

PEQUENA BIBLIOTECA DE ENSAIOS
PERSPECTIVA FEMINISTA

CHANDRA TALPADE
MOHANTY

Sob olhos ocidentais

TRADUÇÃO ANA BERNSTEIN

ZAZIE  EDIÇÕES

Sob olhos ocidentais

2020 © Chandra Talpade Mohanty

Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses foi publicado originalmente em *boundary 2*, vol. 12, No.3, Spring-Autumn (Primavera-Outono) 1984, 333-358 e posteriormente em Mohanty, Chandra Talpade, *Feminism Without Borders – Decolonizing Theory, Practising Solidarity*. Durham and London: Duke University Press, 2003.

“Under Western Eyes” Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles foi publicado originalmente em *Signs*, Vol. 28, No. 2, Winter (Inverno) 2003, 449-535 e posteriormente em Mohanty, Chandra Talpade, *Feminism Without Borders – Decolonizing Theory, Practising Solidarity*. Durham and London: Duke University Press, 2003.

COLEÇÃO

PEQUENA BIBLIOTECA DE ENSAIOS / PERSPECTIVA FEMINISTA

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Laura Erber

EDITORAS

Ana Bernstein e Laura Erber

TRADUÇÃO

Ana Bernstein

REVISÃO DE TEXTO

Maria Cecilia Andreo

PREPARAÇÃO

Angela Vianna

DESIGN GRÁFICO

Maria Cristaldi

Bibliotek.dk

Dansk bogfortegnelse-Dinamarca

ISBN 978-87-93530-71-3

Agradecemos à autora e à Duke University Press pela cessão dos direitos de publicação.

PERSPECTIVA FEMINISTA é um selo coordenado por Ana Bernstein e Laura Erber, voltado para reflexões teórico-críticas articuladas pelo feminismo com o objetivo de fomentar, ampliar e aprofundar o debate contemporâneo sobre teoria, crítica e história das artes.

Zazie Edições

Copenhague / Rio de Janeiro

www.zazie.com.br

PEQUENA BIBLIOTECA DE ENSAIOS
PERSPECTIVA FEMINISTA

CHANDRA TALPADE
MOHANTY

Sob olhos ocidentais

TRADUÇÃO ANA BERNSTEIN

ZAZIE EDIÇÕES

Sob olhos ocidentais:	7
Estudos feministas e discursos coloniais	
“Sob olhos ocidentais” revisitado:	62
Solidariedade feminista através de lutas anticapitalistas	

*Sob olhos ocidentais:
Estudos feministas e discursos coloniais*

Qualquer debate sobre a construção política e intelectual dos “feminismos de Terceiro Mundo” deve dirigir-se a dois projetos simultâneos: a crítica interna dos feminismos hegemônicos “ocidentais” e a formulação de preocupações e estratégias feministas autônomas, geográfica, histórica e culturalmente fundamentadas. O primeiro projeto é de desconstrução e desmantelamento; o segundo, de edificação e construção. Embora esses projetos pareçam contraditórios, um operando negativamente e o outro positivamente, a menos que essas duas tarefas sejam enfrentadas simultaneamente, os feminismos de “Terceiro Mundo” correm o risco de marginalização e de serem tratados como guetos pelos discursos feministas *mainstream* (tanto de esquerda quanto de direita).

É ao primeiro projeto que me dirijo aqui. O que gostaria de analisar mais especificamente, portanto, é a produção da “mulher de Terceiro Mundo” como um sujeito monolítico único em alguns textos femi-

nistas (ocidentais) recentes. A definição de colonização que desejo invocar aqui é predominantemente discursiva, aborda um certo modo de apropriação e codificação da produção acadêmica e do conhecimento sobre mulheres no Terceiro Mundo através de certas categorias analíticas empregadas em textos dedicados ao tema. Esses textos tomam como seu referente interesses feministas do modo como têm sido articulados nos Estados Unidos e na Europa. Se uma das tarefas de formulação e compreensão do lócus de feminismos de Terceiro Mundo é delinear a maneira como resistem e trabalham contra o que estou me referindo como “discurso feminista ocidental”, uma análise da construção discursiva de mulheres do Terceiro Mundo no feminismo ocidental é um importante primeiro passo.

Evidentemente, o discurso e a prática política feministas ocidentais não são únicos nem homogêneos em seus objetivos, interesses ou análises. Entretanto, é possível traçar uma coerência de efeitos resultantes da assunção implícita do “Ocidente” (em toda a sua complexidade e suas contradições) como o referente primário na teoria e na práxis. Minha referência ao “feminismo ocidental” não pretende, de forma alguma, sugerir que ele seja um monólito. Pelo contrário, tento aqui chamar atenção para os efeitos similares de várias estratégias textuais usadas por autoras que codificam “outros” como não ocidentais e, por conseguinte, a si próprias como (implicitamente) ocidentais. É nesse sentido que lanço mão do ter-

mo “feminista ocidental”. Argumentos semelhantes podem ser empregados sobre pesquisadoras de classe média urbana africanas ou asiáticas que escrevem sobre suas irmãs da classe rural ou operária e assumem suas próprias culturas de classe média como norma, e codificam histórias e culturas da classe trabalhadora como outras. Desse modo, enquanto este ensaio aborda especificamente aquilo a que me refiro como discurso do “feminismo ocidental” sobre mulheres no Terceiro Mundo, as críticas que articulo também se aplicam às pesquisadoras do Terceiro Mundo escrevendo sobre suas próprias culturas e que lançam mão de estratégias analíticas idênticas.

Deveria ter ao menos alguma importância política o fato de que o termo “colonização” tenha passado a denotar uma variedade de fenômenos nos escritos feministas recentes e em escritos de esquerda em geral. Desde seu valor analítico como uma categoria de troca econômica exploradora, tanto no marxismo tradicional quanto no contemporâneo (cf. particularmente teóricos contemporâneos como Bran, 1962; Amin, 1977; e Gunder-Frank, 1967), até seu emprego por mulheres feministas nos Estados Unidos para descrever a apropriação de suas experiências e lutas por movimentos hegemônicos de mulheres brancas (cf. especialmente Joseph e Lewis, 1981; Moraga, 1984; Moraga e Anzaldúa, 1983; e Smith, 1983), a colonização tem sido usada para caracterizar tudo, das hierarquias políticas e econômicas mais evidentes à produção de um discurso cultural específico sobre

o que é chamado de Terceiro Mundo.¹ Por mais sofisticado ou problemático que seja seu uso como construto explicativo, a colonização quase sempre implica uma relação de dominação estrutural e uma supressão – frequentemente violenta – da heterogeneidade do(s) sujeito(s) em questão.

Meu interesse por esses textos deriva de minha própria implicação e investimento nos debates contemporâneos sobre teoria feminista e da urgente necessidade política de formar coalizões estratégicas através das fronteiras nacionais, de classe e de raça. Os princípios analíticos debatidos a seguir distorcem as práticas políticas feministas ocidentais e limitam as possibilidades de coalizão entre feministas ocidentais (geralmente brancas), feministas da classe trabalhadora e feministas de cor² em todo o mundo. Essas limita-

¹ Termos como “Terceiro Mundo” e “Primeiro Mundo” são muito problemáticos, tanto ao sugerir semelhanças simplistas entre países assim rotulados quanto ao reforçar implicitamente hierarquias econômicas, culturais e ideológicas existentes que são invocadas ao se recorrer a essa terminologia. Emprego o termo “Terceiro Mundo” com total consciência de seus problemas, apenas porque essa é a terminologia disponível para nós nesse momento. Uso as expressões de forma crítica ao longo deste livro.

