw foca nas mulheres negras porque elas são “multiplamente oprimidas”, mas sua análise exclui um exame das formas das “múltiplas opressões” (ou da intersecção entre privilégios e opressões) para além da raça e do gênero. Dando pouca atenção ao papel que sexualidade, nacionalidade, ou classe, por exemplo, pode desempenhar na mediação e consolidação das experiências de opressão das mulheres negras, estas servem apenas como lugares de demonstração da importância da raça-e-gênero, dando uma interpretação das experiências das mulheres negras como um agregado e raça e gênero. Além disso, Crenshaw dá pouca atenção para os meios pelos quais raça e gênero funcionam como processos sociais em variados momentos históricos das mulheres negras. Isto é, a raça e o gênero das mulheres negras são tratados como constantes trans-históricas que marcam todas as mulheres negras de igual forma. (tradução livre)<sup>194</sup>

Nash continua sua crítica às investigações interseccionais afirmando que, “enquanto algumas estudiosas reificaram noções cumulativas de identidade, outras usaram poesia (Wing, 1990), narrativas (Williams, 1989), e epistemologia do ponto de

<sup>192</sup> No original: “For example, the incorporation of gender as an analytical category into such an analysis assumes that two groups will be compared systematically—men and women. If the category of class is incorporated, then gender must be cross- classified with class, which is composed (for simplicity) of three categories (working, middle, and upper), thus creating six groups.” (McCall, Leslie. *The complexity op. cit.*, p. 1786).

<sup>193</sup> *Idem, ibidem*, p. 1774.

<sup>194</sup> No original: “While Crenshaw endeavours to use black women’s incapacity to comply with race/gender categories to demonstrate the inadequacy of the categories themselves, her argument shores up the conception that black women’s identities are constituted exclusively by race and gender. That is, Crenshaw focuses on black women because they are ‘multiply burdened’, yet her analysis precludes an examination of forms of ‘multiple burdens’ (or the intersections of privileges and burdens) beyond race and gender. With little attention to the role that sexuality, nationality, or class, for example, might play in mediating or entrenching black women’s experiences of ‘burdens’, black women function exclusively as sites that demonstrate the importance of race-and-gender, rendering black women’s experiences the aggregate of race and gender. Furthermore, Crenshaw offers little attention to the ways in which race and gender function as social processes in distinctive ways for particular black women in varying historical moments. That is, black women’s race and gender are treated as trans-historical constants that mark all black women in similar ways.” (NASH, Jennifer. *Re-Thinking... op. cit.*, p.7).

vista (Matsuda, 1987) como método para desconstruir a lógica ou-raça-ou-gênero”.<sup>195</sup>

A crítica quanto ao uso da poesia é bastante clara, já que Jennifer Nash a desenvolve em seguida. O conceito de “narrativa”, contudo, não ficou claro, mas, pesquisando a referência citada, pode-se constatar que Patricia J. Williams, em seu livro *The Alchemy of Race and Rights*<sup>196</sup>, usa uma autobiografia, como ela mesma prefere chamar<sup>197</sup>, para refletir sobre a situação da mulher negra. Também o significado de “epistemologia do ponto de vista” teve de ser mais profundamente pesquisado na obra de Mari Matsuda, constatando-se que se trata de um método inventado por ela mesma, pelo qual, sempre que uma situação lhe parece racista, ela pergunta onde está o patriarcado naquilo, ou sempre que uma situação lhe parece sexista, ela pergunta onde está o heterossexismo naquilo, método este que ela denominou de “fazer a outra pergunta” (*ask the other question*).<sup>198</sup>

Tendo isso em vista, o problema do uso da poesia<sup>199</sup> é a falta de precisão do método, demonstrando que o estudo da teoria da interseccionalidade ainda deve “produzir um mecanismo para articular, agregar, ou examinar sistematicamente os ‘múltiplos níveis de consciência’ que formam a base do estudo da subjetividade”<sup>200</sup>. A não representação desses vários níveis de consciência, tomando o olhar crítico de um único sujeito, também são os problemas com a narrativa e com a epistemologia do ponto de vista. Neste trabalho, procurou-se superar esse problema a partir da adoção de relatos de vários sujeitos pertencentes às categorias interseccionais objeto de estudo.

<sup>195</sup> Tradução livre. No original: “While some scholars have reified cumulative notions of identity, others have used poetry (Wing, 1990), narrative (Williams, 1989), and standpoint epistemology (Matsuda, 1987) as a method for disrupting race-or-gender logic.” (NASH, Jennifer. *Re-Thinking... op. cit.*, p.7).

<sup>196</sup> WILLIAMS, Patricia J. *The Alchemy of Race and Rights*. Cambridge: Harvard University Press, 1991. Disponível em: <[http://books.google.com.br/books?hl=pt-PT&lr=&id=47MNR1A50gwC&oi=fnd&pg=PA1&dq=Williams,+P.+J.+The+Alchemy+of+Race+and+Rights&ots=DD\\_FU\\_j\\_my&sig=rEDDDr3jX9bF1\\_Xou6CUhBWyl08#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com.br/books?hl=pt-PT&lr=&id=47MNR1A50gwC&oi=fnd&pg=PA1&dq=Williams,+P.+J.+The+Alchemy+of+Race+and+Rights&ots=DD_FU_j_my&sig=rEDDDr3jX9bF1_Xou6CUhBWyl08#v=onepage&q&f=false)> . Acesso em 08 de dezembro de 2014.

<sup>197</sup> WILLIAMS, Patricia J. *The Alchemy op. cit.*, p. 256.

<sup>198</sup> MATSUDA, Mari. *Beside My Sister, Facing the Enemy: Legal Theory Out of Coalition*. *Stanford Law Review*, n. 43, 1991 *apud* WILDMAN, Stephanie. *Privilege Revealed: How Invisible Preference Undermines America*. Nova York: New York University Press, 1996, p. 184.

<sup>199</sup> Além disso, Jennifer Nash destaca outro problema do uso da poesia: a romantização da resiliência das mulheres negras, frente às opressões sofridas, gerando uma idealização das posições de subordinação social e reinstalando concepções de que os corpos das mulheres negras são lugares de força e transcendência, em vez de complexos espaços de múltiplos significados (*Re-Thinking... op. cit.*, p.8).

<sup>200</sup> “(...)the project has yet to produce a mechanism for systematically articulating, aggregating, or examining the ‘multiple levels of consciousness’ that form the basis of their study of subjectivity (Wing, 1990: 182).” (NASH, Jennifer. *Re-Thinking... op. cit.*, p.8).

### 3.1.2 O USO DAS MULHERES NEGRAS COMO SUJEITOS QUINTESSENCIAIS DA INTERSECCIONALIDADE

Jennifer Nash<sup>201</sup> aponta dois problemas no uso das mulheres negras como sujeitos-protótipos da interseccionalidade. O primeiro é que elas acabam por serem vistas como uma entidade monolítica e unitária, desconsiderando-se as diferenças entre as próprias mulheres negras, como classe, sexualidade, nacionalidade.

Por exemplo, a influente análise de Crenshaw sobre como as mulheres negras experimentam agressão sexual e violência doméstica, mediada pela raça e gênero, negligencia como essas experiências são também complicadas pela classe, nacionalidade, linguagem, origem étnica e sexualidade. (tradução livre)<sup>202</sup>

O segundo problema é que a interseccionalidade acaba por reciclar o feminismo negro sem demonstrar que ferramentas podem ser usadas para a definição de uma teoria da identidade mais complexa.

Se de fato a interseccionalidade quer teorizar a identidade partindo do feminismo negro ou agregando algo a este, um compromisso mais sério com a natureza (e a as características peculiares) de sua contribuição teórica seria útil. (tradução livre)<sup>203</sup>

A segunda crítica é bastante pertinente, já que, na pesquisa para esta dissertação, verificou-se que o uso massivo da interseccionalidade para analisar a situação das mulheres negras acabou por deixar traços das particularidades desses sujeitos na teoria geral do tema, isto é, os trabalhos que tratam das identidades intessecionadas em geral se resumem à categoria raça e gênero.

O primeiro problema, contudo, embora de fato exista – e está presente até mesmo aqui neste trabalho, já que foram levados em conta os relatos de homens negros homossexuais desconsiderando as eventuais diferenças de classes porventura existentes entre eles – faz parte do corte metodológico que deve ser dado

<sup>201</sup> Re-Thinking...*op. cit.*, p. 8-9.

<sup>202</sup> “For example, Crenshaw’s seminal analysis of the ways in which black women’s experiences of sexual assault and domestic violence are mediated by both race and gender neglects the ways in which these experiences are also complicated by class, nationality, language, ethnicity, and sexuality.” (*Idem, ibidem*, p.9).

<sup>203</sup> “If, in fact, intersectionality purports to theorize identity in a way that departs from or adds to black feminism, a more explicit engagement with the nature (and distinctiveness) of its theoretical contribution would be useful” (*Idem, ibidem*, p.9).

ao tema, já que, se fossem levadas em conta outras categorias, tais como classe e faixa etária, o risco de se perder na complexidade do tema – pelo menos no que pertine a esta dissertação – seria muito grande. Aliás, a própria Kimberlé Crenshaw reconheceu que, em sua obra, outros fatores superficialmente ou nem sequer abordados, como classe e sexualidade, são importantes na análise das experiências das mulheres negras, e que o seu foco na raça e no gênero apenas destaca a necessidade de levar em conta as diversas camadas de identidade quando do estudo de como o mundo social funciona.<sup>204</sup>

### 3.1.3 A VAGA DEFINIÇÃO DA INTERSECCIONALIDADE

A centralização quase exclusiva da interseccionalidade na questão das mulheres negras acabou por deixar em aberto a pergunta se todas as identidades são interseccionais ou apenas aquelas de sujeitos multiplamente marginalizados.<sup>205</sup> Fica a pergunta, então, se seria a interseccionalidade uma teoria geral da identidade ou uma teoria aplicável somente às identidades multiplamente marginalizadas.

Kimberlé Crenshaw explica a interseccionalidade afirmando que “o conceito de interseccionalidade [é usado] para denotar as várias maneiras pelas quais raça e gênero interagem para moldar as múltiplas dimensões das experiências das mulheres negras no mercado de trabalho” (Crenshaw, 1991: 1244). Só que mais à frente, ela afirma que “meu foco nas intersecções de raça e gênero apenas destaca a necessidade de levar em conta as múltiplas camadas da identidade quando da consideração de como o mundo social é construído” (Crenshaw, 1991: 1245). Então, o texto permanece num paradoxo interno: interseccionalidade como uma teoria sobre as *experiências das mulheres negras* e interseccionalidade como uma teoria das “*múltiplas camadas da identidade*”. (tradução livre)<sup>206</sup>

<sup>204</sup> CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, n. 43, p. 1244-1245. Disponível em: <[http://socialdifference.columbia.edu/files/socialdiff/projects/Article\\_\\_Mapping\\_the\\_Margins\\_by\\_Kimberlé\\_Crenshaw.pdf](http://socialdifference.columbia.edu/files/socialdiff/projects/Article__Mapping_the_Margins_by_Kimberlé_Crenshaw.pdf)>. Acesso em 08 de dezembro de 2014.

<sup>205</sup> Re-Thinking... *op. cit.*, p. 9.

<sup>206</sup> “Kimberlé Crenshaw explains intersectionality noting that ‘the concept of intersectionality [is used] to denote the various ways in which race and gender interact to shape the multiple dimensions of Black women’s employment experiences’ (Crenshaw, 1991: 1244). Yet later she notes ‘my focus on the intersections of race and gender only highlights the need to account for multiple grounds of identity when considering how the social world is constructed’ (Crenshaw, 1991: 1245). Thus, the text rests on an internal paradox: intersectionality as a theory about *black women’s experiences* and intersectionality as a theory of ‘*multiple grounds of identity*’. (*Idem, ibidem*, p. 10).

Jennifer Nash<sup>207</sup> afirma que, se a interseccionalidade servir apenas às mulheres negras, então os estudos futuros devem se preocupar em incluir como as posições de subordinação e dominação entre elas próprias (por classe ou sexualidade, por exemplo) operam de modo a criar privilégio e opressão dentro do próprio grupo. De outro lado, se a interseccionalidade for entendida como uma ferramenta de uso geral nos estudos da identidade, os estudos deverão ser expandidos para outros sujeitos.

### 3.1.4 A VALIDADE EMPÍRICA DA INTERSECCIONALIDADE

Por último, se for levado em conta que a interseccionalidade serve como ferramenta à teoria geral da identidade, há a questão se a “teoria explica ou descreve os processos e mecanismo pelos quais os sujeitos mobilizam (ou optam por não mobilizar) aspectos específicos de suas identidades em situações particulares”.<sup>208</sup>

A teoria não respondeu questões como: as mulheres negras usam suas múltiplas identidades para interpretar o mundo social ou elas empregam uma de cada vez? O que determina qual identidade fica em primeiro plano em determinado momento, ou as duas estão sempre simultaneamente envolvidas? Qual a relação entre a “matriz de dominação” (Collins, 2000: 299), as várias formas de poder que são infligidas a todos os corpos, e os processos e articulações da identidade? (tradução livre)<sup>209</sup>

Essas questões, na medida do possível, são respondidas no próximo capítulo, usando entrevistas com homens negros homossexuais e a teoria de Judith Butler.

Portanto, o que se pode concluir com certeza do exposto neste capítulo é que a subordinação interseccional é difícil de ser percebida, já que a correlação das várias estruturas gera especificidades nem sempre perceptíveis a um primeiro olhar.

<sup>207</sup> Re-Thinking...*op. cit.*, p. 10.

<sup>208</sup> Tradução livre. No original: “its theory explains or describes the processes and mechanisms by which subjects mobilize (or choose not to mobilize) particular aspects of their identities in particular circumstances.” (*Idem, ibidem*).