² Na tradução, manteve-se a forma “mulheres de cor”, mais próxima do original. No Brasil o termo *women of color* tem sido evitado por sua conotação fortemente negativa, salvo exceções importantes, como atesta a posição crítica de Tatiana Nascimento no artigo “Quem nomeou essas mulheres ‘de cor’? Políticas feministas de tradução que mal dão conta das sujeitas negras traduzidas” (revista *Translatio*, junho de 2017). Em sua reflexão sobre a política de tradução feminista acadêmica, Nascimento levanta questões referentes à invisibilização das mulheres negras por meio de operações acrílicas e propõe a utilização da expressão “mulheres de cor” em acepção positiva, dentro de um contexto de discussão sobre pós-colonialidade. Em outros contextos também se verifica o uso do ter-

ções são evidentes na construção das prioridades (implicitamente consensuais) de questões em torno das quais aparentemente se espera que todas as mulheres se organizem. Essa conexão necessária e integral entre estudos feministas, prática e organização política feminista determina a importância e o estatuto dos escritos feministas ocidentais sobre mulheres do Terceiro Mundo, uma vez que a produção acadêmica feminista, assim como outras modalidades de estudos acadêmicos, não é mera produção de conhecimento sobre determinado assunto. É uma prática diretamente política e discursiva à medida que é intencional e ideológica. Deve ser encarada como um modo de intervenção em discursos hegemônicos específicos (por exemplo, antropologia tradicional, sociologia, crítica literária etc.); é uma práxis política que refuta o, e resiste ao, imperativo totalizante dos velhos *corpora* de conhecimento “legítimos” e “científicos”. Portanto, as práticas acadêmicas feministas (sejam elas leitura, es-

mo em acepção positiva, visando demarcar posições teórico-críticas no âmbito do debate sobre feminismo negro, interseccionalidade e decolonialidade. Esse é o caso de *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence against Women of Color*, de Kimberlé Crenshaw, e “Rumo a um feminismo descolonial”, de María Lugones. A autora do ensaio, Chandra Talpade Mohanty, em seu livro *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, compara o uso do termo *women of color* e *Third World women* numa perspectiva sociopolítica de construção de alianças em contextos de opressão. O termo designa, a seu ver, “um grupo político, não um grupo biológico ou mesmo sociológico” e se aplica tanto a pessoas de descendência africana, caribenha, asiática, latino-americana e os povos nativos dos Estados Unidos quanto aos imigrantes árabes e asiáticos. [N. E.]

crita, crítica ou textual) estão inscritas em relações de poder – relações que elas refutam, às quais resistem ou que talvez até apoiam implicitamente. Não pode, claro, haver produção acadêmica apolítica.

A relação entre “Mulher” – outro composto cultural e ideologicamente construído por meio de diversos discursos representacionais (científico, literário, jurídico, linguístico, cinemático etc.) – e “mulheres” – sujeitos materiais reais de suas histórias coletivas – é uma das questões centrais que a prática acadêmica feminista busca abordar. Essa conexão entre mulheres como sujeitos históricos e a representação da Mulher produzida por discursos hegemônicos não é uma relação de identidade direta, ou uma relação de correspondência ou de simples implicação.³ É uma relação arbitrária estabelecida por culturas específicas. Gostaria de sugerir que os escritos feministas que aqui analiso colonizam discursivamente as heterogeneidades materiais e históricas das vidas das mulheres do Terceiro Mundo, produzindo/representando assim o compósito único “mulher do Terceiro Mundo” – uma imagem que parece arbitrariamente construída, mas que, contudo, carrega consigo a assinatura legitimadora do discurso humanista ocidental.⁴

³ Sou grata a Teresa de Lauretis por essa formulação específica do projeto de teorização feminista. Ver, em particular, a “Introdução” de seu livro *Alice Doesn't: Feminism, Semiotics, Cinema* (1984).

⁴ Esse argumento é similar à definição de Homi Bhabha acerca do discurso colonial como discurso que cria estrategicamente um espaço para um povo dominado através da produção de conhecimentos e de exercício do poder: “[O discurso colonial é] um aparato de poder, [...] um aparato

Argumento que as suposições de privilégio e universalidade etnocêntrica, por um lado, e a exígua autoconsciência sobre o efeito dos estudos ocidentais sobre o “Terceiro Mundo” no contexto de um sistema mundial dominado pelo Ocidente, por outro, caracterizam uma extensão considerável do trabalho feminista ocidental sobre as mulheres no Terceiro Mundo. Uma análise da “diferença sexual” na forma de uma noção transculturalmente peculiar, monolítica, de patriarcado ou de domínio masculino leva à construção de uma noção igualmente redutora e homogênea daquilo que chamo “diferença do Terceiro Mundo” – algo estável, a-histórico, que aparentemente oprime a maioria, quando não todas as mulheres nesses países. É na produção dessa “diferença de Terceiro Mundo” que feminismos ocidentais se apropriam e colonizam as complexidades constitutivas da vida das mulheres nesses países. É nesse processo de homogeneização e sistematização discursiva da opressão das mulheres no Terceiro Mundo que o poder é exercido em grande parte do recente discurso feminista ocidental, e esse poder precisa ser definido e nomeado.

que se move no reconhecimento e negação das diferenças raciais/culturais/históricas. Sua função estratégica predominante é a criação de um espaço para o povo dominado através da produção de conhecimentos em termos dos quais a vigilância é exercida, e uma complexa forma de prazer/desprazer é incitada. Ele (isto é, o discurso colonial) busca autorização para suas estratégias pela produção de conhecimentos pelo colonizador e colonizado que são avaliados de forma estereotípica mas antitética” (Bhabha 1983:23).

No contexto da posição hegemônica do Ocidente hoje, daquilo que Anouar Abdel-Malek (1981) denomina luta pelo “controle sobre a orientação, regulação e decisão do processo de desenvolvimento mundial com base no monopólio do setor avançado do conhecimento científico e da criatividade ideal”, a produção acadêmica feminista sobre o Terceiro Mundo deve ser vista e examinada precisamente em termos de sua inscrição nessas relações particulares de poder e luta. Não há, e isso deve ser evidente, uma estrutura patriarcal universal à qual essa produção acadêmica tenta se opor e resistir – a menos que se postule uma conspiração masculina internacional ou uma estrutura de poder monolítica, a-histórica. Há, entretanto, um equilíbrio de poder mundial particular dentro do qual qualquer análise das condições culturais, ideológicas e socioeconômicas deve necessariamente se situar. Abdel-Malek é novamente útil aqui, lembrando-nos do caráter inerente da política nos discursos da “cultura”:

O imperialismo contemporâneo é, em sentido real, um imperialismo hegemônico, exercendo ao máximo uma violência racionalizada, levada a um nível mais alto do que nunca – pelo fogo e pela espada, mas também pela tentativa de controlar corações e mentes. Pois seu conteúdo é definido pela ação combinada do complexo militar-industrial e dos centros culturais hegemônicos do Ocidente, todos eles baseados nos níveis avançados de desenvolvimento alcançados pelo monopólio e pelo

capital financeiro, e apoiados pelos benefícios tanto da revolução científica e tecnológica quanto da segunda revolução industrial em si. [Abdel-Malek 1981:145-46]

A produção acadêmica feminista não pode evitar o desafio de situar a si mesma e examinar seu papel na estrutura econômica e política global. Fazer menos que isso seria ignorar as interconexões complexas entre economias de Primeiro e Terceiro Mundos e seu efeito profundo sobre a vida das mulheres em todos os países. Não questiono o valor descritivo e informativo da maioria dos estudos feministas ocidentais sobre mulheres do Terceiro Mundo. Também não questiono a existência de trabalhos excelentes, que não se deixam cair nas armadilhas analíticas com as quais me preocupo. Tratarei de um exemplo desse tipo mais adiante. No contexto de um imenso silêncio sobre as experiências das mulheres nesses países, assim como da necessidade de forjar elos internacionais entre as lutas políticas das mulheres, este trabalho é ao mesmo tempo inovador e absolutamente essencial. Entretanto, quero chamar atenção aqui tanto para o potencial explanatório de estratégias analíticas particulares de tais estudos quanto para seu efeito político no contexto da hegemonia da produção acadêmica ocidental. Enquanto a escrita feminista nos Estados Unidos ainda é marginalizada (exceto da perspectiva das mulheres de cor, que apontam o privilégio das feministas brancas), a escrita feminista ocidental sobre mulheres do Terceiro Mundo deve ser considerada no

contexto da hegemonia global da produção acadêmica ocidental – isto é, produção, publicação, distribuição e consumo de informação e ideias. Marginal ou não, essa escrita tem efeitos e implicações políticas para além do público feminista ou disciplinar imediato. Um efeito significativo das “representações” dominantes do feminismo ocidental é sua fusão com o imperialismo aos olhos das mulheres do Terceiro Mundo.⁵ Daí a necessidade urgente de examinar as implicações políticas de nossas estratégias e de nossos princípios analíticos.