<sup>209</sup> No original: “The theory has not attended to questions like: do black women use their multiple identities to interpret the social world or do they deploy one at a time? What determines which identity is foregrounded in a particular moment, or are both always simultaneously engaged? What is the relationship between the ‘matrix of domination’ (Collins, 2000: 299), the various forms of power that are inflicted on all bodies, and the processes and articulations of identity?” (*Idem, ibidem*, p. 11)

## 4 COMO SE VEEM OS NEGROS HOMOSSEXUAIS

### 4.1 IDENTIDADE

Osmundo Pinho conceitua identidades como

regras práticas para ação e significação social [...], não objetos em si mesmos existentes, fechados, mas como processos que se realizam contra o pano de fundo de uma anterioridade histórica e cultural [...] formada por discursos, por práticas, por instituições que meio que formam uma mobília ou ambiente com o qual agentes sociais interagem.<sup>210</sup>

Assim, na pós-modernidade, a identidade social é pensada como não estática, em constante formação e modificação. Essa concepção, contudo, não surgiu do nada, sendo, antes, o produto da superação dos modelos iluminista e sociológico. O sujeito do Iluminismo era a pessoa humana dotada de razão, de consciência e de ação, cujo “centro” surge quando no nascimento e permanece essencialmente o mesmo por toda a vida. Esse “centro” era a identidade da pessoa, confirmando-se uma visão totalmente individualista.<sup>211</sup>

O sujeito sociológico vem como uma resposta à crescente complexidade das relações sociais da Idade Moderna, consequência da derrocada do modelo feudal que mantinha as pessoas reclusas em pequenos núcleos. Passou-se a assumir que o sujeito não era autossuficiente, mas um produto da interação em sociedade, a qual tinha seus valores, sentidos e símbolos – a cultura.<sup>212</sup> A identidade formada de acordo com a estrutura social era um elemento de costura do sujeito à sociedade. Inclusive George Herbert Mead, sociólogo em que Honneth se apoia para cunhar sua teoria, foi um dos expoentes dessa corrente que concebia a identidade como o resultado da interação entre o *Eu* e a sociedade<sup>213</sup> - e aqui se percebe mais um ponto que explica

<sup>210</sup> PINHO, Osmundo. *A Guerra dos Mundos Homossexuais : resistência e contra-hegemonias de raça e gênero*. In: RIOS, Luís Felipe *et al.* Homossexualidade: produção cultural, cidadania e saúde. Rio de Janeiro: ABIA (Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS), 2004, p. 128. Disponível em: <[http://www.abiaids.org.br/\\_img/media/anais%20homossexualidade.pdf](http://www.abiaids.org.br/_img/media/anais%20homossexualidade.pdf)>. Acesso em 2 de dezembro de 2014.

<sup>211</sup> HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. São Paulo: DP&A Editora, 2003, p. 10.

<sup>212</sup> *Idem, ibidem*, p. 11.

<sup>213</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2009, p.129-135.



a preferência pela teoria de Nancy Fraser, que, apesar de não trabalhar com a categoria identidade, pelo menos não se baseia em um modelo já superado.

A concepção pós-moderna sustenta que o indivíduo assume diferentes e múltiplas identidades, inclusive muitas vezes contraditórias entre si. A identidade não é mais concebida como centralizada em torno de um núcleo, mas uma “celebração móvel”<sup>214</sup>, o que está de acordo com o conceito exposto por Osmundo Pinho. Hall reputa os movimentos sociais como os grandes contribuidores para a lógica das identidades plurais, abertas, contraditórias, inacabadas, fragmentadas do sujeito pós-moderno<sup>215</sup>, pois cada grupo social não-hegemônico procura publicizar sua identidade de forma a lutar por espaço de articulação, visibilidade e voz, isto é, paridade de participação.

A psicologia social trata da teoria da identidade social, que cuida das relações intergrupais a partir de quatro conceitos fundamentais: categorização social, identidade social, comparação social e distinção psicológica do grupo<sup>216</sup>: (i) a categorização social é a segmentação do mundo, de forma a impor uma organização no ambiente e possibilitar uma identificação<sup>217</sup>; (ii) “a identidade social de um indivíduo está ligada ao conhecimento de seu pertencimento a certos grupos sociais e ao significado emocional e valorativo resultante desse pertencimento”<sup>218</sup>; (iii) a comparação social é o processo pelo qual as características do grupo são confrontadas com aquelas fora dele<sup>219</sup>; e (iv) a distinção psicológica do grupo é o desejo, por parte dos membros de um grupo, de ter uma identidade que seja reputada como diferente e positiva em comparação com outros grupos.<sup>220</sup>

<sup>214</sup> HALL, Stuart. *A Identidade ... op. cit.*, p. 13.

<sup>215</sup> *Idem, ibidem*, p. 46.

<sup>216</sup> TAYLOR, Donald; MOGHADDAM, Fathali. *Theories of Intergroup Relations: International Social Psychological Perspectives*. Westport: Praeger Publishers, 1994, p. 78.

<sup>217</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>218</sup> Tradução livre. No original: “l’identité social d’un individu est lié à la connaissance de son appartenance à certains groupes sociaux et à la signification émotionnelle et évaluative qui résulte de cette appartenance” (TAJFEL, Henri. *La catégorisation sociale*. In: MOSCOVICI, Serge (ed.). *Introduction à la Psychologie Sociale*, vol. I, Paris: Larousse Université, 1972, p. 292 *apud* CABECINHAS, Rosa; LÁZARO, Alexandra. *Identidade Social e Estereótipos Sociais de Grupos em Conflito: Um Estudo numa Organização Universitária*. *Cadernos do Noroeste*, vol 10, n.1, Braga: Instituto de Ciências Sociais, p. 2. Disponível em: <[https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/4504/1/Cabecinhas\\_Lazaro\\_identisocial\\_97.pdf](https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/4504/1/Cabecinhas_Lazaro_identisocial_97.pdf)>. Acesso em 14 de dezembro de 2014.

<sup>219</sup> TAYLOR, Donald; MOGHADDAM, Fathali. *Theories...op.cit.*, p. 78.

<sup>220</sup> *Idem, ibidem*, p. 80.

Desse modo, o indivíduo define os outros e a si a partir do lugar que ocupa no sistema de categorias sociais, construindo uma identidade social positiva por meio de comparações, baseadas em valores socialmente dominantes, entre o seu grupo e os dos outros, que levam ao favorecimento do grupo de pertença.<sup>221</sup>

A necessidade de autoestima positiva leva os indivíduos de um grupo a buscar uma identidade social que repute vantajosa, por meio de uma distinção em relação aos outros grupos. Ou seja, por meio de um processo de comparação, o grupo social provê aos seus membros características distintivas que tenham claro valor em relação a outros grupos. O objetivo da teoria da identidade social é justamente entender o porquê do desejo de pertencimento a grupos de mais alto *status*, bem como em que situações os membros do grupo agem e de que forma tentam mudar situações com as quais estão insatisfeitos.<sup>222</sup>

O processo sociocognitivo de autoaprimoramento, segundo o qual os indivíduos têm necessidade de serem percebidos de forma positiva pelos outros, explica a necessidade de pertencer a grupos de maior *status*, mas também leva à competição inter e intragrupo. Os conflitos entre grupos são causados por comportamentos discriminatórios que os membros adotam, como forma de legitimar a posição superior e sua dominação, gerando situações de potenciais mudanças sociais, na medida em que os integrantes dos grupos de identidade social menos valorizada buscam uma mudança de *status*.<sup>223</sup>

A percepção da inadequação da identidade social, por si só, não motiva o grupo a mudar sua posição, devendo haver alternativas cognitivas para que uma estratégia seja pensada. “Por exemplo, durante o final dos anos 1960 e começo dos anos 1970, vários países do Terceiro Mundo viram a possibilidade de mudar suas relações de poder com o Ocidente, usando o petróleo como uma arma econômica”.<sup>224</sup> A percepção de tais alternativas cognitivas depende de dois fatores: o quanto os indivíduos acreditam que a relação intergrupala pode ser modificada e sua posição

---

<sup>221</sup> CABECINHAS, Rosa; LÁZARO, Alexandra. *Identidade Social...* op. cit., p. 2.

<sup>222</sup> ARANHA NETO, Marineide de Oliveira. *Compreendendo a dinâmica de inclusão e/ou exclusão de alunos bolsistas do ProUni*. 187 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Administração de Empresas da Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2014, p. 23.

<sup>223</sup> *Idem, ibidem*, p. 24-25.

<sup>224</sup> Tradução livre. No original: “For example, during the late 1960s and early 1970s, a number of Third World countries saw the possibility of changing their power relations with the West using oil as an economic weapon” (TAYLOR, Donald; MOGHADDAM, Fathali. *Theories... op.cit.*, p. 84.)

hierárquica alterada (estabilidade-instabilidade); e o quanto a presente situação e hierarquia intergrupais são vistas como justas (legitimidade-ilegitimidade).<sup>225</sup>

Verificando o grupo que existem alternativas cognitivas, uma de quatro estratégias, ou uma combinação entre elas, pode ser adotada: a primeira é tentativa, por parte do grupo, de ser absorvido pelo grupo dominante, o que requer adaptação cultural e psicológica; a segunda é a redefinição das características reputadas inadequadas, para que passem a ser vistas como positivas, isto é, passar a ter orgulho da característica; a terceira é a criação de novas dimensões, não previamente utilizadas, para a comparação e avaliação intergrupais, de modo a obter posição mais positiva; a quarta é a competição direta com o grupo dominante, desafiando a posição deste na hierarquia.<sup>226</sup>

A percepção dessas alternativas, então, rege as ações dos indivíduos, já que, se a ordem social é vista como legítima e estável, as pessoas dos grupos subalternos dificilmente tentarão mudar sua situação coletiva. As pessoas podem, nesse caso, tentar mudar suas situações individuais, conseguindo um emprego ou uma casa melhor e, assim, fortalecer a situação e hierarquias já existentes.<sup>227</sup> A tentativa de mudança de *status* do grupo como um todo é chamada de “mudança social”, enquanto aquela realizada individualmente é denominada “mobilidade social”.<sup>228</sup>

Assim, segundo Taylor e McKirnan<sup>229</sup>, são cinco os estágios de relações intergrupais existentes, que se dão sempre na mesma ordem de evolução. O primeiro estágio é o das *relações intergrupais claramente estratificadas*: há uma rígida divisão entre o grupo dominante e o grupo dominado, tomando por critério alguma característica inerente ou atribuída – por exemplo, raça e religião, respectivamente. Os membros do grupo em desvantagem atribuem a si mesmos a responsabilidade pelo *status* inferior, não questionando a hierarquia. O melhor exemplo atualmente é o sistema de castas indiano.<sup>230</sup>

<sup>225</sup> TAYLOR, Donald; MOGHADDAM, Fathali. *Theories... op.cit.*, p. 84.

<sup>226</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>227</sup> *Idem ibidem*, p. 88.

<sup>228</sup> *Idem, ibidem*, p.85.

<sup>229</sup> TAYLOR, Donald; MCKIRNAN, David. A five-stage model of intergroup relations. *British Journal of Social Psychology*, n. 23, p. 291-300 *apud* TAYLOR, Donald; MOGHADDAM, Fathali. *Theories...op.cit.*, p. 141.

<sup>230</sup> TAYLOR, Donald; MOGHADDAM, Fathali. *Theories...op.cit.*, p.143.

O segundo estágio é da *emergência da ideologia social individualista*: a estratificação se dá pelas conquistas, em vez das características, ou seja, há uma permeabilidade entre os grupos, possibilitando a mobilidade social de acordo com as habilidades, competências e esforço do indivíduo. O grupo dominante, assim, é isento de qualquer responsabilidade pela hierarquização. Essa etapa evolutiva das relações intergrupais é atingida com o advento de uma classe média na sociedade.<sup>231</sup>

O terceiro estágio evolutivo é o da *mobilidade social individual*. Nele, os membros do grupo em desvantagem tentam migrar para o grupo dominante por dois caminhos: ou o indivíduo muda suas características de forma a se passar por membro do grupo em vantagem, ou ele adota as características indispensáveis para ser aceito no grupo dominante, mas ainda conservando especificidades da sua identidade original. Há exemplos históricos desses comportamentos, tais como o dos negros na América do Norte, dos imigrantes e o dos franceses no Canadá, já que, em todos eles, primeiramente houve uma tentativa de ascensão individual por meio de mudança das características físicas, alteração do sotaque ou dos nomes. Apenas posteriormente predominaram as ações coletivas de tentativa de ascensão.<sup>232</sup>

O quarto estágio evolutivo é o do *aumento da consciência*: os membros do grupo em desvantagem que falharam na tentativa de ascensão hierárquica começam a perceber as ações do grupo dominante como injustas e adotam uma visão intergrupar, em vez de individual. Ou seja, as comparações deixam de ser individualistas e passam ao plano coletivo, e os membros devem convencer o restante do grupo de que a diferença de *status* é injustamente determinada, não por características como esforço e habilidade, mas por uma discriminação.<sup>233</sup>

Por fim, o último estágio é o da *ação coletiva*, em que são adotadas estratégias de competição, de redefinição ou de “originalidade social” pelo grupo como um todo. Pela competição com o grupo em vantagem, há uma tentativa de jogar com as regras impostas, ocupando espaços de competência ou de *status* valorizados na sociedade. Pela redefinição, características antes reputadas negativas são redefinidas como positivas, havendo uma tentativa de obter aceitação por meio dessa reavaliação. Na “originalidade social”, há criação de novas dimensões para a comparação social,

<sup>231</sup> TAYLOR, Donald; MOGHADDAM, Fathali. *Theories...op.cit.*, p. 143-144.

<sup>232</sup> *Idem, ibidem*, p. 144 -146.

<sup>233</sup> *Idem, ibidem*, p. 146-147.

como, por exemplo, por meio da ênfase não nos resultados, mas nos obstáculos do ambiente que tiveram que ser superados a fim de se chegar a determinada posição.<sup>234</sup>

Entender o processo de (trans)formação da identidade é o primeiro passo para bem compreender a situação de sujeitos em posição de alteridade frente a hegemonias. Nesse sentido, Judith Butler<sup>235</sup> propõe que as ações políticas voltadas à superação da desigualdade de gênero devem estar abertas a desconstruir seus sujeitos, o que não significa negar tal categoria, mas se recusar a pressupor quem seja de fato o sujeito. Não se deve olvidar que o poder está presente na conceituação de termos, por isso o sujeito é sempre constituído por uma exclusão e diferenciação. Butler<sup>236</sup> diz que, no começo da década de 1980, o movimento feminista foi atacado pelas mulheres negras, porque não se viam representadas no “nós” do feminismo, diante da pressuposição do sujeito como sendo a mulher branca. A identidade, portanto, nunca poderá servir de base sólida a movimento político algum, já que tal categoria nunca é meramente descritiva, mas normativa e, como tal, exclusivista. Não quer dizer que os termos “mulheres” ou “homossexuais” ou “negros” nunca devam ser usados, e sim que se deve fazer deles um lugar onde significados não antecipados podem emergir.

Antes que se pergunte se uma tal abertura de significação de quem seja o sujeito não poderia vir a prejudicar o movimento político, Butler responde e, embora se refira especificamente ao feminismo, não há prejuízo algum em se aplicar seu raciocínio à categoria dos homossexuais:

Alguém pode perguntar: mas não deve haver um conjunto de normas que discrimine entre as descrições que devem e que não devem aderir à categoria mulheres? A única resposta a essa questão é uma contra-questão: quem estabelecerá essas normas e que contestações elas produzirão? Estabelecer um fundamento normativo para resolver a questão do que deveria ser propriamente incluído na descrição de mulheres seria somente e sempre produzir um novo lugar de disputa política. Esse fundamento não resolveria nada, mas afundaria necessariamente em seu próprio estratagema autoritário. Isso não quer dizer que não há fundamento, mas sempre que há um, haverá sempre um afundamento, uma contestação. Que esses fundamentos existam apenas para serem questionados é o risco permanente do processo de democratização. Recusar essa disputa é sacrificar o ímpeto democrático radical da política feminista. Que a categoria não seja

---

<sup>234</sup> TAYLOR, Donald; MOGHADDAM, Fathali. *Theories...op.cit.*, p. 147-148.

<sup>235</sup> Fundamentos Contingentes: o feminismo e a questão do “pós-modernismo”. *Cadernos Pagu*, n. 11, 1998, p. 13-14.

<sup>236</sup> *Idem, ibidem*, p. 24.

restringida, mesmo que venha servir a propósitos antifeministas, será parte do risco desse procedimento. Mas trata-se de um risco produzido pelo próprio fundamentalismo que busca proteger o feminismo contra ele. Em certo sentido, esse risco é o fundamento de qualquer prática feminista e, por conseguinte, não o é.<sup>237</sup>

A questão do gênero está intrinsecamente ligada à questão da sexualidade, já que a performatividade<sup>238</sup> do gênero reproduz e estabiliza um binarismo feminino/masculino que serve como padrão de inteligibilidade para toda e qualquer pessoa e normativiza a heterossexualidade, na medida em que estabelece dois sexos fixos e coerentes. As normas de gênero atuam sobre os sujeitos antes que estes tenham chance de atuar, e, quando o fazem, estão a reafirmar estas mesmas normas, ainda que de uma maneira não convencional, pois uma manifestação não esperada sempre será comparada com as normas pré-existentes.<sup>239</sup>

Nos seus trabalhos mais recentes, Judith Butler relaciona diretamente as normas de gênero à precariedade, termo este que é conceituado por ela como sendo “um pequeno número de condicionantes nos quais se veem concebidos os seres vivos. Qualquer elemento vivo pode ser suprimido por vontade ou por acidente, e sua sobrevivência não está de forma alguma garantida”<sup>240</sup>. A precariedade determina, politicamente, a condição em que uma parcela da população estará exposta à violência, enfermidades, pobreza e marginalização. Assim, quem não segue as

<sup>237</sup> BUTLER, Judith. Fundamentos... *op.cit.*, p. 25.

<sup>238</sup> Conceito trazido da obra de Butler, para quem performatividade é o poder discursivo que produz efeitos pela repetição de atos. “Atos performativos são formas do discurso autoritário: a maioria deles, por exemplo, são afirmações que, na sua enunciação, também performam uma certa ação e exercitam um poder vinculante. Implicados numa rede de autorização e punição, atos performativos tendem a incluir sentenças judiciais, batismos, inaugurações, declarações de propriedade, afirmações que não apenas performam uma ação, mas oferecem um poder vinculante na ação performada. Se o poder do discurso para produzir o que ele nomeia está ligado à questão da performatividade, então o performativo é um domínio onde o poder age *como* um discurso” (tradução livre). No original: “Performative acts are forms of authoritative speech: most performatives, for instance, are statements that, in the uttering, also perform a certain action and exercise a binding power.<sup>4</sup> Implicated in a network of authorization and punishment, performatives tend to include legal sentences, baptisms, inaugurations, declarations of ownership, statements which not only perform an action, but confer a binding power on the action performed. If the power of discourse to produce that which it names is linked with the question of performativity, then the performative is one domain in which power acts as discourse” (BUTLER, Judith. *Bodies that Matter: on the discursive limits*. Nova York: Routledge, 1993, p. 225. Disponível em: <[http://monoskop.org/images/d/df/Butler\\_Judith\\_Bodies\\_That\\_Matter\\_On\\_the\\_Discursive\\_Limits\\_of\\_Sex\\_1993.pdf](http://monoskop.org/images/d/df/Butler_Judith_Bodies_That_Matter_On_the_Discursive_Limits_of_Sex_1993.pdf)>. Acesso em 2 de dezembro de 2014).

<sup>239</sup> BUTLER, Judith. Performatividad, Precariedad y Políticas Sexuales. *Revista de Antropología Iberoamericana*, Madri, vol. 4, n. 3, setembro-dezembro 2009, p. 333. Disponível em: <[www.aibr.org/antropologia/04v03/criticos/040302.pdf](http://www.aibr.org/antropologia/04v03/criticos/040302.pdf)>. Acesso em 2 de dezembro de 2014.

<sup>240</sup> Tradução livre. No original: “La precariedad, por otra parte, se refiere a un pequeño número de condicionantes en los que se ven concebidos los seres vivos. Cualquier elemento vivo puede ser suprimido por voluntad o por accidente, y su pervivencia no está garantizada de forma alguna.” (*Idem*, *ibidem*, p. 322).

normas de gênero impostas normativamente está em risco de sofrer perseguição e violência.<sup>241</sup>

As normas de gênero, portanto, determinam de que forma o sujeito pode aparecer no espaço público, quem será criminalizado pela aparência, quem será protegido pela polícia na rua, ou quem sofrerá a violência por parte dela. Isto é, a performatividade elege os sujeitos dignos do reconhecimento, quem estará mais ou menos suscetível à precariedade.

Apesar disso, aqueles que vivem na precariedade devem se valer da performatividade a fim de alcançar os direitos reclamados. Quando não se tem direito algum, a única forma de reivindicar a cidadania e o espaço público é por meio da linguagem dominante, isto é, adequando-se aos modos performáticos de expressão e reproduzindo as normas, mas não para ratificá-las, e sim para colocá-las em evidência e questioná-las.<sup>242</sup> Assim, por exemplo, para que o casamento igualitário fosse conquistado, os movimentos LGBT tiveram que reproduzir aquele direito de família que os excluía, pondo-o em evidência, questionando-o para, assim, pedir que fossem incluídos em sua estrutura normativa.<sup>243</sup>

Sobre os processos da criação da identidade, Osmundo Pinho esclarece haver três, sendo o último o que expressa melhor o que se quer dizer por reprodução da performatividade, a fim de questioná-la.

Esses processos podem ser: processos de identificação, ou seja, o sujeito procura fazer uma identidade com um modelo qualquer exterior a ele; processos de contra-identificação, eu me identifico através da negação daquilo que eu não sou (numa atitude de contraposição), eu sou homem porque não sou mulher, eu sou negro porque eu não sou branco etc.; e em processos de des-identificação, que seriam talvez mais subversivos porque através destes as imagens de identidades são continuamente questionadas, apropriadas dos sistemas discursivos hegemônicos, mas transformadas nessa apropriação.<sup>244</sup>

Portanto, a partir de tais reflexões, conclui-se que, sob condições de subalternidade, a maneira de sair de uma situação de precariedade é por meio da

<sup>241</sup> BUTLER, Judith. *Performatividad...op.cit.*, p. 323.

<sup>242</sup> *Idem, ibidem*, p. 332.

<sup>243</sup> SANCHES, Júlio César. *Comunicação, Performatividade e a Emergência Queer: um ensaio sobre a cultura da subversão dos gêneros em Solange Tô Aberta*. In: XII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste, Campina Grande, 2010. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/regionais/nordeste2010/resumos/R23-1286-1.pdf>>. Acesso em 2 de dezembro de 2014.

<sup>244</sup> PINHO, Osmundo. *A Guerra...op.cit.*, p. 128.

performatividade. Assim, os sujeitos estarão se fazendo inteligíveis e aptos a reivindicar voz e reconhecimento. Estarão reproduzindo as normas, mas para subvertê-las.

## 4.2 IDENTIDADE<sup>245</sup> DO HOMEM NEGRO HOMOSSEXUAL

A análise proposta é traçada apenas sobre os homens, o que metodologicamente é explicável por dois motivos. O primeiro deles é a oportunidade de explorar a interseccionalidade levando em conta categorias que, entre si, formam uma relação de *penalidade e privilégio*, para usar a expressão cunhada por Patricia Hill Collins<sup>246</sup>, evidenciando que um indivíduo pode ser, ao mesmo tempo, opressor e oprimido.

O segundo motivo é a dificuldade metodológica de estudar, com profundidade, três categorias minoritárias<sup>247</sup>, o que seria imposto se fossem estudadas mulheres negras homossexuais (gênero, raça e sexualidade).

---

<sup>245</sup> “Estamos pensando na identidade não apenas como uma autonarrativa, uma visão de si no mundo ou ainda como uma percepção de si em relação aos sujeitos significativos, referentes. Tratamos de identidade principalmente como um instrumento simbólico com o qual atores individuais e coletivos denunciam relações assimétricas de poder, afirmam elaborações de desigualdades sociais e procuram conquistar direitos. Nesse contexto, identificar-se é, também, politizar-se, é “assumir”, exibir e atuar uma identidade.” (OLIVEIRA, Vanilda Maria de. *Um olhar interseccional sobre feminismos, negritudes e lesbianidades em Goiás*. 121 f. Dissertação - Mestrado em Sociologia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2006, p. 76. Disponível em: <<http://pos-sociologia.cienciassociais.ufg.br/up/109/o/Vanilda.pdf>>. Acesso em 15 de dezembro de 2014)

<sup>246</sup> *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Boston: Unwin Hyman, 1990, [s.p.]. Disponível em: <http://www.hartford-hwp.com/archives/45a/252.html>. Acesso em 2 de dezembro de 2014.

<sup>247</sup> Minoria, aqui, não se refere a valores numéricos. “Mais especificamente, uma minoria é um grupo que, dentro de uma determinada estrutura social, se distingue de um outro grupo por diferenças de língua, costumes, organização social, etnia, sexo, religião, etc. (seja um ou uma combinação destes fatores). Esta distinção original é a causa, por motivos que variam em cada caso, de sua posição subordinada dentro de uma estrutura de poder que produz sempre o mesmo efeito: a sua exclusão, total ou parcial, da participação na vida social, a sua exploração econômica pelo grupo opressor e o fato de serem objeto de preconceito e discriminação. Ao termo mais geral – minoria – se acrescenta um adjetivo correspondente a essa distinção original e temos então minorias étnicas, religiosas, de gênero, raciais, etc.” (BAYLÃO, Raul Di Sergi. Um conceito operacional de minorias. *Revista da Fundação Escola Superior do Ministério Público do Distrito Federal e Territórios*, Brasília, Ano 9, vol. 17, jan./jun. 2001, p. 219. Disponível em: <[http://www.escolamp.org.br/arquivos/17\\_09.pdf](http://www.escolamp.org.br/arquivos/17_09.pdf)>. Acesso em 09 de dezembro de 2014)



A principal virtude de relatar a visão de mundo de homens negros homossexuais é confirmar e ilustrar de que modo identidades interseccionais são mutuamente constitutivas, interdependentes, em vez de meramente aditivas, isto é, uma identidade isolada não explica injustiças sem a correlação com as outras categorias de que o sujeito faz parte. Dois exemplos são muito ilustrativos. O primeiro deles é a dificuldade de um entrevistado em responder a pergunta “o que você me diria sobre sua vida como um homem?”, mas sua capacidade de dar uma resposta elaborada e longa quando perguntado “o que significa ser um homem negro?”.<sup>248</sup> O segundo exemplo constitui-se nos estudos que apontam o desaparecimento de privilégios de ser um homem quando o gênero dos homens negros é intersectado com raça e baixo *status* socioeconômico.<sup>249</sup>

Outro resultado interessante da interseccionalidade é demonstrar como as múltiplas identidades sociais do indivíduo se correlacionam de modo a refletir injustiças socioestruturais na sociedade. A desigualdade, de um ponto de vista interseccional, está estampada macroeconomicamente quando se verifica que, segundo o censo estadunidense de 2000<sup>250</sup>, embora casais homossexuais negros tenham a mesma faixa de renda anual que os casais heterossexuais negros, aqueles ganham anualmente dezesseis mil dólares a menos que os casais de lésbicas brancas e vinte e três mil dólares a menos que os casais *gays* brancos.<sup>251</sup>

Interessante notar essa discrepância existente dentro do próprio universo homossexual – e aqui a palavra “universo” não é usada apenas acidentalmente. Osmundo Pinho<sup>252</sup>, pesquisador brasileiro que se identifica como homem homossexual afrodescendente, enfatiza que as comunidades homossexuais produziram uma branquidade *gay* como norma estética. Usa “comunidades” no plural porque ele acredita não existir, no Brasil, uma única comunidade homossexual, muito menos uma cultura *gay*. Essas comunidades são conceituadas como redes de articulação e interação e como ambientes de pluralidade, onde convivem

<sup>248</sup> BOWLEG, Lisa. “Once you’ve blended the cake, you can’t take the parts back to main ingredients”: black gay and bisexual men’s descriptions and experiences of intersectionality. *Sex Roles*, vol. 68, n. 11-12, 2013, p. 759. Disponível em: <<http://www.sfu.ca/iirp/documents/resources/Bowleg,%202012-Intersectionality%20and%20Black%20Gay%20&%20Bi%20Men.pdf>>. Acesso em 09 de dezembro de 2014.

<sup>249</sup> *Idem, ibidem.*, p. 755.

<sup>250</sup> *Idem, ibidem.*, p. 755.

<sup>251</sup> Não há dados disponíveis no Brasil.

<sup>252</sup> *A Guerra...op.cit.*, p. 130.

sexualidades não-conformistas, isto é, que desafiam a norma social, mas também onde existem não-conformismo conservadores, pois um sujeito pode se valer de determinadas prerrogativas para reproduzir privilégios e hierarquias.<sup>253</sup> Essas comunidades são territórios de articulação de mundos homossexuais, os quais interagem de modo a configurar o que o Osmundo Pinho denomina de “Guerra dos Mundos Homossexuais”.<sup>254</sup> Eis a razão pela qual se usou, no começo do parágrafo, a expressão “universo homossexual”, pois, ao contrário do que o senso comum afirma, são grandes as diferenças de identidades existentes, preferindo-se falar em “mundos”, no plural, e no seu conjunto, como universo.

Então, desancorar o mundo homossexual, por exemplo, da estrutura de classes, é fechar os olhos para o que é muito evidente. Eu me pergunto se essa cegueira, para essa condição, não tem a ver com o próprio lugar de classe ou o próprio lugar racial daqueles que produzem as leituras sobre esses mundos.<sup>255</sup>

Levando em conta que hegemonia se caracteriza como a “capacidade de implantar representações generalizadas, abarcando classes e grupos sociais, sobre o ordenamento correto e o desenvolvimento da sociedade”<sup>256</sup>, pode-se perceber que, enquanto a homossexualidade é uma contra-hegemonia, ela também é, levando em consideração a multiplicidade de identidades homossexuais, uma hegemonia em si, albergando vários “mundos contra-hegemônicos”.

Assim, a contra-hegemonia homossexual acaba por se tornar ela mesma, numa visão intragrupo, uma hegemonia, por meio de duas ações: “1) interiorizar os esquemas de autodomação; e 2) utilizar esquemas específicos contra outros grupos sociais dominados.”<sup>257</sup>

Por um lado, podemos ver como os recursos disponíveis a homens gays de classe média para construir seus próprios mundos homossexuais são favorecidos, não por sua condição homossexual, mas pelo seu lugar determinado nas estruturas das classes ou no “espectro” racial. Ora, apesar de retirarem privilégios desse posicionamento na estrutura social ampliada, na experiência da homossexualidade essas prerrogativas se manifestam de modo particular e determinado. Tanto para fora, preservando-se em certo sentido da violência estrutural exterior, como para dentro, fazendo valer

<sup>253</sup> PINHO, Osmundo. *Ibidem*.