Minha crítica é direcionada a três princípios analíticos básicos presentes no discurso feminista (ocidental) sobre mulheres no Terceiro Mundo. Uma vez que meu foco é principalmente a série da Zed Press, *Women in the Third World*, meus comentários sobre o discurso feminista ocidental estão circunscritos por minha análise dos textos da série.⁶ Essa é uma forma

⁵ Diversos documentos e relatórios produzidos no âmbito das Conferências Internacionais das Mulheres das Nações Unidas na cidade do México, em 1975, e em Copenhague, em 1980, bem como a Wellesley Conference on Women and Development, em 1976, atestam isso. El Saadawi, Mernissi e Vajarathon (1978) caracterizam essa conferência como “planejada e organizada por americanos”, situando participantes do Terceiro Mundo como público passivo. As autoras focalizam especialmente a falta de autoconsciência das mulheres ocidentais acerca de seu papel no âmbito do imperialismo e do racismo e seus efeitos, e na suposição de uma “sororidade universal”. O feminismo euro-americano que busca se estabelecer como o único feminismo legítimo foi caracterizado como “imperial” por Amos e Parmar (1984).

⁶ A série da Zed Press, *Women in the Third World*, é ímpar em sua concepção. Escolhi focalizá-la porque é a única série contemporânea que encontrei a assumir que “mulheres no Terceiro Mundo” são um tema de

de concentrar minha crítica. Entretanto, embora esteja lidando com feministas que se identificam como pertencentes cultural ou geograficamente ao Ocidente, o que digo sobre essas pressuposições ou princípios implícitos vale para qualquer um que use esses métodos, sejam mulheres do Terceiro Mundo no Ocidente, sejam mulheres do Terceiro Mundo escrevendo sobre essas questões no Terceiro Mundo e publicando no Ocidente. Portanto, não estou defendendo um argumento culturalista sobre etnocentrismo; antes, busco descobrir como o universalismo etnocêntrico é produzido em certas análises. De fato, meu argumento vale para qualquer discurso que estabeleça seus próprios sujeitos autorais como seu referente implícito, isto é, o critério pelo qual se codificam e representam outros culturais. É nesse gesto que o poder é exercido no discurso.

estudo e pesquisa legítimo e autônomo. Desde 1985, quando este ensaio foi publicado pela primeira vez, inúmeros títulos surgiram na série *Women in the Third World*. Desse modo, suspeito que a Zed Press ocupe posição um tanto privilegiada na disseminação e construção dos discursos por e sobre mulheres no Terceiro Mundo. Vários livros dessa série são excelentes, em especial aqueles que lidam diretamente com as lutas de resistência das mulheres. Além disso, a Zed Press consistentemente publica textos feministas progressistas, antifascistas e anti-imperialistas. Entretanto, vários textos escritos por sociólogas, antropólogas e jornalistas feministas são sintomáticos do tipo de trabalho feminista ocidental sobre mulheres no Terceiro Mundo que me preocupa. A análise de alguns desses trabalhos em particular, nessa série, pode servir como ponto de entrada representativo no discurso que estou buscando situar e definir. Meu foco nesses textos é, por conseguinte, uma tentativa de crítica interna: eu simplesmente espero e reivindico mais da série. Desnecessário dizer que as editoras progressistas também carregam suas próprias assinaturas legitimadoras.

A primeira pressuposição analítica que abordo está envolvida na posição estratégica da categoria “mulheres” perante o contexto de análise. A suposição de mulheres como um grupo coerente já constituído, com interesses e desejos idênticos, independentemente da posição de classe, etnia ou raça, ou de contradições, implica uma noção de gênero ou diferença sexual ou mesmo de patriarcado que pode ser aplicada universal ou transculturalmente. (O contexto da análise pode ser qualquer coisa, de estruturas de parentesco e organização do trabalho a representações na mídia.) A segunda pressuposição analítica é evidente no nível metodológico, no modo acrítico como a “prova” de universalidade e validade transcultural é fornecida. A terceira é uma pressuposição política mais específica subjacente às metodologias e estratégias analíticas, isto é, ao modelo de poder e luta que implicam e sugerem. Argumento que, como resultado dos dois modos – ou, antes, estruturas – de análise descritos, uma noção homogênea da opressão de mulheres como grupo é assumida, a qual, por sua vez, produz a imagem de uma “mulher de Terceiro Mundo padrão”. Essa mulher de Terceiro Mundo padrão leva uma vida essencialmente truncada, baseada em seu gênero feminino (leia-se: sexualmente limitada) e seu ser “Terceiro Mundo” (leia-se: ignorante, pobre, não educada, orientada pela tradição, doméstica, orientada para família, vitimizada etc.). Isso, sugiro, está em contraste com a autorrepresentação (implícita) das mulheres ocidentais como educadas, modernas, com

controle sobre seus próprios corpos e sexualidades e liberdade para tomar suas próprias decisões.

A distinção entre a representação feminista ocidental de mulheres no Terceiro Mundo e a autoapresentação feminista ocidental é uma distinção da mesma ordem que aquela feita por alguns marxistas entre a função “mantenedora” da esposa do lar e o papel “produtivo” real do trabalho assalariado; ou a caracterização, por desenvolvimentistas do Terceiro Mundo, como engajamento na produção menor de “matérias-primas” em contraste com a atividade real “produtiva” do Primeiro Mundo. Essas distinções são feitas com base no privilégio de um grupo específico tomado como a norma ou o referente. Homens envolvidos em trabalho assalariado, produtores do Primeiro Mundo, e, sugiro, feministas ocidentais que por vezes consideram mulheres do Terceiro Mundo como “nós mesmas despidas” (expressão cunhada por Michelle Rosaldo, 1980), todos se constroem como o referente normativo nesse binário analítico.

*“Mulheres” como categoria de análise, ou
Somos todas irmãs na luta*

A frase “mulheres como categoria de análise” refere-se à suposição fundamental de que todas as mulheres, em todas as classes e culturas, são de algum modo constituídas socialmente como um grupo homogêneo identificado anteriormente ao processo

de análise. Essa suposição caracteriza grande parte do discurso feminista. A homogeneidade de mulheres como grupo é produzida não com base em essências biológicas, mas em universais sociológicos e antropológicos secundários. Assim, por exemplo, em qualquer trabalho de análise feminista, mulheres são caracterizadas como um grupo distinto com base em uma opressão compartilhada. O que une as mulheres é a noção sociológica da “mesmice” de sua opressão. É nesse ponto que ocorre uma elisão entre “mulheres” como grupo construído discursivamente e “mulheres” como sujeitos materiais de sua própria história.⁷ Assim, a homogeneidade consensual, do ponto de vista do discurso, que leva a crer que “mulheres” sejam um grupo, é equivocadamente tomada como a realidade material historicamente específica de grupos de mulheres. Isso resulta na assunção de que mulheres são um grupo desde sempre constituído, um grupo rotulado de “impotente”, “explorado”, “sexualmente assediado”, e assim por diante, por parte de discursos feministas científicos, econômicos, legais e sociológicos. (Notem que isso é bastante semelhante ao discurso sexista que rotula mulheres como fracas, emocionais, ansiosas em relação à matemática etc.). Essa abordagem não pretende expor as especificida-

⁷ Discuti em detalhe esse ponto em particular numa crítica da construção de Robin Morgan da “história das mulheres” [no original, *women's history*, uma modificação de gênero de *history* (N. T.)] em sua introdução a *Sisterhood Is Global: The International Women's Movement Anthology* (Nova York: Anchor Press/Doubleday, 1984). Ver Mohanty, 1987, pp. 35 a 37.

des materiais e ideológicas que constituem um grupo em um contexto particular. Propõe, pelo contrário, descobrir uma variedade de casos de grupos de mulheres “impotentes” a fim de provar o argumento geral de que as mulheres como grupo são impotentes.

Nesta seção, enfoco seis maneiras específicas pelas quais “mulheres” como categoria de análise são usadas no discurso feminista ocidental que aborda mulheres no Terceiro Mundo. Cada um desses exemplos ilustra a construção de “mulheres do Terceiro Mundo” como um grupo homogêneo “impotente”, frequentemente situado como vítima implícita de sistemas socioeconômicos específicos. Escolhi lidar com uma variedade de autores – desde Fran Hosken, que escreve principalmente sobre mutilação genital feminina, até autoras da Escola Women in International Development (WID), que escrevem sobre o efeito das políticas de desenvolvimento no Terceiro Mundo para públicos tanto do Ocidente quanto do Terceiro Mundo. A semelhança das suposições sobre mulheres do Terceiro Mundo em todos esses textos forma a base da minha análise. Isso não significa igualar todos os textos que examino, tampouco igualar suas qualidades e fraquezas. As autoras com quem lido escrevem com graus diferentes de cuidado e complexidade; entretanto, o efeito de sua representação das mulheres do Terceiro Mundo é um efeito coerente. Nesses textos, as mulheres são definidas como vítimas de violência masculina (Fran Hosken); como dependentes universais (Beverly Lindsay e Maria Cutrufelli); víti-

mas do processo colonial (Maria Cutrufelli); vítimas do sistema familiar árabe (Juliette Minces); vítimas do código islâmico (Patricia Jeffery); e, finalmente, vítimas do processo de desenvolvimento econômico (Beverley Lindsay e a – liberal – Escola WID). Esse modo de definir mulheres principalmente em termos de seu status de objeto (o modo pelo qual elas são afetadas ou não por certas instituições e sistemas) é o que caracteriza essa forma particular do uso de “mulheres” como uma categoria de análise. No contexto de mulheres ocidentais que escrevem/estudam mulheres do Terceiro Mundo, tal objetificação (por mais benevolente que seja) precisa ser nomeada e contestada. Como Valerie Amos e Pratibha Parmar argumentam de forma bastante eloquente: “Teorias feministas que examinam nossas práticas culturais como ‘resíduos feudais’ ou nos rotulam como ‘tradicionais’ também nos retratam como mulheres politicamente imaturas que precisam ser versadas e educadas no *ethos* do feminismo ocidental. Elas precisam ser continuamente contestadas” (1984:7).