<sup>254</sup> PINHO, Osmundo. *A Guerra...op.cit.*, p. 131.

<sup>255</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>256</sup> HIRSCH, Joachim. *Teoria materialista do Estado: processos de transformação do sistema capitalista de Estado*. Rio de Janeiro: Revan, 2010, p. 117.

<sup>257</sup> LUZ, Robenilton dos Santos. A intersecção dos conjuntos: gays e lésbicas negras em confronto com as hegemonias e sub-hegemonias. In: VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma (Org.). *Diversidade Sexual e Homofobia no Brasil*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011, p. 121.

prerrogativas de raça e classe, hegemonizando nesse sentido, e em seus próprios termos, as comunidades homossexuais.<sup>258</sup>

Em um trabalho comparando a cultura *gay* da Colômbia e do Brasil, naquele país ouviram-se frequentemente as expressões "palenquero" e "tal coisa é palenquera", referindo-se a objetos de mau gosto ou baratos, bem como a pessoas cuja aparência física ou vestuário eram vistos como feios, pobres, de baixa qualidade, sem refinamento. Verificou-se que as expressões - embora tivessem origem no nome Palenque de São Basílio, que era um quilombo de população afrodescendente - não se aplicavam particulamente a negros, mas se associavam frequentemente a essas pessoas, já que o uso do termo "palenquero" se refere às classes sociais baixas, geralmente integradas por negros, por uma herança histórica de exploração e desigualdade que não se conseguiu superar até hoje.<sup>259</sup>

Osmundo Pinho tece críticas aos jornais, revistas e outros materiais impressos voltados aos homossexuais, na medida em que essa "imprensa GLS" se constitui numa manifestação discursivo-imagética feita de forma objetiva, isto é, exteriormente aos atores, permeada por propagandas de serviços especializados: boates, saunas, bares, cinemas, salões de beleza, advogados, decoradores, *performers* etc. Identifica-se nisso um obstáculo à construção de identidades autônomas, emancipadas e conscientes, uma vez que "o ambiente, a retórica e 'valores' destes mundos homossexuais estão assim atados à reprodução do capital, à mercadoria e a [sic] mercadificação da vida cotidiana".<sup>260</sup>

Embora possa parecer assombrosa essa análise sobre a cena homossexual, já que ela parece tolerante e aberta, com convivência pacífica entre homens de classes, raças e estilos de vida diferentes, não se deve cair no erro já superado pela sociologia das relações raciais, a qual, sob o mito da democracia racial, tomava proximidade e intimidade como ausência de dominação.

---

<sup>258</sup> PINHO, Osmundo. Desejo e Poder: Racismo e Violência Estrutural em Comunidades Homossexuais. Disponível em: <[http://www.ciudadaniasexual.org/boletin/b15/Art\\_Osmundo\\_Bol15.pdf](http://www.ciudadaniasexual.org/boletin/b15/Art_Osmundo_Bol15.pdf)>. Acesso em 10 de novembro de 2014.

<sup>259</sup> BENÍTEZ, Maria Elvira Díaz. Além de preto, viado! Etiketando experiências e sujeitos nos mundos homossexuais. *Boletim CLAM*, Rio de Janeiro, vol. 11, n. 22, dezembro 2004, p. 2.

<sup>260</sup> PINHO, Osmundo. *A Guerra...op.cit.*,p.133.

### 4.3 DEPOIMENTOS

Foram usados dados de duas pesquisas empíricas feitas com homossexuais negros, sobre como eles se sentem em relação à homofobia e racismo.

A primeira pesquisa foi feita nos Estados Unidos, com doze homens negros *gays* (nove) e bissexuais (três), de idade entre 21 e 44 anos, dos quais: dois tinham pós-graduação, quatro completaram a graduação, cinco cursaram, mas sem completar o curso de ensino superior e um tinha completado o ensino médio.<sup>261</sup>

A segunda pesquisa empírica foi feita no Brasil, com sete homens negros *gays* residentes em Goiânia, selecionados “a partir de uma rede produzida por meio da técnica conhecida como *bola de neve*”<sup>262</sup>, entre 21 e 35 anos, dos quais: dois tinham pós-graduação, três completaram a graduação, um ainda cursava o ensino superior e um tinha completado o ensino médio.<sup>263</sup>

O dado que mais se destaca nas duas pesquisas é que, em ambas, os sujeitos afirmaram se ver como negros primeiro, e depois como homossexuais/bissexuais. Um dos entrevistados brasileiros chega a afirmar que ele nasceu negro e se construiu *gay*, pois assumiu sua sexualidade muito tempo depois, enquanto ele sabia desde criança que era negro.<sup>264</sup> Semelhante visão demonstrou um entrevistado estadunidense, ao afirmar:

Eu diria [que sou] negro primeiro apenas porque eu estava consciente disso antes de estar consciente do que significava ser *gay*, então eu abracei [aquela identidade] primeiro. Embora eu não possa distinguir as duas, eu diria que eu sou negro primeiro.<sup>265</sup>

Uma análise rasa permitiria concluir que as identidades, afinal, são aditivas, e não interseccionais, isto é, uma poderia ser separada da outra. Pistas das falas dos

<sup>261</sup> BOWLEG, Lisa. “Once...*op.cit.*, p. 756.

<sup>262</sup> “Essa técnica consiste em buscar, a partir das redes de sociabilidade do próprio pesquisador, pessoas que tenham a competência necessária para contribuir com o objetivo que se estabelece na pesquisa. A partir de um primeiro contato vai se repetindo o processo, como numa reação em cadeia, onde possíveis interlocutores vão sendo identificados” (ARANTES, José Estevão Rocha. *Homossexualidades e Negritudes: identidades e afetividades no entre-lugar*. 123 f. Dissertação – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2008, p. 17).

<sup>263</sup> *Idem, ibidem*, p. 27.

<sup>264</sup> *Idem, ibidem*, p. 98.

<sup>265</sup> BOWLEG, Lisa. “Once...*op.cit.*, p. 759.

entrevistados, contudo, impulsionam a um olhar mais aprofundado. Essa primazia da racialidade em relação à sexualidade está calcada na questão do estigma visível e do estigma invisível. O ser negro, principalmente pelo marcador “cor da pele”, é visível a todos, desde que a pessoa nasce. O indivíduo, assim, já sabe, desde criança, que ele é negro, pois é o discurso social quem o diz. A sexualidade, por sua vez, como tende a se desenvolver mais tardiamente e a não ser algo identificável pelo olhar, é construída com o passar do tempo.

Em outras palavras, os sujeitos informam suas identidades sociais a partir de fatores socioestruturais, como o preconceito racial. Um dos entrevistados estadunidenses explica que ele se define primeiro como negro, porque, segundo ele:

não há dúvida de que todo dia, todo santo dia, especialmente vivendo neste país, você nunca é capaz de esquecer que você é negro... Nem por um segundo você é capaz de esquecer isso. Eu não penso sobre ser gay por longos períodos do dia, mas eu nunca sou capaz de esquecer que eu sou negro neste país.<sup>266</sup>

Ou seja, o discurso social etiquetando aquele indivíduo como negro surge muito antes daquele que o etiqueta como homossexual, e, em certos contextos, o indivíduo não expõe sua sexualidade, mas nunca consegue esconder suas características fenotípicas, que, afinal, são os fatores nos quais a construção social de raça se baseia. Isso tudo corrobora a visão pós-moderna de que identidade não é estável e fixa, mas fruto da interação em sociedade, contextos, fatores socioestruturais e relações de poder.

#### 4.3.1 MICROAGRESSÕES RACIAIS

Outro tópico pesquisado nas entrevistas foi o relativo às microagressões<sup>267</sup> raciais. Com relação à sociedade em geral, onze dos doze entrevistados estadunidenses (92%) disseram ter que lidar com o racismo em situações cotidianas, como ter promoções no trabalho negadas, violência policial, dificuldade de pegar

<sup>266</sup> BOWLEG, Lisa. “Once...*op.cit.*, p. 759.

<sup>267</sup> Manifestações de racismo de modo sutil e velado.

taxis, ser vigiado em lojas.<sup>268</sup> A pesquisa brasileira não tomou depoimentos sobre microagressões sociais na sociedade como um todo.

Também existem microagressões raciais nas comunidades LGBT, conforme relataram cinco dos doze entrevistados (42%) estadunidenses, os quais disseram que muitos homossexuais ou bissexuais brancos se sentiam desconfortáveis com os homossexuais ou bissexuais negros e que aqueles esperavam que estes assimilassem [a cultura hegemônica dentro daquele grupo] ou pelo menos se acomodassem para serem aceitos.<sup>269</sup> Um entrevistado, Charles, observou:

Eu me sinto confortável em ser um homem *gay* lá [na organização onde trabalha], mas não necessariamente me sinto realmente confortável em ser um homem negro...Eu não levantaria e acusaria eles de serem racistas, mas eu acredito que há aspectos da vida afroamericana ou da vida negra ou da identidade negra com os quais eles se sentem desconfortáveis...Há poucos lugares aonde eu posso ir e me sentir completamente entendido, quer seja nas comunidades afro-americanas, quer seja nas comunidades *gays* brancas, quer seja no trabalho. (tradução livre)<sup>270</sup>

A pesquisa brasileira trouxe apenas um relato de preconceito de *gays* contra os *gays* negros, o que, contudo, não necessariamente quer dizer que os outros entrevistados afirmaram não haver discriminação racial nas comunidades LGBT.

(...) Mas já fui confundido sim, já fui discriminado, já me chamaram: “oh sua bicha preta, oh, seu pretinho”. Já. Já ouvi dizer: “Nossa, além de *gay* é negro!”. Já ouvi e não foi pouco. “Você estuda? Nossa, mas você estuda!?”[dando ênfase na voz]. Já ouvi. Então, discriminação é muito paia [sic] cara, eu acho complicado. E aí isso me faz também, me faz discriminar os brancos: “Ah, você estuda?!”. E por aí.

Um dado curioso revelado pela pesquisa brasileira é que há resistência, por parte de alguns amigos e familiares dos entrevistados, às relações homoafetivas com parceiros brancos.

Rafael – (...) É bem verdade que eu tenho um grupo de amigos, que faz parte até do meu segundo namorado, que é o Lucas, que é negro. Ele tem um grupo (...) mas ele de certa forma, não se vê namorando branco. Tanto que ele nunca namorou branco. E tem um grupo ali de amigos deles que eu conheço, que também não namoram brancos, que não ficam com brancos.

<sup>268</sup> BOWLEG, Lisa. “Once...*op.cit.*, p. 760.

<sup>269</sup> BOWLEG, Lisa. “Once...*op.cit.*, p. 760.

<sup>270</sup> No original: “I feel comfortable with being a *gay* man there, but I don’t necessarily feel really comfortable being a Black man. ... I would not go right out and accuse them of being racist, but I think there are aspects of African American life or Black life or Black character that they are uncomfortable with. ... There are few places that I can go where I can feel completely whole; in the African American communities as well as the *gay* White communities, as well as at work.” (*Idem, ibidem*, p. 761).

Mas eles também não criticam. Eles não criticam quem fica, ou quem namora.<sup>271</sup>

Marcos – [Tenho uma amiga que] Cobra isso [estabelecer relações com homens negros] muito de mim, porque na cabeça dela, que ela é do movimento – porque no movimento tem dois tipos de militante: tem o militante ortodoxo, que o negócio é negro e negro e ponto e acabou; e eu já passei dessa fase.<sup>272</sup>

No primeiro caso, os amigos de Rafael, ao escolherem não ter relacionamentos com homens brancos, demonstram um processo de des-erotização do corpo branco. No segundo caso, a amiga de Marcos tem a ideia de que o relacionamento entre negros dá visibilidade “para práticas afetivo-sexuais que redefinam o desejo por alguém com uma história e identidade racial comum”.<sup>273</sup>

#### 4.3.2 HOMOFOBIA NAS COMUNIDADES NEGRAS

Os negros homossexuais tampouco são tratados com igualdade dentro do próprio grupo racial. Conforme aponta Osmundo Pinho, “o movimento social negro acabou por produzir um certo masculinismo negro como a pré-suposição de uma identidade negra que é masculina, que exclui a mulher, que exclui o homossexual”.<sup>274</sup>

As duas pesquisas confirmaram que os homossexuais negros não conseguem achar seu espaço dentre aquelas pessoas que compartilham sua identidade racial. Sete dos doze entrevistados (58%) estadunidenses disseram que a homofobia nas comunidades negras é especialmente desafiador.<sup>275</sup> Na pesquisa brasileira, foi colhido o relato de um entrevistado que diz perceber homofobia muito mais na família por parte de pai (negros) do que na família da parte da mãe (brancos).<sup>276</sup>

Estevão – Em sua opinião, seria mais complicado falar sobre sua sexualidade com sua mãe ou com o seu pai?

André – Ah, com o meu pai. Meu pai, nossa senhora, meu pai, o bicho vai pegar. Mas assim, o bicho vai pegar para ele, se ele me aceitar ou não, hoje eu não, graças a Deus, eu não dependo dele pra muita coisa. Mas seria ruim,

<sup>271</sup> ARANTES, José Estevão Rocha. *Homossexualidades...op.cit.*, p. 104.

<sup>272</sup> *Idem, ibidem*, p. 105.

<sup>273</sup> *Idem, ibidem*, p. 106.

<sup>274</sup> PINHO, Osmundo. . *A Guerra...op.cit.*,p.129.

<sup>275</sup> BOWLEG, Lisa. “Once...op.cit.”, p. 761.

<sup>276</sup> ARANTES, José Estevão Rocha. *Homossexualidades...op.cit.*, p. 107.

muito ruim não poder, ele não aceitar isso. Não só o meu pai, né, acho que a família inteira ia ser uma loucura. Porque já tem dois casos na família do meu pai, uns primos, e os dois são mais afastados assim, é porque é primo segundo, terceiro, saca?

Estevão – Por parte do seu pai, e são negros também?

André – Por parte do meu pai e são negros, e uma coisa é, agora não sei se é uma coisa de ser branco ou negro, mas pro lado da minha mãe, tipo assim, igual os meninos assim (primos materno [sic] que são gays), a resistência é muito menor. É aquela coisa que não comenta, mas a resistência é muito menor. Mas já pro lado do meu pai não, eles metem o pau nos meninos lá, tanto que os meninos nem vão nas coisas assim.

Um entrevistado estadunidense também afirmou que a comunidade negra é homofóbica, em especial com os homens. Pode-se perceber que aqueles que vão contra o estereótipo do homem negro viril são estigmatizados, pois, no jogo de poderes das relações sociais construídas sobre uma suposta hierarquização racial, em que ser negro é um ônus, a masculinidade dentro deste grupo é supervalorizada como forma de compensar a perda de *status* em razão da raça.

Rituais de masculinidade têm sido descritos, por outro lado, como demonstrações de força, engendrando uma certa retórica de violência e autodeterminação que coloca o homem no centro das representações de poder e dominação. O homem negro, entretanto, é um homem deficitário porque vis-à-vis outros homens se emascula pela subordinação racial a que está submetido. Ele é ainda aquele super-sexuado, mais sexual ou mais sexualmente marcado que o homem branco, na medida em que é mais corpo, presença corporal significativa.

(...)

Assim também, as próprias masculinidades e posições de sujeito masculinas são racializadas, de modo que não há apenas um homem, mas um homem negro ou branco ou um homem gay ou subsumido pela heterossexualidade compulsória. Homens e mulheres negros construídos pelos discursos de sexo e raça interagem articuladamente às regras do jogo e em um contexto onde mais poder significa mais masculinidade, e sua ausência, feminilização, na medida em que masculinidade é uma metáfora para o poder e vice-versa.<sup>277</sup>

No artigo “‘We Don’t Wear Tight Clothes’: Gay Panic and Queer Style in Contemporary Hip Hop”, Joel Penney analisa o conflito entre os cantores de *hip hop*<sup>278</sup> que passaram a assumir símbolos associados aos homossexuais (usar roupas justas) e aqueles cantores que associam o ritmo a uma identidade negra

<sup>277</sup> PINHO, Osmundo de Araújo. Etnografias do brau: corpo, masculinidade e raça na reafrikanização em Salvador. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 13, n. 1, abril 2005, p. 138-139. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v13n1/a09v13n1.pdf>>. Acesso em 10 de dezembro de 2014.

<sup>278</sup> Um estilo musical dominado, nos Estados Unidos, pelos negros.



hipermasculinizada.<sup>279</sup> Assim, interessante notar que os negros reputados como homossexuais pelo restante do grupo são tachados de “traidores”, pois não reproduzem a masculinidade esperada.<sup>280</sup>

#### 4.3.3 ARMÁRIO NEGRO E ARMÁRIO HOMOSSEXUAL

Vanilda Oliveira desenvolveu a ideia do *armário negro*. A expressão “armário” está popularmente relacionada aos homossexuais, referindo-se ao disfarce dos significantes gays ou lésbicos e a uma escolha do indivíduo por não revelar sua orientação sexual discordante da heteronormatividade.<sup>281</sup> Então, o primeiro passo para a saída do armário é se identificar como homossexual.

Apropriando-se do termo “armário”, Vanilda Oliveira desenvolve a ideia de que ele não está tão somente ligado aos homossexuais, já que, devido à forma como as relações raciais foram construídas no Brasil, é recorrente a negação da negritude.

<sup>279</sup> “O pânico rodeando a aproximação da identidade negra masculina do *hip hop* contemporâneo em relação ao *queer* pode ser lido como a mais recente iteração de uma longa e infeliz história de homofobia entre a cultura popular afro-americana. (...) A masculinidade negra foi geralmente construída como emasculada e castrada pelo legado desumanizante do racismo – particularmente na retórica de líderes do *Black Power* como Eldridge Cleaver – e o *Outro queer* serviu consequentemente como um bode expiatório, um símbolo de uma masculinidade fragilizada que deve ser renunciada se os homens negros quiserem reconquistar sua força e poder” (tradução livre). No original: “The panic surrounding contemporary hip hop’s recent queering of black masculine identity can be read as the latest iteration of a long and unfortunate history of homophobia within African-American popular culture. The denigration of the queer Other in order to strengthen an unstable heterosexual masculine identity has a very particular history and meaning within African-American community; as Johnson and other scholars have argued, black masculinity has often been constructed as emasculated and castrated by the dehumanizing legacy of racism – particularly in the rhetoric of Black Power leaders such as Eldridge Cleaver – and the queer Other has subsequently served as a scapegoat, a symbol for a weakened masculinity which must be renounced if black men are to regain their strength and power (...)” (PENNEY, Joel. “We Don’t Wear Tight Clothes”: Gay Panic and Queer Style in Contemporary Hip Hop. *Popular Music and Society*, vol. 35, n. 3, julho de 2012, p. 330)

<sup>280</sup> “No plano das representações, a estrutura escolhida para a decantada miscigenação brasileira é composta pelo homem ‘branco’ com sua esposa ‘branca’ e a amante ‘negra’/ ‘mestiça’(...) O casal ‘inter-racial’, composto pelo homem ‘negro’ e a mulher ‘branca’, ameaça a posição de classe e poder do homem ‘branco’. Dada a força desse modelo, que como visto, se constitui em um modelo de dominação nacional, acaba por se configurar, reitero, como um ‘tabu’: ‘elimina o *continuum* anteriormente mencionado entre o colonizador ‘branco’ português e seus descendentes brasileiros’. (...) A relação do homem ‘negro’ com a mulher ‘branca’ põe em xeque, ao mesmo tempo, tanto a estrutura de dominação colonial – cujas assimetrias configurariam, grosso modo, as relações sociais brasileiras – quanto, nesse sentido, a de classe.” (MOUTINHO, Laura. *Razão, “Cor” e Desejo: uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo-sexuais “inter-raciais” no Brasil e na África do Sul*. São Paulo: UNESP, 2004, p. 167).

<sup>281</sup> OLIVEIRA, Vanilda Maria de. *Um olhar...op.cit.*, p. 79.

Sedgwick afirma que a heterossexualidade e homossexualidade são apresentadas como opostas e excludentes, assim como os sujeitos definidos por elas, como se uma categoria não fosse definida pela outra. No caso da questão racial no Brasil acontece que, ainda que negritude/brancura sejam tratadas como opostas, estando a primeira subordinada à segunda, a negritude seria constituída pela brancura, mas nunca constitutiva dela, mesmo que a defina. Isso porque os negros estão divididos entre claros ou escuros – pardos e pretos – mas a raça branca e a cor branca são únicas. Esse fato nos faz concluir que a mestiçagem funciona de modo a clarear os escuros, mas não é capaz de escurecer os claros.<sup>282</sup>

Esse *armário negro* se mostra principalmente nos censos, em que aparece uma amplitude de classificações de cores intermediárias entre o branco e o negro, conforme relata Ronaldo Laurentino de Sales Júnior, ao informar que, em 1976, o IBGE fez sua Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios usando uma questão aberta para o indicador de cor, resultando menções a 135 tipos diferentes, dentre os quais “branca-morena”, “quase-negra”, “puxa-para-branca”.<sup>283</sup>

Com essa delimitação racializada de lugares apropriados ou próprios aos “brancos” e, por exclusão, para a “massa dos negros-mestiços”, onde o “mundo dos brancos” é considerado “superior” e ideal a ser buscado pelos negros, esses últimos rendem-se à cor/raça branca, autonegando-se ante a imagem negativa (e excluída) de si mesmos, fragmentando sua identidade no intuito de serem aceitos por e naquele mundo, dilacerando-se psicológica e fisicamente.<sup>284</sup>

Embora a questão do disfarce da negritude não tenha aparecido nas entrevistas estadunidense e brasileira, pois foram recrutados já voluntários que se identificavam como negros, ficou, de certa forma, claro que existe um armário homossexual mesmo nos grupos de homens que se identificam *gays*, uma vez que “inclusive as pessoas abertamente homossexuais ainda têm uma relação com o armário - com respeito a alguém que seja pessoal, econômica ou institucionalmente importante para elas”.<sup>285</sup>

Seis dos doze entrevistados (50%) estadunidenses descreveram como qualquer desvio do atuar “masculino” comumente gerava suspeita de que eles poderiam ser *gays* ou bissexuais. Perry relatou que:

Eu pessoalmente não saio à vontade na comunidade negra me portando

<sup>282</sup> OLIVEIRA, Vanilda Maria de. *Um olhar...op. cit.*, p. 87.

<sup>283</sup> SALES JÚNIOR, Laurentino de Sales. *Raça e Justiça: o mito da democracia racial e o racismo institucional no fluxo de justiça*. Recife: Editora Massangana, 2009, p. 93.

<sup>284</sup> OLIVEIRA, Dijaci David de; LIMA, Ricardo Barbosa; SANTOS, Sales Augusto dos. *A cor do medo: o medo da cor*. In: OLIVEIRA, Dijaci David de *et. al.* (org.). *A Cor do Medo: homocídios e relações raciais no Brasil*. Brasília: Editora da UnB; Goiânia: Editora da UFG, 1998, p. 54.

<sup>285</sup> OLIVEIRA, Vanilda Maria de. *Um olhar...op.cit.*, p. 82.

como uma pessoa *gay*, falando gírias *gays*, por exemplo, ou agindo de um jeito que atrairia atenção para mim, que geraria suspeita de que eu seria uma pessoa *gay* se eu estou sozinho...Eu sou consciente disso...de sentir como se eu tivesse que, de certa forma, passar despercebido. (tradução livre)<sup>286</sup>

A pesquisa brasileira mostrou dado semelhante, ao colher o seguinte relato:

Marcelo – Eu acho que, por exemplo, pro negro, o primeiro racismo, o primeiro preconceito é o racial, é o negro, né? Eu acho que aí, quando ele se descobre *gay*, ele tenta reprimir também, porque você já é oprimido por um lado, aí, juntando as duas coisas, você fica um pouco na sua mesmo, reservado assim.<sup>287</sup>

Portanto, se parte da população negra, pelo menos no Brasil, tem que lidar com a dificuldade de assumir sua negritude – o chamado *armário negro* –, os homens negros homossexuais, devem lidar com pelo menos dois tipos de armários.

#### 4.3.4 OS BENEFÍCIOS DE SER NEGRO HOMOSSEXUAL

Patricia Hill Collins afirma, referindo-se às mulheres negras, que as opressões especificamente sofridas por pessoas com identidade interseccionais proporciona chances de autodefinição e a habilidade de revelar novos pontos de vista sobre a matrix da dominação.<sup>288</sup> Na pesquisa estadunidense, oito dos doze entrevistados (67%) relataram que a superação dos preconceitos a que estão sujeitos os negros homossexuais lhes proporcionou vantagens únicas, como introspecção e amadurecimento psicológico, o desligamento da necessidade de se adequar a convenções sociais tradicionais e o incentivo para buscar oportunidades de melhoria de vida.<sup>289</sup>

Eu sinto que isso me tornou uma pessoa melhor. Isso me forçou a olhar, a realmente olhar, o que é vida e o que é ser humano; o que é ser um homem. Eu realmente sinto que isso me fez olhar para a vida para além de um nível superficial. (tradução livre)<sup>290</sup>

<sup>286</sup> No original: “I personally don’t go out in the Black community at large and portray myself as a gay person, speaking in gay lingo for example or acting in a way that would bring attention to myself, that would form suspicion that I would be a gay person if I’m by myself. ... I’m very conscious of it ... of feeling like I have to, in a way, pass.” (BOWLEG, Lisa. “Once...*op.cit.*, p. 762).

<sup>287</sup> ARANTES, José Estevão Rocha. *Homossexualidades...op.cit.*, p. 102.

<sup>288</sup> COLLINS, Patricia Hill. *Black Feminist...op.cit.*, [s.p.].

<sup>289</sup> BOWLEG, Lisa. “Once...*op.cit.*, p. 762.

<sup>290</sup> No original: “I just feel like it’s made me a better person. It’s forced me to look, to really look [at] what is life and what is it to be a human; what is it to be a man. I really feel like it’s made me look at life on

Um entrevistado brasileiro revelou que a aceitação de sua identidade lhe trouxe um bem-estar e o tornou uma pessoa mais forte.

Estevão – Você poderia dizer o que significa ser negro e gay pra você? O que essa experiência te traz?

Júlio – Traz mais dificuldade do que benefício. Mas o estar bem comigo mesmo é fantástico; isso me faz enfrentar todas as batalhas, todas as guerras, apesar de chorar muitas vezes, e chorar muito.

Estevão – Mas chorar...

Júlio – Também, também, de uma pessoa te discriminar assim, sabe? É negro, é gay e tal, e você na hora se impõe assim, você sobe, se mostra melhor. Mas depois você chora, você pára, chora, nossa, é tão ruim, é tão triste! Quantas vezes eu já vi e ouvi outras pessoas falando em outra língua, falando de mim, achando que eu não compreenderia, principalmente pelo fato de ser negro: “Ah... burrinho! Negro é burro, negro não sabe, negro não estuda”, e eu simplesmente ter que dar uma resposta na língua que a pessoa tava falando.<sup>291</sup>

De outro lado, a pesquisa brasileira trouxe relatos que revelaram uma vantagem em outro campo: o sexual, o que pode ser explicado pela cultura nacional de hiper-erotização do corpo negro.<sup>292</sup> Quatro entrevistados disseram se sentir desejados pela cor de sua pele ou outras características atribuídas à raça negra.<sup>293</sup>

Interessante notar que, se, nos Estados Unidos, o racismo produziu uma castração do homem negro<sup>294</sup>, no Brasil, de outro lado, o preconceito construiu uma imagem hiper-erotizada racial<sup>295</sup>, por isso a discrepância entre os depoimentos estrangeiros e os nacionais no que se refere neste último tópico.

---

something other than a surface level.” (BOWLEG, Lisa. “Once...*op.cit.*, p. 762)

<sup>291</sup> ARANTES, José Estevão Rocha. *Homossexualidades...op.cit.*, p. 100.

<sup>292</sup> “Nesse sentido, reitero que no interior do binômio ativo/passivo, constituidor do imaginário sexual masculino (FRY, 1982), as características estigmatizadoras da ‘raça negra’ acabam por se revelar como elementos de prestígio no mercado erótico/afetivo, desenhando o homem ‘negro’ (mais ‘viril, ‘bem dotado’, ‘mais quente’, com ‘melhor desempenho sexual’) como ativo (e superior) ao ‘branco.’” (MOUTINHO, Laura. *Razão...op.cit.*, p. 360)

<sup>293</sup> *Idem, ibidem*, p. 79-80.

<sup>294</sup> PENNEY, Joel. “We Don’t...*op.cit.*, p. 330.

<sup>295</sup> AGUIAR, Joselia. Amores Silenciados: como a política da elite do século XIX modelou a nossa sexualidade. *Revista Pesquisa FAPESP*, ed. 174, agosto de 2010, p. 84. Disponível em: <<http://revistapesquisa.fapesp.br/wp-content/uploads/2012/07/082-085-174.pdf?caf4da>>. Acesso em 2 de dezembro de 2014.

#### 4.4 INTERSECCIONALIDADE: ENTRE PENALIDADE E PRIVILÉGIO

Se, por um lado, os homens negros homossexuais sofrem opressão em razão da raça e da sexualidade, por outro lado, pelo menos teoricamente, há a intersecção de um vetor dominante, qual seja, o gênero. Mas de fato existe, nas experiências dos homens homossexuais negros, algum privilégio trazido pelo gênero, se comparado a mulheres lésbicas negras?