Mulheres como vítimas da violência masculina

Escrevendo sobre a relação entre direitos humanos e a mutilação genital feminina na África e no Oriente Médio, Fran Hosken baseia sua discussão/condenação da mutilação genital em uma premissa privilegiada: a de que o objetivo dessa prática é “mutilar

o prazer sexual e a satisfação da mulher” (1981:11). Isso, por sua vez, leva-a a afirmar que a sexualidade da mulher é controlada, assim como seu potencial reprodutivo. Segundo Hosken, a “política sexual masculina” na África e em todo o mundo “compartilha o mesmo objetivo político: assegurar a dependência e a subserviência feminina por todos os meios” (p. 14). A violência física contra mulheres (estupros, ataques sexuais, excisão, infibulação etc.) é, portanto, levada a cabo “com um consenso surpreendente entre os homens no mundo” (p. 14). Aqui, as mulheres são consistentemente definidas como vítimas do controle masculino – as “oprimidas sexualmente”.⁸ Embora seja verdade que o potencial de violência

⁸ Outro exemplo desse tipo de análise é *Gyn/Ecology*, de Mary Daly (1978). A suposição de Daly nesse texto, de que mulheres como grupo são vitimadas sexualmente, leva-a a uma comparação bastante problemática entre atitudes direcionadas às mulheres bruxas e curandeiras no Ocidente, à prática chinesa de amarrar os pés e à mutilação genital de mulheres na África. Segundo Daly, mulheres na Europa, China e África constituem um grupo homogêneo como vítimas do poder masculino. Esse rótulo (vítimas sexuais) não apenas erradica as realidades materiais históricas específicas e as contradições que levam a – e perpetuam as – práticas tais como caça às bruxas e mutilação genital, mas também oblitera as diferenças, complexidades e heterogeneidades das vidas de, por exemplo, mulheres de diferentes classes, religiões e nações na África. Como Audre Lorde (1984) apontou, mulheres na África compartilham uma longa tradição de curandeiras e deusas que talvez as una mais apropriadamente do que seu status como vítimas. Contudo, tanto Daly quanto Lorde caem presas de assunções universalistas sobre “mulheres africanas” (negativas e positivas). O que importa é a complexa abrangência histórica de diferenças de poder, semelhanças e resistências que vigoram entre as mulheres na África e que constroem as mulheres africanas como “sujeitos” de suas próprias políticas.

masculina contra mulheres circunscreve e elucida até certo ponto a posição social delas, definir mulheres como vítimas arquetípicas as congela em “objetos que se defendem”, os homens em “sujeitos que cometem violência” e (toda) a sociedade em grupos de pessoas impotentes (leia-se: mulheres) e poderosas (leia-se: homens). A violência masculina precisa ser teorizada e interpretada no interior de sociedades específicas a fim de compreendê-la melhor e de efetivamente criar condições de organização para transformá-la.⁹ A sororidade não pode ser assumida com base no gênero, deve ser forjada em práticas e análises históricas e políticas concretas.

Mulheres como dependentes universais

A conclusão de Beverley Lindsay no livro *Comparative Perspectives of Third World Women: The Impact of Race, Sex and Class* (1983:298, 306) é que “relações de dependência, baseadas em raça, sexo e classe, são perpetuadas através de instituições sociais, educacionais e econômicas. Esses são os vínculos entre mulheres do Terceiro Mundo”. Aqui, como em outros lugares, Lindsay insinua que mulheres do Terceiro Mundo constituem um grupo identificável com base pura-

⁹ Ver Eldhom, Harris e Young (1977) para uma boa discussão acerca da necessidade de teorizar a violência masculina dentro de estruturas sociais específicas, em vez de assumi-la como um fato universal.

mente em dependências compartilhadas. Se dependências compartilhadas fossem tudo o que é necessário para unir as mulheres do Terceiro Mundo como grupo, elas seriam sempre vistas como um grupo apolítico sem status de sujeito. Em vez disso, é o contexto comum da luta política contra a classe, a raça, o gênero e as hierarquias imperialistas que pode constituir as mulheres do Terceiro Mundo como um grupo estratégico neste momento histórico. Lindsay também afirma que diferenças culturais e linguísticas existem entre vietnamitas e mulheres negras americanas, mas “ambos os grupos são vítimas de raça, sexo e classe”. Novamente, mulheres negras e vietnamitas são caracterizadas por seu status de vítimas.

Do mesmo modo, observem-se afirmações como: “Minha análise começará por afirmar que todas as mulheres africanas são política e economicamente dependentes” (Cutrufelli 1983:13); “Não obstante, aberta ou secretamente, a prostituição ainda é a principal, se não a única, fonte de trabalho para mulheres africanas” (Cutrufelli 1983:33). Todas as mulheres africanas são dependentes. A prostituição é a única opção de trabalho para mulheres africanas como um grupo. Ambas as afirmações são ilustrativas das generalizações abundantemente disseminadas numa publicação recente da Zed Press, *Women of Africa: Roots of Oppression*. Cutrufelli é descrita na capa do livro como escritora, socióloga, marxista e feminista italiana. É possível imaginar hoje escrever um livro intitulado *Women of Europe: Roots of Oppression?* Não

faço objeção ao uso de grupamentos universais para propósitos descritivos. Mulheres do continente africano podem ser caracterizadas descritivamente como “mulheres da África”. É quando “mulheres da África” se torna um grupamento sociológico homogêneo, caracterizado por dependências comuns ou impotência (ou mesmo por pontos fortes), que surge o problema – dizemos muito pouco e demasiado ao mesmo tempo.

Isso porque diferenças de gênero descritivas são transformadas em divisão entre homens e mulheres. As mulheres são constituídas como um grupo através de vínculos de dependência em relação aos homens, os quais são implicitamente responsabilizados por essas relações. Quando “mulheres da África” como grupo (*versus* “homens da África”) são vistas desse modo precisamente porque, em geral, são dependentes e oprimidas, a análise das diferenças históricas específicas se torna impossível, porque a realidade é sempre aparentemente estruturada por divisões – dois grupos mutualmente excludentes e conjuntamente exaustivos, as vítimas e os opressores. Aqui o sociológico é substituído pelo biológico, a fim, entretanto, de criar o mesmo – a unidade de mulheres. Portanto, não é o potencial descritivo da diferença de gênero, mas o posicionamento privilegiado e o potencial explicativo da diferença de gênero como origem da opressão que eu questiono. Ao usar “mulheres da África” (como um grupo já constituído de pessoas oprimidas) como categoria de análise, Cutrufelli nega qualquer especificidade histórica

ao posicionamento de mulheres como subordinadas, poderosas, marginais, centrais ou de outro jeito, em relação a redes sociais e de poder específicas. As mulheres são tomadas como um grupo unificado “impotente” antes da análise em questão. Assim, trata-se apenas de especificar o contexto após o fato. As “mulheres” são agora inseridas no contexto da família, ou do trabalho, ou de redes religiosas, quase como se esses sistemas existissem fora das relações de mulheres com outras mulheres e de mulheres com homens.