Tomando por base as investigações feitas por Sandra Regina de Souza Marcelino sobre mulheres lésbicas negras, a resposta é afirmativa, mas com muita cautela: as lésbicas estão sujeitas a uma maior gama de tipos de violência - principalmente aquelas “sutis” -, mas os *gays* estão mais propensos a sofrer as formas tradicionais de agressão. Nota-se que, embora a violência física por motivação homofóbica seja mais suscetível de afetar *gays*, as lésbicas não estão totalmente livre de tal ameaça e, além dela, enfrentam um outro problema: se estão em casal, muitas vezes são importunadas pelas “cantadas de rua”<sup>296</sup> e por outros tipos de abordagens invasivas perpetradas por homens heterossexuais. Se as “cantadas de rua” são uma clara demarcação de gênero quando o alvo é uma mulher desacompanhada, quando se trata de um casal lésbico, então, o machismo inerente ao comportamento é reforçado pelo fetiche sexual masculino de duas mulheres juntas.

As cantadas de rua são um fenômeno com demarcação de gênero bastante evidente – ou seja, na maioria massiva dos casos são homens heterossexuais que abordam mulheres. Até o próprio linguajar das cantadas geralmente tem uma carga de gênero muito forte, como é o caso de várias palavras utilizadas, como “boneca” ou “princesa”.

(...)Homens que chamam mulheres de “gostasas” no meio de uma avenida movimentada certamente não esperam que elas parem para conversar e passem o telefone. As cantadas funcionam como uma forma de afirmação de poder e para estabelecer uma hierarquia. Ao avaliar fisicamente uma mulher, tal qual uma mercadoria, o homem intimida e demonstra que é livre e capaz de invadir o espaço alheio para se manter no topo.<sup>297</sup>

Outro problema enfrentado exclusivamente pelas lésbicas é o “estupro corretivo”.<sup>298</sup>

<sup>296</sup> OLIVEIRA, Vanilda Maria de. *Um olhar ...op.cit.*, p. 82.

<sup>297</sup> ARRAES, Jarid. Mulheres e cantadas: uma relação de medo. *Portal Fórum*, [s.l.], 12 de setembro de 2013. Disponível em: <<http://www.revistaforum.com.br/questaodegenero/2013/09/12/mulheres-e-cantadas-uma-relacao-de-medo/>>. Acesso em 2 de dezembro de 2014.

<sup>298</sup> Estupro de lésbicas, por um ou mais homens, acreditando que, assim, elas teriam “corrigida” a sua orientação sexual.

O Jornal **O Dia**, de setembro de 2009, publicou durante uma semana, reportagens onde a manchete anunciava: “Gays são caçados nas favelas do Rio pelo tráfico e pela milícia”. Entre depoimentos de gays e travestis, as lésbicas fazem também parte dessa estatística, sendo expulsas da localidade, violentadas ou sob ameaças. Em um dos depoimentos, uma lésbica dizia ter saído da favela onde morava, depois dela e da namorada serem ameaçadas de estupro.<sup>299</sup>

A cor das mulheres lésbicas negras também parece aumentar a reação homofóbica, em razão da hiper-erotização do corpo negro ocorrida no Brasil, conforme relata uma entrevistada de Sandra Regina de Souza Marcelino:

Tudo vai depender do contexto, mas com certeza, tudo que é preto vai sofrer mais. A lésbica negra vai sofrer mais. Como uma mulher negra que podia estar rebolando, ganhando dinheiro vai estar com uma outra mulher?! (Azaracá, 25/10/2010).<sup>300</sup>

Apesar de as lésbicas serem as vítimas do “estupro corretivo” e, na sociedade em geral, as mulheres serem as principais vítimas da violência sexual, quando considerados apenas os LGBTs, os homens homossexuais são mais atingidos do que as mulheres homossexuais. Dentre aqueles, 12,1% declararam ter sofrido algum tipo de agressão sexual em razão da sua sexualidade, contra 3,8% destas.<sup>301</sup> As maiores vítimas, contudo, ainda são os transexuais, dos quais aproximadamente um terço (30,6%) declararam já ter sofrido esse tipo de violência.

Portanto, quando considerados os grupos sociais interseccionais, não há pressupostos. Os múltiplos vetores de opressão acabam por produzir particularidades que só são apreensíveis quando investigadas, perguntadas. Interessante notar que o privilégio de gênero é mitigado quando interseccionado com sexualidade e raça, já que, embora as lésbicas estejam expostas à agressão sutil (“cantada de rua”), quando se trata de violência física ou agressão verbal/ameaça de agressão, os *gays* ainda são as maiores vítimas, conquanto as mulheres homossexuais também o sofram.<sup>302</sup>

Portanto, embora o gênero dos homens negros homossexuais possa ser visto

<sup>299</sup> MARCELINO, Sandra Regina de Souza. *Mulher Negra Lésbica: a fala rompeu o seu contrato e não cabe mais espaço para o silêncio*. 154 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós- Graduação do Departamento de Serviço Social da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011, p. 85.

<sup>300</sup> MARCELINO, Sandra Regina de Souza. *Mulher Negra Lésbica...op.cit.*, p. 86.

<sup>301</sup> CARRARA, Sérgio *et al.* *Política, direitos, violência e homossexualidade. Pesquisa 5ª Parada da Diversidade – Pernambuco 2006*. Rio de Janeiro: CEPESC, 2007, p. 63.

<sup>302</sup> 60,4% dos homens homossexuais relataram ter sofrido agressão verbal ou ameaça de agressão, e 24,2% deles declararam já ter sofrido violência física. Dentre as mulheres homossexuais, os números caem para 45% e 8,6%, respectivamente. (*Idem, ibidem*, p. 60-61).

como um privilégio sob determinados aspectos, a luta daqueles dialoga com a das mulheres negras lésbicas, justamente por causa da intersecção da raça, de forma que, se as penalidades dos dois grupos não são idênticas, ao menos são igualmente preocupantes. A superação dessa opressão deve ser buscada pelo fortalecimento do grupo, e, nessa circunstância, o movimento feminista negro pode ser o exemplo a ser seguido.

## 5 DIAGNÓSTICO E SOLUÇÃO

Os homens homossexuais negros sofrem, dentro do grupo *gay*, de injustiça. Embora não deixem de sofrer das questões de primeira ordem<sup>303</sup>, o que mais chama atenção é que sofram a injustiça da terceira dimensão, qual seja, a de representação, que, aliás, diferentemente das outras duas, é também procedimental e, por isso, pode apontar soluções para a saída dessa situação de desigualdade de participação.

A dimensão política da justiça, que é a representação, cuida basicamente de dois aspectos: quem conta como membro e o procedimento. Assim, as perguntas típicas são

os limites da comunidade política erroneamente excluem alguns que, na verdade, estão aptos à representação? As regras de decisão da comunidade concede igual voz nas deliberações públicas e justa representação na tomada pública de decisões para todos os membros? (tradução livre)<sup>304</sup>

O mais evidente, no caso dos homens negros homossexuais, é o segundo aspecto. Se a identidade da comunidade *gay*, conforme visto, é tomada pressupondo a pessoa branca, então está claro que certas demandas específicas do grupo racial oprimido não serão consideradas. A disparidade de participação, neste caso, embora tenha aspectos, de acordo com o exposto no primeiro capítulo, de falta de reconhecimento e da má distribuição, não é redutível às questões de primeira ordem.

Como, em geral, os homens negros homossexuais são considerados membros da comunidade *gay*, a injustiça que sofrem não pertence ao domínio do estabelecimento de limites, mas, sim, à seara da falsa representação política comum. A discussão é basicamente intracategorial, com a pergunta: as normas e políticas públicas anti-homofobia, neutras em relação à questão da raça, juntas com a falta de reconhecimento e a má distribuição, operam de modo da negar paridade de participação política aos negros?

<sup>303</sup> Notadamente, a falta de reconhecimento, em razão do *status* social inferior conferido à raça, mas, para Nancy Fraser (Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation, p. 11-18. In: *The Tanner Lectures on Human Values*, 1996, Stanford University. Disponível em: <[http://tannerlectures.utah.edu/\\_documents/a-to-z/f/Fraser98.pdf](http://tannerlectures.utah.edu/_documents/a-to-z/f/Fraser98.pdf)>. Acesso em 20 de abril de 2014), a injustiça de redistribuição dificilmente deixa de estar presente nas complexidades do mundo real, o que de fato ocorre aqui, pois, por exemplo, lutar pela conscientização da identidade negra homossexual exige recursos financeiros e indivíduos com o empoderamento necessário.

<sup>304</sup> No original: "Do the boundaries of the political community wrongly exclude some who are actually entitled to representation? Do the community's decision rules accord equal voice in public deliberations and fair representation in public decision-making to all members?"



A resposta é afirmativa, na medida em que os homens negros homossexuais apresentam demandas específicas se comparados com a comunidade *gay* em geral – e seu pressuposto do homem branco. Quais demandas seriam essas?

Apenas a título de exemplificação - já que os dados sócio-políticos colhidos no Brasil sobre os homossexuais são extremamente limitados, podendo haver inúmeras outras injustiças ocultas -, citam-se quatro problemas. O primeiro problema é a intolerância policial: em pesquisa realizada no ano de 2006, em Pernambuco, 19,1% dos LGBTs reportaram experiências de discriminação em delegacias. Desse percentual, a maioria (23,3%) se declarou como “preto”.<sup>305</sup> Os números são mais alarmantes se considerado que “em relação à cor ou à raça, conforme definidas pelo IBGE, a maior parte dos(as) respondentes classificou-se como ‘pardo’ (37,2%) e mais de um terço declarou-se ‘branco’ (34,5%). Os ‘pretos’ representaram 15,9% [...]”.<sup>306</sup>

O segundo problema é a discriminação sofrida em serviços de saúde, já que, entre aqueles que reportaram tal problema, 15,6% se declararam como “pretos”, enquanto os “brancos” representaram 9,7%.<sup>307</sup>

O terceiro problema, dessa vez apurado no ano de 2005, em São Paulo, é a vulnerabilidade às agressões físicas ou verbais em locais públicos. Dentre os LGBTs que se declararam como “pretos”, 65,8% reportaram terem sido vítimas desse tipo de preconceito, enquanto entre “pardos” e “brancos”, os números caem para 54,2% e 51,3%, respectivamente.<sup>308</sup>

O quarto problema refere-se à experiência de exclusão ou marginalização por parte de amigos ou vizinhos. 30% dos “brancos” declararam já ter sofrido esse tipo de discriminação, enquanto a incidência entre “pretos” foi de 43,9%.<sup>309</sup>

Os dados confirmam que LGBTs negros são mais vulneráveis à violência ou exclusão, não importa se nos serviços prestados pelo Estado, no âmbito privado ou no âmbito público.

---

<sup>305</sup> CARRARA, Sérgio *et al.* *Política, direitos, violência e homossexualidade. Pesquisa 5ª Parada da Diversidade – Pernambuco 2006*. Rio de Janeiro: CEPESC, 2007, p. 54.

<sup>306</sup> *Idem, ibidem*, p. 21.

<sup>307</sup> *Idem, ibidem*, p. 56.

<sup>308</sup> *Idem, ibidem*, p. 51.

<sup>309</sup> *Idem, ibidem*, p. 42.

O caminho a ser seguido pelos LGBTs negros, e, no recorte desta dissertação, pelos homens homossexuais negros, parece ser o mesmo trilhado pelas mulheres negras dentro do feminismo.

## 5.1 ENEGRECENDO O FEMINISMO

No bojo do que se convencionou chamar de “segunda onda do movimento feminista”<sup>310</sup>, iniciado na década de 1970, surgiram vários debates, dentre os quais uma crítica das mulheres negras ao feminismo de até então, que tomava como pressuposto a mulher branca e de classe média, impedindo, a partir dessa concepção de identidade, discussões acerca do racismo.<sup>311</sup>

Assim, percebendo que necessitavam criar um feminismo a partir de suas experiências, as mulheres negras diversificaram os estudos que até então vinham sendo feitos, para incluir a questão da raça e da maior opressão que sofriam em relação às mulheres brancas. Em outras palavras, a identidade da mulher negra foi trazida para o centro do debate. No plano da política nacional, os reflexos aparecem principalmente nas pesquisas a respeito da situação socioeconômica e cultural da população brasileira, que se tornaram ferramenta da empoderamento a partir da inclusão de categorias como gênero e cor, e da análise das consequências da intersecção entre eles.<sup>312</sup>

Enegrecer o movimento feminista brasileiro tem significado, concretamente, demarcar e instituir na agenda do movimento de mulheres o peso que a questão racial tem na configuração, por exemplo, das políticas demográficas, na caracterização da questão da violência contra a mulher pela introdução do

<sup>310</sup> A primeira onda se iniciou no século XIX, tendo como principal reivindicação o direito ao voto, e a terceira onda surge nos anos 1990, consolidando as críticas surgidas anteriormente, por meio de uma preocupação com as diversidades de raça, sexualidade, etnia e classes. (LUCENA, Mariana Barrêto Nóbrega. Os Debates do Movimento Feminista: do movimento sufragista ao feminismo multicultural. *17º Encontro Nacional da Rede Feminista e Norte e Nordeste de Estudos e Pesquisa sobre a Mulher e Relações de Gênero, Brasil*, dez. 2012. Disponível em: <<http://www.ufpb.br/evento/lti/ocs/index.php/17redor/17redor/paper/view/100>>. Acesso em: 14 de dezembro de 2014).

<sup>311</sup> CURIEL, Ochy. Identidades Esencialistas o Construcción de Identidades Políticas: el dilema de las feministas negras. *Otras Miradas*, vol. 2, n. 2, dezembro de 2002, p. 100.

<sup>312</sup> OLIVEIRA, Vanilda Maria de. Um olhar interseccional sobre feminismos, negritudes e lesbianidades em Goiás. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2006, p. 48.

conceito de violência racial como aspecto determinante das formas de violência sofridas por metade da população feminina do país que não é branca; introduzir a discussão sobre as doenças étnicas/raciais ou as doenças com maior incidência sobre a população negra como questões fundamentais na formulação de políticas públicas na área de saúde; instituir a crítica aos mecanismos de seleção no mercado de trabalho como a “boa aparência”, que mantém as desigualdades e os privilégios entre as mulheres brancas e negras.<sup>313</sup>

No mundo globalizado pós-Westfaliano, de que fala Nancy Fraser<sup>314</sup>, as mulheres negras internacionalizaram suas reivindicações, de forma a fortalecer o movimento, diante da crescente importância dos agentes e organismos internacionais como meio de pressão e cobrança contra os Estados nacionais. Assim, cresce a cooperação interétnica, firmam-se novos acordos internacionais para proteção da mulher negra, criam-se *lobbies* para monitorar conferências internacionais e exercer pressão para a inclusão da temática nos debates. Reflexo desses esforços foi visto na Conferência de Beijing, quando o Brasil obstruiu uma reunião do G-77, um grupo de países em desenvolvimento de que faz parte, por não ter concordado com a exclusão do termo “étnico-racial” do Artigo 32<sup>315</sup> da Declaração de Beijing<sup>316</sup>.

Portanto, a partir de uma organização das mulheres negras, foi possível chamar a atenção do movimento feminista para a identidade desse grupo e para suas demandas específicas<sup>317</sup>, bem como pressionar órgãos de pesquisa para a inclusão

<sup>313</sup> CARNEIRO, Sueli. *Enegrecer o Feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero*. Disponível em: <<http://arquivo.geledes.org.br/em-debate/sueli-carneiro/17473-sueli-carneiro-enegrecer-o-feminismo-a-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-a-partir-de-uma-perspectiva-de-genero>>. Acesso em 14 de dezembro de 2014.

<sup>314</sup> FRASER, Nancy. *Reframing Justice in a Globalizing World*. In: OLSON, Kevin (ed.). *Adding Insult to Injury: Nancy Fraser debates her Critics*. Londres e Nova York: Verso, 2008. p. 288.

<sup>315</sup> “A firmeza da posição brasileira assegurou que a redação final do Artigo 32 afirmasse a necessidade de ‘intensificar esforços para garantir o desfrute, em condições de igualdade, de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais a todas as mulheres e meninas que enfrentam múltiplas barreiras para seu desenvolvimento e seu avanço devido a fatores como raça, idade, origem étnica, cultura, religião...’ O próximo passo será a monitoração desses acordos por parte de nossos governos.” (CARNEIRO, Sueli. *Enegrecer...op.cit.*)

<sup>316</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>317</sup> No Brasil, o número de mulheres negras ocupando ocupações subalternas é preocupante e, paradoxalmente, há uma porcentagem maior delas na posição de mantenedoras da família, em comparação com as brancas: “A respeito das condições de desigualdades sociais/raciais que atingem as mulheres negras no Brasil, Matilde Ribeiro (2004) destaca alguns números referentes, as área do trabalho, no que se refere a ocupação, da educação, sobre a escolaridade, e também as questões da renda e da chefia de famílias. Nesta perspectiva, Ribeiro (2004) afirma que, no mercado de trabalho, segundo dados do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), no ano de 2000, as mulheres negras estão em sua maioria nas ocupações subalternizadas, como o serviço doméstico, no qual compõem 71% do total de 4,6 milhões das mulheres que trabalham na área. (...) Também, nas análises as mulheres negras aparecem como mantedoras e provedoras de suas famílias, numa porcentagem maior que brancas. No texto, as diferenças aparecem também no nível de escolaridade

de categorias de raça e gênero como forma de provar estatisticamente a maior opressão sofrida pelos sujeitos interseccionados. Esse caminho trilhado pelas feministas preocupadas com a questão racial fornecem valiosas pistas de como enegrecer o movimento gay.

## 5.2 ENEGRECENDO O MOVIMENTO GAY

Importante, então, a tomada de consciência por parte dos homossexuais negros sobre a necessidade de pressionar órgãos nacionais e internacionais, a fim de que estes incluam como seu objeto de pesquisa a intersecção entre sexualidade e raça. Com o intuito de não permanecer no plano abstrato, selecionaram-se algumas políticas públicas, retiradas do Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos LGBT, formulado pela Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República<sup>318</sup>, que poderiam ser modificadas de modo a incluir uma perspectiva étnico-racial.

O Plano mencionado está dividido em dois eixos estratégicos. No primeiro, chamado de “promoção e socialização do conhecimento; formação de atores; defesa e proteção dos direitos; sensibilização e mobilização”, destaca-se a ação nº 1.1.4: “fomentar os temas relativos à ‘legislação e jurisprudência LGBT’ no âmbito do Referencial para as Diretrizes Curriculares Nacionais-DCN dos Cursos de Graduação e das Diretrizes Curriculares Nacionais do curso de graduação em Direito”.<sup>319</sup> Tal política pública poderia ser alterada para incluir especificamente a questão racial no movimento LGBT e a interseccionalidade na formação dos bacharéis, principalmente levando em consideração a quase inexistência de trabalhos jurídicos sobre o tema.

---

apresentada na pesquisa. As mulheres negras têm menor escolaridade em relação às brancas, sendo também menor a renda das primeiras. As menores porcentagens de mulheres brancas são verificadas nas famílias que recebem até dois salários mínimos, e acima de dois a cinco salários mínimos, enquanto, nas famílias que recebem de cinco a 20 salários mínimos, a porcentagem de mulheres negras é bem menor.” (CARVALHO, Rayssa Andrade; ROCHA, Solange Pereira. Movimento de Mulheres Negras e a Luta pela Afirmação dos Direitos Humanos no Brasil. *Cadernos Imbondeiro*, João Pessoa, vol. 2, n.1, 2012, p. 6.)

<sup>318</sup> BRASIL. Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República. *Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de LGBT*. Programa Brasil Sem Homofobia, Brasília – DF, 2009. Disponível em: <[http://www.dhnet.org.br/dados/pp/a\\_pdfdht/plano\\_nacional\\_lgbt\\_2009.pdf](http://www.dhnet.org.br/dados/pp/a_pdfdht/plano_nacional_lgbt_2009.pdf)>. Acesso em: 14 de dezembro de 2014.

<sup>319</sup> *Idem, ibidem*, p. 21.

Outra ação que merece destaque é a 1.1.8, que propõe a inclusão de temas e disciplinas relativas à orientação sexual, diversidade sexual e cultural e identidade de gênero nos currículos dos cursos de formação de policiais civis e militares. Tendo em vista os dados estatísticos citados no começo deste capítulo sobre a violência policial contra os negros homossexuais, vê-se a importância de se dar ênfase à interseccionalidade na formação desse pessoal. Por último, desse eixo estratégico, consta a ação 1.3.6, que consiste na promoção de seminários e fóruns de discussão sobre reconhecimento de direitos da população LGBT, voltados aos membros das Escolas de Magistratura e do Poder Judiciário. Aqui também poderia ser dada ênfase ao estudo da opressão maior sofrida por subgrupos interseccionais dentro do movimento LGBT.

No segundo eixo estratégico<sup>320</sup>, “promoção da cooperação federativa; articulação e fortalecimento de redes sociais; articulação com outros poderes; cooperação internacional; gestão da implantação sistêmica da política para LGBT”, dá-se ênfase à ação nº 2.1.6, que trata da parceria entre o Poder Público, sociedade civil organizada, institutos de pesquisa e universidades, no intuito de criar instrumentos técnicos capazes de mapear a condição socioeconômica da população LGBT, de forma a monitorar o combate à discriminação. Levando-se em consideração os raríssimos dados estatísticos sobre a categoria da raça dentro do movimento *gay*, inclusive gerando dificuldades para quem se dispõe a pesquisar o tema, de suma importância que essa política pública esteja também preocupada com o estudo da interseccionalidade. Relativa ao plano internacional, a ação nº 2.5.3 propõe o estabelecimento de acordos de cooperação com o objetivo de promover a troca de experiências de políticas públicas para a população LGBT. Houvesse uma pressão por parte das pessoas preocupadas com questões raciais, a proposição poderia prever um foco na questão da interseccionalidade.

Esses são apenas alguns exemplos de políticas públicas que poderiam ser promovidas a partir de uma articulação dos homens negros homossexuais (ou, no caso, dos negros LGBT), demonstrando a necessidade de esse grupo sub-hegemônico, que já pertence por si só a outro grupo sub-hegemônico, trilhar os caminhos do feminismo negro, e até mesmo buscar uma parceria com este, tendo em

---

<sup>320</sup> BRASIL. Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República. *Plano...op. cit.*, p. 35.

vista que as lutas contra opressão de gênero têm muitos pontos em comum com o combate à homofobia, tornando-se positiva uma união de forças. Como exemplo de ponto de interesse em comum, cita-se a retirada da diretriz, no Plano Nacional de Educação, que propunha a superação das desigualdades educacionais, “com ênfase na promoção da igualdade racial, regional, de gênero e de orientação sexual”. O texto, na sua versão final, acabou por estabelecer apenas “com ênfase na promoção da cidadania e na erradicação de todas as formas de discriminação”.<sup>321</sup>

Essa é apenas uma de muitas ocasiões em que o movimento feminista e o movimento LGBT, contando ambos com representação de seus componentes negros, e o movimento negro, com voz às mulheres e LGBTs, poderiam ter unido forças para uma luta em comum. Assim, não se busca uma desunião dos grupos estigmatizados, já que, juntos, têm mais força, mas a busca da representação dos subgrupos não-hegemônicos, que muitas vezes não têm suas demandas específicas levadas em conta, em razão de uma homogeneização excessiva das identidades.

---

<sup>321</sup> Lobby Conservador retira igualdade de gênero do Plano Nacional de Educação. *Rede Brasil Atual*, 22 de abril de 2014. Disponível em: < <http://www.redebrasilatual.com.br/educacao/2014/04/lobby-conservador-retira-igualdade-de-genero-do-plano-nacional-de-educacao-5214.html>>. Acesso em 2 de dezembro de 2014.

## CONCLUSÃO

Das três dimensões de injustiça de que fala Nancy Fraser, a que mais visivelmente afeta a comunidade *gay* é a falta de reconhecimento. Quando se trata, contudo, do ponto de vista dos componentes negros desse grupo, a afonia política endogrupo é a principal injustiça.

Assim, restou conformada a hipótese de que os homens homossexuais negros sofrem de uma falta de representação dentro do movimento *gay*, o que, dentro da teoria da justiça tridimensional de Nancy Fraser chama-se de *falsa representação*.

Sabendo-se que não é possível conquistar reconhecimento sem participação política, analisou-se como o enegrecimento do feminismo contribui para o combate à invisibilidade das mulheres negras, de forma a encontrar pistas para as soluções da disparidade de participação dos homens negros homossexuais dentro do movimento *gay*.

Embora a dissertação trate apenas dos homossexuais do gênero masculino, isso não quer dizer que os outros membros do grupo LGBT não sofram discriminações iguais ou até piores. Na verdade, o que se buscou foi diversificar o estudo da interseccionalidade, cruzando uma categoria considerada privilegiada – gênero masculino – com categorias oprimidas – raça e orientação sexual –, e observando se de fato a vantagem oferecida pela primeira ainda se mostrava tão evidente nesses sujeitos. A conclusão é que a presença de características desvalorizadas mitiga quase completamente os privilégios que adviriam do gênero masculino por si só.

Importante, então, a tomada de consciência por parte dos homossexuais negros sobre a necessidade de pressionar órgãos nacionais e internacionais, a fim de que estes incluam como seu objeto de pesquisa a intersecção entre sexualidade e raça. Devem ser repensadas as políticas públicas e a legislação de forma que, no

bojo do combate à homofobia, seja inserida a questão racial, isto é, quais as opressões específicas sofridas pelos homens negros homossexuais. Também assim, dentro das políticas e leis antirracistas, deve ser incluída a questão da homossexualidade, quais as demandas específicas daqueles que são da mesma raça, mas não necessariamente têm a mesma sexualidade.

Assim, os caminhos para a correção das injustiças apontadas nesta dissertação começam com a inclusão de disciplinas que abordam a jurisprudência relativa ao gênero, raça e sexualidade, nos cursos de graduação em Direito; inclusão de disciplinas relativas à diversidade racial e sexual nos currículos dos cursos de formação de policiais civis e militares; seminários e fóruns de discussão sobre reconhecimento de direitos da população LGBT e sobre as especificidades dos membros negros desse grupo, voltados aos membros das Escolas de Magistratura e do Poder Judiciário; fomento a institutos de pesquisa e universidades, no intuito de criar instrumentos técnicos capazes de mapear a condição socioeconômica da população LGBT, principalmente dos seus integrantes negros; estabelecimento de acordos de cooperação com o objetivo de promover a troca de experiências de políticas públicas para a população LGBT negra.

Portanto, essa dissertação serve ao objetivo de repensar políticas públicas e legislações para a população LGBT, levando em consideração demandas específicas daqueles que sofrem a carga múltipla da discriminação racista e da discriminação homofóbica. No plano acadêmico, espera-se trazer à lume a necessidade de estudos sobre a interseccionalidade que não se limitem à questão da mulher negra.



## REFERÊNCIAS

AGUIAR, Joselia. Amores Silenciados: como a política da elite do século XIX modelou a nossa sexualidade. *Revista Pesquisa FAPESP*, ed. 174, agosto de 2010, p. 82-85. Disponível em: <<http://revistapesquisa.fapesp.br/wp-content/uploads/2012/07/082-085-174.pdf?caf4da>>. Acesso em 2 de dezembro de 2014.

ARANHA NETO, Marineide de Oliveira. *Compreendendo a dinâmica de inclusão e/ou exclusão de alunos bolsistas do ProUni*. 187 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Administração de Empresas da Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2014.

ARANTES, José Estevão Rocha. *Homossexualidades e Negritudes: identidades e afetividades no entre-lugar*. 123 f. Dissertação – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2008.

ARENDT, Hannah. *As Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARRAES, Jarid. Mulheres e cantadas: uma relação de medo. *Portal Fórum*, [s.l.], 12 de setembro de 2013. Disponível em: <<http://www.revistaforum.com.br/questaodegenero/2013/09/12/mulheres-e-cantadas-uma-relacao-de-medo/>>. Acesso em 2 de dezembro de 2014.

BARATO, Geselda; AGUIAR, Fernando. A “psicologia do ego” e a psicanálise: das diferenças teóricas fundamentais. *Revista de Filosofia*, v. 19, n. 25, jul./dez. 2007, p. 307-331.

BAYLÃO, Raul Di Sergi. Um conceito operacional de minorias. *Revista da Fundação Escola Superior do Ministério Público do Distrito Federal e Territórios*, Brasília, Ano 9, vol. 17, jan./jun. 2001, p. 209-233. Disponível em: <[http://www.escolamp.org.br/arquivos/17\\_09.pdf](http://www.escolamp.org.br/arquivos/17_09.pdf)>. Acesso em 09 de dezembro de

2014

BENÍTEZ, Maria Elvira Díaz. Além de preto, viado! Etiketando experiências e sujeitos nos mundos homossexuais. *Boletim CLAM*, Rio de Janeiro, vol. 11, n. 22, dezembro 2004.

BOWLEG, Lisa. “Once you’ve blended the cake, you can’t take the parts back to main ingredients”: black gay and bisexual men’s descriptions and experiences of intersectionality. *Sex Roles*, vol. 68, n. 11-12, 2013, p. 754-767. Disponível em: <<http://www.sfu.ca/iirp/documents/resources/Bowleg,%202012-Intersectionality%20and%20Black%20Gay%20&%20Bi%20Men.pdf>>. Acesso em 09 de dezembro de 2014.

BUNCHAFT, Maria Eugenia. A Temática das Uniões Homoafetivas no Supremo Tribunal Federal à luz do Debate Honneth-Fraser. *Revista Direito GV*, vol. 8, n.1, jan-jun 2012, p. 133-156.

BUTLER, Judith. *Bodies that Matter: on the discursive limits*. Nova York: Routledge, 1993. Disponível em: <[http://monoskop.org/images/d/df/Butler\\_Judith\\_Bodies\\_That\\_Matter\\_On\\_the\\_Discursive\\_Limits\\_of\\_Sex\\_1993.pdf](http://monoskop.org/images/d/df/Butler_Judith_Bodies_That_Matter_On_the_Discursive_Limits_of_Sex_1993.pdf)>. Acesso em 2 de dezembro de 2014

\_\_\_\_\_. Fundamentos Contingentes: o feminismo e a questão do “pós-modernismo”. *Cadernos Pagu*, n. 11, 1998, p.11-42.