O problema dessa estratégia analítica é que ela assume homens e mulheres como sujeitos sexuais-políticos já constituídos antes de sua entrada na arena das relações sociais. Somente se concordarmos com esse pressuposto é possível realizar uma análise que examine os “efeitos” de relações de parentesco, colonialismo, organização de trabalho, e daí por diante, sobre “mulheres”, definidas previamente como um grupo. O ponto crucial esquecido é que as mulheres são produzidas por meio dessas mesmas relações, assim como estão implicadas na formação dessas relações. Como argumenta Michelle Rosaldo, “o lugar da mulher na vida social humana não é, em nenhum sentido direto, um produto das coisas que ela faz (ou, menos ainda, uma função do que ela é biologicamente), mas o significado que suas atividades adquirem por meio de interações sociais concretas” (1980:400). Em várias sociedades, o fato de as mulheres serem mães não é tão significativo quanto o valor atribuído à maternidade nessas sociedades. A distinção entre o

ato de ser mãe e o status a ele associado é muito importante – é uma distinção que precisa ser afirmada e analisada contextualmente.

Mulheres casadas como vítimas do processo colonial

Na teoria de Lévi-Strauss acerca da estrutura de parentesco como um sistema de troca de mulheres, é significativo que a troca em si não seja constitutiva da subordinação das mulheres; as mulheres não são subordinadas em razão do fato da troca, mas em razão dos modos de troca instituídos e dos valores atribuídos a esses modos. No entanto, ao discutir o ritual de casamento dos Bemba, um povo matrilocal e matrilinear da Zâmbia, Cutrufelli, em *Women of Africa*, concentra-se no fato da troca conjugal de mulheres antes e depois da colonização ocidental, em vez de considerar o valor atribuído à troca nesse contexto particular. Isso a leva a definir as mulheres bembas como um grupo coerente afetado de modo específico pela colonização. Aqui, novamente, as mulheres bembas são constituídas de maneira unilateral como vítimas dos efeitos da colonização ocidental.

Cutrufelli cita o ritual de casamento bemba como um evento multiestágio “por meio do qual um homem jovem incorpora-se ao grupo familiar de sua esposa quando passa a morar com ele e lhe prestar serviços em troca de comida e sustento” (1983:43). Esse ritual estende-se por vários anos, e a relação se-

xual varia de acordo com o grau de maturidade física da jovem. Somente após a mulher passar por uma cerimônia de iniciação na puberdade o intercurso é sancionado, e o homem adquire direitos legais sobre ela. Essa cerimônia de iniciação é o ato de consagração do poder reprodutivo da mulher mais importante nessa sociedade. Assim, o rapto de uma jovem não iniciada não tem consequências, ao passo que uma penalidade pesada é imposta pela sedução de uma jovem iniciada. Cutrufelli sustenta que o efeito da colonização europeia transformou por completo o sistema de casamento. Agora o jovem homem é autorizado a levar embora sua esposa para longe da família em troca de dinheiro. A consequência disso é que as mulheres bembas perdem a proteção das leis tribais. Porém, enquanto é possível ver como a estrutura do contrato tradicional de casamento (*versus* o contrato pós-colonial de casamento) oferecia às mulheres um certo controle sobre suas relações maritais, somente uma análise do significado político da prática real que privilegia uma jovem iniciada em detrimento de uma não iniciada, indicando uma mudança nas relações de poder das mulheres como um resultado dessa cerimônia, é capaz de oferecer uma explicação precisa sobre a proteção real ou não das mulheres bembas pelas leis tribais em todos os momentos. Contudo, não é possível falar das mulheres bembas como um grupo homogêneo dentro de uma estrutura tradicional de casamento. As mulheres bembas, antes da iniciação, são constituídas no interior de um conjunto diferente

de relações sociais quando comparadas às mulheres bembas após a iniciação. Tratá-las como grupo unificado, caracterizado pela sua “troca” entre parentes masculinos, é negar as especificidades sócio-históricas e culturais de sua existência e o valor diferencial atribuído à sua troca antes e após a iniciação. É tratar o ritual de iniciação como um ritual sem implicações ou efeitos políticos. É também supor que, ao simplesmente descrever a estrutura do contrato de casamento, a situação das mulheres é revelada. As mulheres como grupo estão posicionadas dentro de uma determinada estrutura, mas não há nenhuma tentativa de traçar o efeito da prática de casamento na constituição das mulheres numa rede de relações de poder obviamente em transformação. Consequentemente, presume-se que as mulheres sejam sujeitos sexuais-políticos antes de seu ingresso nas estruturas de parentesco.

Mulheres e sistemas familiares

Elizabeth Cowie (1978), em outro contexto, aponta as implicações desse tipo de análise quando enfatiza a natureza especificamente política das estruturas de parentesco que devem ser analisadas como práticas ideológicas responsáveis por designar homens e mulheres como pai, marido, esposa, mãe, irmã etc. Assim, sugere Cowie, as mulheres enquanto mulheres não estão posicionadas dentro da família. Pelo contrário, é na família, como um efeito das estrutu-

ras de parentesco, que as mulheres como mulheres são construídas, definidas dentro do e pelo grupo. Assim, por exemplo, quando Juliette Mincez (1980) cita a família patriarcal como base de “uma visão de mulher quase idêntica” às das sociedades árabes e islâmicas, ela cai na mesma armadilha.¹⁰ Não apenas é problemático falar de uma visão de mulheres compartilhada por sociedades árabes e muçulmanas (isto é, mais de vinte diferentes países) sem abordar as estruturas específicas históricas, materiais e ideológicas de poder que constroem tais imagens, mas falar da estrutura patriarcal da família ou da estrutura tribal de parentesco como origem do status socioeconômico das mulheres é novamente assumir que elas são sujeitos sexuais-políticos antes de sua entrada na família. Assim, enquanto, de um lado, as mulheres obtêm valor ou status dentro da família, a suposição de um sistema de parentesco patriarcal único (comum a todas as sociedades árabes e muçulmanas) é o que aparentemente estrutura as mulheres como um grupo oprimido nessas sociedades! Esse sistema único e coerente de parentesco presumivelmente influencia outra entidade separada e determinada, as “mulheres”. Desse modo, todas as mulheres, independentemente de classe e diferenças culturais, são afetadas por esse sistema. Não apenas todas as mulheres árabes e muçulmanas são vistas como constituindo um grupo oprimido homogêneo, mas também não há discus-

¹⁰ Ver Mincez, especialmente p. 23.

são sobre as práticas específicas dentro da família que constituem as mulheres como mães, esposas, irmãs, e assim por diante. Árabes e muçulmanos, ao que parece, nunca mudam. Sua família patriarcal se mantém desde o tempo do profeta Maomé. Elas existem, por assim dizer, fora da história.

Mulheres e ideologias religiosas

Outro exemplo do uso de “mulheres” como categoria de análise homogênea é encontrado nos estudos transculturais que aderem a um certo reducionismo econômico ao descrever a relação entre economia e fatores como a política ou a ideologia. Aqui, ao se reduzir o nível de comparação às relações econômicas entre países “desenvolvidos e em desenvolvimento”, é negada qualquer especificidade à mulher como questão. Mina Modares (1981), numa análise cuidadosa das mulheres e do xiismo no Irã, enfoca esse mesmo problema quando critica escritos feministas que tratam o islamismo como uma ideologia separada e exterior às relações e práticas sociais, e não como um discurso que inclui normas para relações econômicas, sociais e de poder na sociedade. O trabalho informativo de Patricia Jeffery (1979) sobre as mulheres pizadas em purdah¹¹ considera a ideologia islâmica uma explicação

¹¹ Purdah: em persa, “cortina”; prática religiosa e social de segregação das mulheres adotada em certas sociedades muçulmanas e hindus. A purdah

parcial para o status das mulheres porque oferece uma justificativa para a purdah. Aqui, a ideologia islâmica é reduzida a um conjunto de ideias cuja internalização por mulheres pirdadas contribui para a estabilidade do sistema. Porém, a principal explicação para a purdah é situada no controle que os homens pirdados têm sobre os recursos econômicos e a segurança pessoal que a purdah confere às mulheres pirdadas.

Ao tomar uma versão específica do islã como islã, Jeffery atribui a ele uma unicidade e uma coerência. Modares observa:

A “teologia islâmica” então é imposta a uma entidade separada e determinada chamada “mulheres”. Uma outra unificação é alcançada: mulheres (significando todas as mulheres), independentemente de suas posições diferenciais nas sociedades, são afetadas ou não afetadas pelo islã. Essas concepções fornecem os ingredientes certos para uma possibilidade não problemática de um estudo transcultural das mulheres. [Modares 1981:63]

Marnia Lazreg (1988) defende argumento similar quando aborda o reducionismo inerente aos trabalhos acadêmicos sobre mulheres no Oriente Médio e no Norte da África:

pode ser estabelecida pelo espaço separado por um cortinado ou pelo uso de roupas encobrendo todo o corpo a fim de evitar o olhar dos homens e de pessoas estranhas. [N. T.]