\_\_\_\_\_. Performatividad, Precariedad y Políticas Sexuales. *Revista de Antropología Iberoamericana*, Madri, vol. 4, n. 3, setembro-dezembro 2009, p. 321-336. Disponível em: <[www.aibr.org/antropologia/04v03/criticos/040302.pdf](http://www.aibr.org/antropologia/04v03/criticos/040302.pdf)>. Acesso em 2 de dezembro de 2014.

CABECINHAS, Rosa; LÁZARO, Alexandra. Identidade Social e Estereótipos Sociais de Grupos em Conflito: Um Estudo numa Organização Universitária. *Cadernos do Noroeste*, vol 10, n.1, Braga: Instituto de Ciências Sociais, p. 1-18. Disponível em: <[https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/4504/1/Cabecinhas\\_Lazaro\\_identisocial\\_97.pdf](https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/4504/1/Cabecinhas_Lazaro_identisocial_97.pdf)>. Acesso em 14 de dezembro de 2014.

CARNEIRO, Sueli. *Enegrecer o Feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero*. Disponível em:

<<http://arquivo.geledes.org.br/em-debate/sueli-carneiro/17473-sueli-carneiro-enegrecer-o-feminismo-a-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-a-partir-de-uma-perspectiva-de-genero>>. Acesso em 14 de dezembro de 2014.

CARVALHO, Rayssa Andrade; ROCHA, Solange Pereira. Movimento de Mulheres Negras e a Luta pela Afirmação dos Direitos Humanos no Brasil. *Cadernos Imbondeiro*, João Pessoa, vol. 2, n.1, 2012, p. 1-10.

COLLINS, Patricia Hill. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Boston: Unwin Hyman, 1990, [s.n.]. Disponível em: <http://www.hartford-hwp.com/archives/45a/252.html>. Acesso em 2 de dezembro de 2014.

COSTA PINTO, João Alberto da Costa. Gilberto Freyre e o Lusotropicalismo Português (1951-1974). *Revista UFG*, ano XI, nº 6, junho 2009, p. 145-160.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. *Estudos Feministas*, ano 10, n. 1, 2002, p.171-188.

\_\_\_\_\_. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics. In: WING, Adrien (ed.). *Critical race feminism: A Reader*. Nova York: New York University Press, 1989, p. 23-33.

\_\_\_\_\_. Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, vol. 43, p. 1241-1299. Disponível em: <[http://socialdifference.columbia.edu/files/socialdiff/projects/Article\\_\\_Mapping\\_the\\_Margins\\_by\\_Kimblere\\_Crenshaw.pdf](http://socialdifference.columbia.edu/files/socialdiff/projects/Article__Mapping_the_Margins_by_Kimblere_Crenshaw.pdf)>. Acesso em 08 de dezembro de 2014.

CURIEL, Ochy. Identidades Esencialistas o Construcción de Identidades Politicas: el dilema de las feministas negras. *Otras Miradas*, vol. 2, n. 2, dezembro de 2002, pp. 96-113.

*Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, Rio de Janeiro, Objetiva, 2001.

FERNANDES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes: o Legado da "Raça Branca"*. Vol. 1. 3ª ed. São Paulo: Editora Ática, 1978.

FERNANDES, Florestan. *Heteronomia Racial na Sociedade de Classes*, p. 1-15. Disponível em: <<[http://www.docstoc.com/docs/101015155/mito\\_democracia\\_racial](http://www.docstoc.com/docs/101015155/mito_democracia_racial)>>. Acesso em 22 de junho de 2014.

FRASER, Nancy. Reconhecimento sem Ética?. *Lua Nova*, São Paulo, n. 70, 2007, p.101-138.

\_\_\_\_\_. Reframing Justice in a Globalizing World. In: OLSON, Kevin (ed.). *Adding Insult to Injury: Nancy Fraser debates her Critics*. Londres e Nova York: Verso, 2008.

\_\_\_\_\_. Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation. *The Tanner Lectures on Human Values*, 1996, Stanford University, p. 1-67. Disponível em: <<[http://tannerlectures.utah.edu/\\_documents/a-to-z/f/Fraser98.pdf](http://tannerlectures.utah.edu/_documents/a-to-z/f/Fraser98.pdf)>>. Acesso em: 20 de abril de 2014

GOFFMAN, Erving. *Estigma: normas sobre a manipulação da identidade deteriorada*, 1963.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Classes, Raças e Democracia*. São Paulo: Editora 34, 2002.

\_\_\_\_\_. *Preconceito Racial: modos, termos e tempos*. São Paulo: Cortez, 2008.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. São Paulo: DP&A Editora, 2003.

HIRSCH, Joachim. *Teoria materialista do Estado: processos de transformação do sistema capitalista de Estado*. Rio de Janeiro: Revan, 2010.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

INSTITUTO DE INVESTIGAÇÃO CIENTÍFICA TROPICAL. 10 anos da CPLP. Disponível em: <<[http://www2.iict.pt/archive/doc/cplp\\_historia.pdf](http://www2.iict.pt/archive/doc/cplp_historia.pdf)>>. Acesso em 28 de maio de 2014.

JAIME, Pedro. Preto rico é sempre branco? Trajetórias profissionais de executivos negros. In: RUBEN, Guilherme *et al.* (org.). *Trabalho, Políticas Públicas e Estratégias Empresariais*. Universidade Federal do Ceará, 2010, p. 167-194.

KOMPRIDIS, Nikolas. From Reason to Self-Realisation? Axel Honneth and the 'Ethical Turn' in Critical Theory. In: *Critical Horizons: A Journal of Philosophy & Social Theory*, vol. 5, nº 1/2004, p. 323/360.

LEVAY, Simon. A Difference in Hypothalamic Structure between Heterosexual and Homosexual Men. *Science, New Series*, vol 253, n. 5023, agosto de 1991. Disponível em: <<http://ramsites.net/~rgreen5/simon.pdf>>. Acesso em: 28 de maio de 2013.

LIMA, Ari; CERQUEIRA, Filipe de Almeida. *Identidade homossexual e negra em Alagoinhas*. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2007, p. 1-17. Disponível em: <[http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v01n01art13\\_limacerqueira.pdf](http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v01n01art13_limacerqueira.pdf)>. Acesso em: 22 de maio de 2013.

Lobby Conservador retira igualdade de gênero do Plano Nacional de Educação. *Rede Brasil Atual*, 22 de abril de 2014. Disponível em: <<http://www.redebrasilatual.com.br/educacao/2014/04/lobby-conservador-retira-igualdade-de-genero-do-plano-nacional-de-educacao-5214.html>>. Acesso em 2 de dezembro de 2014.

LUBENOW, Jorde Adriano. Sobre o Método do Discurso Prático na Fundamentação da Ética do Discurso de Jürgen Habermas. In: *Cardernos do PET Filosofia*, vol. 2, nº 3, 2011, p. 57-70.

LUCENA, Mariana Barrêto Nóbrega. Os Debates do Movimento Feminista: do movimento sufragista ao feminismo multicultural. *17º Encontro Nacional da Rede Feminista e Norte e Nordeste de Estudos e Pesquisa sobre a Mulher e Relações de Gênero*, Brasil, dez. 2012. Disponível em: <<http://www.ufpb.br/evento/lti/ocs/index.php/17redor/17redor/paper/view/100>>. Acesso em 15 Dez. 2014.

LUZ, Robenilton dos Santos. A intersecção dos conjuntos: gays e lésbicas negras em confronto com as hegemonias e sub-hegemonias. In: VENTURI, Gustavo; BOKANY,

Vilma (Org.). *Diversidade Sexual e Homofobia no Brasil*, p. 119-130. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.

MCCALL, Leslie. The complexity of intersectionality. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 30, n. 3, 2005, p. 1771-1800.

MACHADO, Monica Sapucaia. *A lei de cotas do poder legislativo: uma análise da representação feminina na política partidária brasileira*. 150 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Direito Político e Econômico da Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2014.

MAGNOLI, Demétrio. *Uma Gota de Sangue: história do pensamento racial*. São Paulo: Editora Contexto, 2009.

MARCELINO, Sandra Regina de Souza. *Mulher Negra Lésbica: a fala rompeu o seu contrato e não cabe mais espaço para o silêncio*. 154 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós- Graduação do Departamento de Serviço Social da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

MOUTINHO, Laura. *Razão, “Cor” e Desejo: uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo-sexuais “inter-raciais” no Brasil e na África do Sul*. São Paulo: UNESP, 2004.

MUNANGA, Kabengele. *Uma Abordagem Conceitual das Noções de Raça, Racismo, Identidade e Etnia*. [s.p.]. Disponível em: <<https://www.ufmg.br/inclusaosocial/?p=59>>. Acesso em 29 de maio de 2014.

NASH, Jennifer. Re-Thinking Intersectionality. *Feminist Review*, n. 89, junho 2008. p. 1-15.

*Obrigado e Desculpa*. Vídeo de André Baliera. 12’16”. Disponível em: <[https://doladodefora.wordpress.com/2012/12/07/andre\\_baliera](https://doladodefora.wordpress.com/2012/12/07/andre_baliera)>. Acesso em 2 de dezembro de 2014.

OLIVEIRA, Dijaci David de; LIMA, Ricardo Barbosa; SANTOS, Sales Augusto dos. A cor do medo: o medo da cor. In: OLIVEIRA, Dijaci David de et. al. (org.). *A Cor do Medo: homicídios e relações raciais no Brasil*. Brasília: Editora da UnB; Goiânia: Editora da UFG, 1998.

OLIVEIRA, Heverton Garcia de; VIEIRA, Tereza Rodrigues. A dupla vulnerabilidade dos presos LGBT. In: ENCONTRO DE BIOÉTICA DO PARANÁ – Vulnerabilidades: pelo cuidado e defesa da vida em situações de maior vulnerabilidade, 2, 2011. Curitiba. *Anais eletrônicos...*, Curitiba: Champagnat, 2011, p. 18-30. Disponível em: <http://www2.pucpr.br/reol/index.php/CONGRESSOBIOETICA2011?dd1=4647&dd99=pdf>. Acesso em 2 de dezembro de 2014.

OLIVEIRA, Vanilda Maria de. *Um olhar interseccional sobre feminismos, negritudes e lesbianidades em Goiás*. 121 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2006.

PENNEY, Joel. “We Don’t Wear Tight Clothes”: Gay Panic and Queer Style in Contemporary Hip Hop. *Popular Music and Society*, vol. 35, n. 3, julho de 2012, p. 321-332.

PINHO, Osmundo. A Guerra dos Mundos Homossexuais: resistência e contra-hegemonias de raça e gênero. In: RIOS, Luís Felipe *et al.* Homossexualidade: *produção cultural, cidadania e saúde*. Rio de Janeiro: ABIA (Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS), 2004, p. 127-133.

\_\_\_\_\_. Desejo e Poder: *Racismo e Violência Estrutural em Comunidades Homossexuais*, p. 1-4. Disponível em: [http://www.ciudadaniasexual.org/boletin/b15/Art\\_Osmundo\\_Bol15.pdf](http://www.ciudadaniasexual.org/boletin/b15/Art_Osmundo_Bol15.pdf). Acesso em 10 de novembro de 2014.

\_\_\_\_\_. Etnografias do brau: corpo, masculinidade e raça na reafrikanização em Salvador. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 13, n. 1, abril 2005, p. 127-145. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v13n1/a09v13n1.pdf>. Acesso em 10 de dezembro de 2014.

PRINS, Baujke; MEIJER, Irene Costera. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 10, n. 1, Jan. 2002, p. 155-167. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2002000100009&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2002000100009&lng=en&nrm=iso). Acessado em 2 de dezembro de 2014.

RIBEIRO, Carlos Antonio Costa. *Desigualdade de Oportunidades no Brasil*. Belo

Horizonte: Argumentvm, 2009.

RICE, William; FRIBERG, Urban; GAVRILETS, Sergey. Homosexuality as a Consequence of Epigenetically Canalized Sexual Development. *The Quarterly Review of Biology*, vol. 87, n. 4, dezembro de 2012. Disponível em <<http://www.jstor.org/stable/10.1086/668167>>. Acesso em: 28 de maio de 2013.

RISÉRIO, Antonio. *A Utopia Brasileira e os Movimentos Negros*. São Paulo: Editora 34, 2007.

RODRIGUES, Julian. Direitos Humanos e a Diversidade Sexual: uma agenda em construção. In: VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma (Org.). *Diversidade Sexual e Homofobia no Brasil*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.

SALES JÚNIOR, Laurentino de Sales. *Raça e Justiça: o mito da democracia racial e o racismo institucional no fluxo de justiça*. Recife: Editora Massangana, 2009.

SANCHES, Júlio César. *Comunicação, Performatividade e a Emergência Queer: um ensaio sobre a cultura da subversão dos gêneros em Solange Tô Aberta*. In: XII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste, Campina Grande, 2010, p. 1-15. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/regionais/nordeste2010/resumos/R23-1286-1.pdf>>. Acesso em 2 de dezembro de 2014.

SANTOS, Christiano Jorge. *Crimes de Preconceito e de Discriminação*. 2ª ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

TAYLOR, Donald; MOGHADDAM, Fathali. *Theories of Intergroup Relations: International Social Psychological Perspectives*. Westport: Praeger Publishers, 1994.

TESHAINER, Marcus Cesar Ricci; KÜLLER, Ana Luiza Marino. Por que o desdém? Reflexões sobre o racismo. *Psicologia Revista*, São Paulo, v. 14, n. 2, novembro de 2005, p. 257-278.

VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma (Org.). *Diversidade Sexual e Homofobia no Brasil*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.



WARNER, Leah. A best practices guide to intersectional approaches in psychological research. *Sex Roles*, n. 59, 2008, p. 454-463.

WILDMAN, Stephanie. *Privilege Revealed: How Invisible Preference Undermines America*. Nova York: New York University Press, 1996.

WILLIAMS, Patricia J. *The Alchemy of Race and Rights*. Cambridge: Harvard University Press, 1991. Disponível em: <[http://books.google.com.br/books?hl=pt-PT&lr=&id=47MNRIA50gwC&oi=fnd&pg=PA1&dq=Williams,+P.J+The+Alchemy+of+Race+and+Rights&ots=DD\\_FU\\_j\\_my&sig=rEDDDr3jX9bF1\\_Xou6CUhBWyl08#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com.br/books?hl=pt-PT&lr=&id=47MNRIA50gwC&oi=fnd&pg=PA1&dq=Williams,+P.J+The+Alchemy+of+Race+and+Rights&ots=DD_FU_j_my&sig=rEDDDr3jX9bF1_Xou6CUhBWyl08#v=onepage&q&f=false)>. Acesso em 08 de dezembro de 2014.