É estabelecido um ritual pelo qual o autor recorre à religião como causa da desigualdade de gênero, do mesmo modo como ela se torna a fonte do subdesenvolvimento em grande parte da teoria da modernização. De uma maneira estranha, o discurso feminista sobre mulheres do Oriente Médio e do Norte da África espelha o discurso da própria interpretação dos teólogos sobre as mulheres no islã. [...]

O efeito geral desse paradigma é privar as mulheres da autopresença, do ser. Como as mulheres são subsumidas na religião apresentada em termos fundamentais, elas são inevitavelmente vistas como evoluindo no tempo não histórico. Virtualmente elas não têm história. Qualquer análise de mudança é, portanto, excluída. [Lazreg 1988:87]

Enquanto a análise de Jeffery não sucumbe completamente a esse tipo de noção unitária de religião (islã), ela colapsa todas as especificidades ideológicas nas relações econômicas e universaliza com base nessa comparação.

Mulheres e o processo de desenvolvimento

Os melhores exemplos de universalização com base no reducionismo econômico podem ser encontrados na literatura liberal sobre mulheres no desenvolvimento internacional. Proponentes dessa escola buscam examinar o efeito do desenvolvimento sobre as

mulheres do Terceiro Mundo, às vezes a partir de perspectivas autodenominadas feministas. No mínimo, há um interesse evidente e um compromisso em melhorar a vida das mulheres em países “em desenvolvimento”. Estudiosas tais como Irene Tinker e Michelle Bo Bramsen (1972), Ester Boserup (1970) e Perdita Huston (1979) escreveram sobre o efeito de políticas de desenvolvimento entre as mulheres no Terceiro Mundo.¹² As quatro autoras assumem que “desenvolvimento” é sinônimo de “desenvolvimento econômico” ou “progresso econômico”. Como no caso da família patriarcal de Mince, do controle sexual masculino de Hosken e da colonização ocidental de Cutrufelli, o desenvolvimento aqui se torna o igualador de todos os tempos. Mulheres são afetadas positivamente ou negativamente pelas políticas de desenvolvimento econômico, e isso é a base para a comparação transcultural.

Huston (1979), por exemplo, afirma que o propósito de seu estudo é descrever o efeito do processo de desenvolvimento na “unidade familiar e seus membros individuais” no Egito, no Quênia, no Sudão, na Tunísia, no Sri Lanka e no México. Ela afirma que os “problemas” e as “necessidades” expressas por mulheres rurais e urbanas nesses países se concentram

¹² Essas opiniões também podem ser encontradas em graus variados em coleções como Wellesley Editorial Committee (org.) e Signs, 1981. Para uma excelente introdução a questões sobre WID, ver Isis, 1984. Para uma discussão politicamente focada de feminismo e desenvolvimento e os desafios de mulheres pobres do Terceiro Mundo, ver Sen e Grown, 1987.

em educação e treinamento, trabalho e salários, acesso à saúde e a outros serviços, participação política e direitos legais (p. 116). Huston relaciona todas essas “necessidades” à ausência de políticas sensíveis de desenvolvimento, excluindo as mulheres como grupo ou categoria. Para ela, a solução é simples: implementar políticas de desenvolvimento aprimoradas que enfatizem o treinamento para mulheres que trabalham no campo, que usem mulheres como estagiárias e oficiais de desenvolvimento rural, que encorajem cooperativas de mulheres, e assim por diante (p. 119-22). Aqui, novamente, mulheres são consideradas um grupo coerente ou categoria anterior à sua entrada no “processo de desenvolvimento”. Huston supõe que todas as mulheres do Terceiro Mundo têm problemas e necessidades semelhantes. Consequentemente, elas devem ter interesses e objetivos semelhantes. Porém, os interesses de donas de casa egípcias educadas, urbanas e de classe média, para tomar apenas um exemplo, certamente não poderiam ser os mesmos de suas empregadas pobres e sem educação formal. Políticas de desenvolvimento não afetam ambos os grupos do mesmo modo. Práticas que caracterizam o status e os papéis das mulheres variam de acordo com a classe. Mulheres são constituídas como mulheres por meio da interação complexa entre classe, cultura, religião e outras instituições e estruturas ideológicas. Elas não são “mulheres” – um grupo coerente – somente com base em uma política ou um sistema econômico específico. Tais comparações transculturais redutoras

resultam na colonização das especificidades da existência cotidiana e das complexidades dos interesses políticos que as mulheres de diferentes culturas e classes sociais representam e mobilizam.

É revelador que, para Perdita Huston, as mulheres em países do Terceiro Mundo sobre as quais ela escreve tenham “necessidades” e “problemas”, mas poucas, ou quase nenhuma, tenham “escolhas” ou liberdade de ação. Essa é uma representação interessante de mulheres do Terceiro Mundo, significativa ao sugerir uma autoapresentação velada das mulheres ocidentais que vale a pena examinar. Ela escreve: “O que mais me surpreendeu e me comoveu ao ouvir as mulheres em locais culturais tão diferentes foi a surpreendente uniformidade – fossem elas educadas ou analfabetas, urbanas ou rurais – de seus valores básicos: a importância que dão a família, dignidade e serviço para os outros” (1979:115). Será que Huston consideraria esses valores incomuns para as mulheres do Ocidente?

O que há de problemático sobre esse tipo de uso de “mulheres” como grupo, como uma categoria estável de análise, é que ele supõe uma unidade histórica e universal entre mulheres baseada na noção generalizada de sua subordinação. Em lugar de demonstrar analiticamente a produção das mulheres como grupos políticos e socioeconômicos em contextos específicos, esse movimento analítico limita a definição do sujeito feminino à identidade de gênero, ignorando completamente as classes sociais e identidades étnicas. O que caracteriza as mulheres como um grupo é, acima de

tudo, seu gênero (definido sociologicamente, não necessariamente biologicamente), indicando uma noção monolítica de diferença sexual. Como as mulheres são assim constituídas como um grupo coerente, a diferença sexual torna-se coincidente com a subordinação feminina, e o poder é automaticamente definido em termos binários: as pessoas que têm (leia-se: homens) e as pessoas que não têm (leia-se: mulheres). Homens exploram, mulheres são exploradas. Tais formulações simplistas são historicamente redutoras; são também ineficazes para traçar estratégias de combate à opressão. Tudo o que fazem é reforçar as divisões binárias entre homens e mulheres.

Como seria uma análise que não lançasse mão desse tipo de procedimento? A análise de Maria Mies ilustra o vigor do trabalho feminista ocidental sobre mulheres no Terceiro Mundo sem cair nas armadilhas já aqui apresentadas. O estudo de Mies (1982) com as rendeiras de Narsapur, na Índia, busca analisar cuidadosamente uma indústria doméstica na qual “donas de casa” produzem toalhas de renda para consumo no mercado mundial. Por meio de uma análise detalhada da estrutura da indústria de renda, das relações de produção e reprodução, da divisão sexual do trabalho, dos lucros, da exploração e das consequências gerais de se definir “mulheres” como “donas de casa que não trabalham”, e o trabalho delas como “atividade de lazer”, Mies demonstra os níveis de exploração dessa indústria e o impacto desse sistema de produção sobre as condições de vida e de trabalho das

mulheres nele envolvidas. Além disso, ela analisa a “ideologia da dona de casa”, a noção de que uma mulher em casa fornece o elemento subjetivo e sociocultural necessário para a criação e conservação de um sistema de produção que contribui para a crescente pauperização das mulheres, e as mantém totalmente atomizadas e desorganizadas como trabalhadoras. A análise de Mies mostra o efeito de um certo modo histórico e culturalmente específico de organização patriarcal, uma organização construída com base na definição das rendeiras como “donas de casa que não trabalham” nos níveis familiar, local, regional, estadual e internacional. As complexidades e os efeitos de determinadas redes de poder não são apenas enfatizados, mas também formam a base da análise de Mies sobre como esse grupo específico de mulheres está situado no centro de um mercado mundial hegemônico e explorador.

O estudo de Maria Mies é um bom exemplo do que uma análise cuidadosa, localizada e politicamente situada pode realizar. Ele ilustra o modo pelo qual a categoria de mulheres é construída em uma variedade de contextos políticos que com frequência vigoram simultaneamente e se sobrepõem uns aos outros. Não há uma generalização fácil relacionada a “mulheres” na Índia, ou “mulheres no Terceiro Mundo”; nem há uma redução da construção política da exploração das rendeiras por meio de explicações culturais sobre a passividade ou obediência que possa caracterizar essas mulheres e sua situação. Por fim, esse modo de

análise política circunstanciada, que gera categorias teóricas a partir da situação e do contexto analisados, também sugere suas correspondentes estratégias eficazes para a organização contra a exploração enfrentada pelas rendeiras. As mulheres de Narsapur não são simplesmente vítimas do processo de produção, elas resistem, desafiam e subvertem esse processo em vários momentos. Eis um exemplo de como Mies delineia as conexões entre a ideologia das donas de casa, a autoconsciência das fabricantes de renda e suas inter-relações como algo que contribui para as resistências latentes que ela percebe entre as mulheres:

A persistência da ideologia de dona de casa, a auto-percepção das rendeiras como pequenas produtoras de mercadorias, e não como trabalhadoras, não só são sustentadas pela estrutura da indústria como tal, mas também pela propagação e o reforço deliberados de normas e instituições patriarcais reacionárias. Assim, a maioria das rendeiras expressou a mesma opinião sobre as regras da purdah e de reclusão em suas comunidades que também foram propagadas pelos exportadores de renda. Em particular, as mulheres Kapu¹³ disseram

¹³ No capítulo intitulado “Women Workers and the Politics of Solidarity”, do mesmo livro a que pertence este ensaio, Mohanty explica, a partir das considerações de Maria Mies, a transformação vivida pelas mulheres Kapu. Oriundas de uma casta camponesa de trabalhadores rurais (considerada uma casta baixa), elas passam a integrar uma casta associada às “atividades de lazer”, como são consideradas as rendeiras que permanecem em casa e as mulheres que observam a purdah. Para informações mais detalhadas, sugerimos a leitura de *Feminism without Borders: Deco-*

que nunca tinham saído de suas casas, que as mulheres de sua comunidade não podiam fazer nenhum outro trabalho senão o serviço doméstico, o trabalho de renda etc. Contudo, embora a maioria delas ainda esteja totalmente de acordo com as normas patriarcais das mulheres gosha,¹⁴ também havia elementos conflituosos e contraditórios em sua consciência. Assim, embora encarassem com desprezo as mulheres capazes de trabalhar fora de casa – como as mulheres intocáveis Mala e Madiga, ou mulheres de outras castas baixas –, elas não podiam ignorar o fato de que essas mulheres ganhavam mais exatamente porque não eram donas de casa respeitáveis, mas trabalhadoras. Em uma discussão, elas até admitiram que seria melhor se também pudessem sair de casa e fazer um trabalho braçal [*coolie*]. E quando perguntadas se estariam aptas a sair de suas casas e trabalhar em algum tipo de fábrica, responderam que sim. Isso mostra que a purdah e a ideologia de dona de casa, embora ainda totalmente internalizadas, já apresentam algumas fissuras, porque foram confrontadas com várias realidades contraditórias. [Mies 1982:157]

É apenas por meio da compreensão das contradições inerentes à posição das mulheres no interior de

lonizing Theory, Practicing Solidarity (Durham/Londres: Duke University Press, 2003, pp. 149-150). [N. E.]

¹⁴ Gosha: a mulher que pratica a purdah, isto é, que se mantém separada dos homens, exceto dos parentes próximos, obedecendo aos preceitos religiosos hindus e muçulmanos. [N. T.]

várias estruturas que é possível conceber ações e desafios políticos efetivos. O estudo de Mies contribui muito para fomentar esse tipo de análise. Embora agora haja um número crescente de estudos feministas ocidentais nessa tradição,¹⁵ também há, infelizmente, um grande volume de estudos que sucumbe ao reducionismo cultural antes apontado.

*Universalismos metodológicos ou
A opressão das mulheres é um fenômeno global*

Estudos feministas ocidentais sobre mulheres no Terceiro Mundo aderem a uma variedade de metodologias para demonstrar a operação transcultural universal do domínio masculino e da exploração feminina. Resumo e critico a seguir três desses métodos, partindo do mais simples para o mais complexo.

Em primeiro lugar, a prova do universalismo é fornecida pelo uso de um método aritmético. O argumento é assim: quanto maior o número das mulheres que usam véu, mais universal é a segregação sexual e o controle sobre as mulheres (Deardon 1975:4-5). Do mesmo modo, um grande número de exemplos dife-

¹⁵ Ver ensaios de Vanessa Maher, Diane Elson, Ruth Pearson e Maila Stevens in Young, Walkowitz e McCullagh, 1981; e ensaios de Vivian Mob e Michèle Mattelart in Nash e Safa, 1980. Para exemplos de trabalhos excelentes e autoconscientes de feministas escrevendo sobre mulheres em seus próprios locais geográficos, ver Lazreg, 1988; Spivak, 1987; Mani, 1987.

rentes e fragmentados de vários países aparentemente também se soma a um fato universal. Por exemplo, todas as mulheres muçulmanas na Arábia Saudita, no Irã, no Paquistão, na Índia e no Egito usam algum tipo de véu. Logo, segue o argumento, isso indica o controle sexual das mulheres como fato universal naqueles países (Deardon 1875:7, 10). Fran Hosken escreve: “Estupro, prostituição forçada, poligamia, mutilação genital, pornografia, o espancamento de meninas e mulheres, purdah (segregação das mulheres) são todas violações dos direitos humanos” (1981:15). Ao igualar purdah a estupro, violência doméstica e prostituição forçada, Hosken afirma sua função de “controle sexual” como explicação principal para a prática, qualquer que seja o contexto. Assim, às instituições de purdah são negadas qualquer especificidade cultural e histórica, e as contradições e aspectos potencialmente subversivos são totalmente descartados.

Em ambos os exemplos, o problema não reside em afirmar que a prática de usar véu é generalizada. Essa afirmação pode ser feita com base em números. É uma generalização descritiva. Porém, é o salto analítico da prática do véu para uma asserção acerca de seu significado geral no controle de mulheres que deve ser questionado. Embora possa haver uma semelhança física entre os véus usados por mulheres na Arábia Saudita e no Irã, o significado específico agregado a essa prática varia de acordo com o contexto cultural e ideológico. Além disso, o espaço simbólico ocupado pela prática da purdah pode ser semelhante em cer-

tos contextos, mas isso não significa que as práticas em si tenham significado idêntico no âmbito social. Por exemplo: como se sabe, as mulheres iranianas de classe média cobriram-se de véus durante a Revolução de 1979 para indicar solidariedade às suas irmãs da classe trabalhadora que usavam véu, enquanto no Irã contemporâneo leis islâmicas obrigatórias ditam que todas as mulheres iranianas devem usar véu. Embora em ambos os casos razões parecidas possam ser alegadas para o uso do véu (oposição ao xá e à colonização cultural ocidental, no primeiro caso, e a verdadeira islamização do Irã, no segundo), os significados concretos agregados às mulheres iranianas cobertas pelo véu são claramente diferentes nos dois contextos históricos. No primeiro caso, usar o véu é ao mesmo tempo um gesto opositivo e revolucionário das mulheres iranianas de classe média; no segundo caso, é um mandato institucional coercitivo (ver Tabari, 1980, para uma discussão detalhada a esse respeito). É com base nessas análises diferenciadas de contextos específicos que é possível gerar estratégias políticas eficazes. Supor que a mera prática de usar o véu em alguns países muçulmanos indique a opressão universal das mulheres por meio da segregação sexual é não apenas uma redução analítica como também se comprova bastante inútil no que tange à elaboração de uma estratégia política positiva.

Em segundo lugar, conceitos como reprodução, divisão sexual do trabalho, família, casamento, lar, patriarcado etc. são frequentemente empregados sem

sua especificação nos contextos culturais e históricos locais. Feministas recorrem a esses conceitos ao fornecer explicações para a subordinação das mulheres, assumindo aparentemente sua aplicação universal. Por exemplo, como é possível se referir à divisão sexual do trabalho quando o conteúdo dessa divisão muda radicalmente de um ambiente para outro e de uma conjuntura histórica para outra? Em seu nível mais abstrato, significativa é a designação diferencial de tarefas de acordo com o sexo; porém, isso é bastante diferente do significado ou valor que o conteúdo dessa divisão sexual do trabalho assume em contextos diferentes. Na maioria dos casos, a designação das tarefas com base no sexo tem uma origem ideológica. Não há dúvida de que uma afirmação como “as mulheres estão concentradas em ocupações voltadas para o serviço em um grande número de países ao redor do mundo” é descritivamente válida. Descritivamente, então, talvez a existência de uma divisão sexual de trabalho semelhante (em que mulheres trabalham em ocupações de serviço, como enfermagem, trabalho social etc., e homens em outros tipos de ocupações) em vários países diferentes possa ser asseverada. Porém, o conceito de “divisão sexual do trabalho” é mais que apenas uma categoria descritiva. Ele indica o valor diferencial atribuído ao “trabalho masculino” *versus* “trabalho feminino”.

Frequentemente, a simples existência de uma divisão sexual do trabalho é tomada como prova da opressão das mulheres em várias sociedades. Isso resulta

da confusão e da fusão entre o potencial descritivo e explicativo do conceito de divisão sexual do trabalho. Situações semelhantes na superfície talvez tenham explicações historicamente específicas radicalmente diferentes, não podendo ser tratadas como idênticas. Por exemplo, o aumento do número de lares chefiados por mulheres na classe média americana pode ser construído como sinal de grande independência e de progresso feminista, com as mulheres escolhendo ser mães solteiras, um contingente crescente de mães lésbicas, e assim por diante. Porém, o aumento recente de lares encabeçados por mulheres na América Latina,¹⁶ que poderia ser visto, a princípio, como indicador de que as mulheres estão conquistando maior poder de decisão, concentra-se nas camadas mais pobres da sociedade, nas quais as escolhas de vida são as mais limitadas economicamente. Argumento semelhante pode ser usado para o aumento do número de famílias chefiadas por mulheres negras e chicanas nos Estados Unidos. A correlação positiva entre isso e o nível de pobreza entre mulheres de cor e mulheres brancas da classe trabalhadora nesse país agora adquiriu novo nome: feminização da pobreza. Portanto, ao mesmo tempo que é possível afirmar que há um aumento das famílias encabeçadas por mulheres nos Estados Unidos e na América Latina, esse aumento não pode ser tomado como indicador universal de

¹⁶ Harris, 1983. Outros relatórios *MRG* incluem Deardon, 1975, e Jahan e Cho, 1980.

independência das mulheres, nem como indicador universal do empobrecimento das mulheres. O significado e a explicação do aumento obviamente variam de acordo com o contexto sócio-histórico.

Do mesmo modo, a existência de uma divisão sexual do trabalho na maioria dos contextos não pode ser explicação suficiente para a subjugação universal de mulheres na força de trabalho. Que a divisão sexual do trabalho indica de fato uma desvalorização do trabalho das mulheres deve ser demonstrado por uma análise dos contextos locais específicos. Além disso, a desvalorização das mulheres deve ser apresentada por meio de análise cuidadosa. Em outras palavras, “divisão sexual do trabalho” e “mulheres” não são categorias analíticas comensuráveis. Conceitos como divisão sexual do trabalho podem ser úteis somente quando gerados por análises contextuais locais (ver Eldhom, Harris e Young, 1977). Se eles são assumidos como universalmente aplicáveis, a homogeneização das práticas materiais cotidianas, de classe, raça e religião das mulheres no Terceiro Mundo pode criar um falso senso de comunidade de opressão, interesses e lutas entre as mulheres no mundo todo. Além da sororidade, ainda há racismo, colonialismo e imperialismo.

Por fim, alguns autores confundem o uso do gênero como uma categoria superior de organização de análise com a prova universalista e a instanciação dessa categoria. Em outras palavras, estudos empíricos sobre diferenças de gênero são confundidos com

a organização analítica de trabalho transcultural. A resenha de Beverly Brown (1983) do livro *Nature, Culture and Gender* (Strathern e McCormack, 1980) ilustra melhor esse aspecto. Brown sugere que natureza : cultura e feminino : masculino são categorias superiores que organizam e situam categorias menores (tais como selvagem/doméstico e biologia/tecnologia) dentro de sua lógica. Essas categorias são universais no sentido de que organizam o universo de um sistema de representações. Essa relação é totalmente independente da comprovação universal de qualquer categoria específica. A crítica de Brown se baseia no fato de que, em vez de esclarecer a generalização da natureza : cultura :: feminino : masculino como categorias superiores de organização, *Nature, Culture and Gender* constrói a universalidade dessa equação como estabelecida no plano da verdade empírica, que pode ser investigada por meio de trabalho de campo. Consequentemente, a utilidade do paradigma natureza : cultura :: feminino : masculino como um modo universal de organização da representação no interior de qualquer sistema sócio-histórico específico se perde. Aqui, o universalismo metodológico é assumido com base na redução das categorias analíticas natureza : cultura :: feminino : masculino a uma demanda de prova empírica de sua existência em diferentes culturas. Discursos de representação são confundidos com realidades materiais, e a distinção feita anteriormente entre “mulher” e “mulheres” se perde. O trabalho feminista que dilui

essa distinção (que, curiosamente, com frequência está presente na autorrepresentação de certas feministas ocidentais) acaba, eventualmente, construindo imagens monolíticas de “mulheres do Terceiro Mundo”, ignorando as relações complexas e dinâmicas entre sua materialidade histórica no nível das opressões específicas e escolhas políticas, por um lado, e de suas representações discursivas gerais, por outro.

Resumindo: examinei três movimentos metodológicos identificáveis em trabalhos feministas e outros trabalhos (acadêmicos) transculturais que buscam desvelar a universalidade na posição subordinada da mulher na sociedade. A seção final reúne as anteriores, buscando delinear os efeitos políticos das estratégias analíticas no contexto da escrita feminista ocidental sobre mulheres no Terceiro Mundo. Esses argumentos não são tanto contra a generalização, mas antes a favor de generalizações cuidadosas e historicamente específicas, que respondam a realidades complexas. Eles tampouco negam a necessidade de formar identidades e afinidades políticas estratégicas. Assim, enquanto mulheres indianas de diferentes religiões, castas e classes podem forjar uma unidade política com base na organização contra a brutalidade policial dirigida às mulheres (ver Kishwar e Vanita, 1984), qualquer análise da brutalidade policial deve ser determinada pelo contexto. Coalizões estratégicas que construam para si mesmas identidades políticas de oposição são baseadas em generalizações e unidades provisórias, mas a análise das identidades desses

grupos não pode se pautar em categorias universalistas e a-históricas.

Os sujeitos do poder

Esta última seção retoma minha análise anterior sobre a natureza inerentemente política da produção acadêmica feminista e busca esclarecer minha posição sobre a possibilidade de se detectar um gesto colonialista no que tange à conexão hegemônica entre Primeiro e Terceiro Mundos na produção acadêmica. Os nove textos da série *Women in the Third World*, da Zed Press, que tematizei¹⁷ concentravam-se nas seguintes áreas comuns, ao examinar o “status” de mulheres no interior de várias sociedades: religião, estruturas familiares/parentesco, sistema legal, divisão sexual do trabalho, educação e, finalmente, resistência política. Um grande número de escritos feministas ocidentais sobre mulheres no Terceiro Mundo enfoca esses temas. Os textos da Zed, claro, têm ênfases variadas. Dois dos estudos, por exemplo, *Women of Palestine* (Bendt e Downing, 1982) e *We Shall Smash This Prison: Indian Women in Struggle* (Omvedt, 1980), focalizam explicitamente a militância e o envolvimento político femininos, enquan-

¹⁷ A Zed Press publicou os seguintes livros: Jeffery, 1979; *Latin American and Caribbean Women's Collective*, 1980; Omvedt, 1980; Minces, 1980; Siu, 1981; Bundt e Downing, 1982; Cutrufelli, 1983; Mies, 1982; e Davis, 1983.

to *The House of Obedience: Women in Arab Society* (Minces, 1980) lida com o status legal, religioso e familiar das mulheres árabes. Além disso, cada texto evidencia uma variedade de metodologias e graus de cuidado ao fazer generalizações. Curiosamente, porém, os textos assumem “mulheres” como uma categoria de análise na forma já debatida.

Claramente, essa é uma estratégia analítica que não se limita às publicações da Zed Press nem deve ser tomada como sintomática das publicações da Zed Press em geral. Porém, cada um dos textos específicos em questão supõe que “mulheres” possuem uma identidade de grupo coerente dentro das diferentes culturas discutidas e anterior ao seu ingresso nas relações sociais. Assim, Gail Omvedt fala em “mulheres indianas” ao se referir a um grupo particular de mulheres no estado de Marashtra, Cutrufelli alude a “mulheres da África” e Mince faz menção a “mulheres árabes” – como se esses grupos de mulheres tivessem algum tipo de coerência cultural óbvia, distinta dos homens nas mesmas sociedades. O “status” ou a “posição” de mulheres é assumido como autoevidente, porque as mulheres como um grupo já constituído são posicionadas em estruturas religiosas, econômicas, familiares e legais. Contudo, esse foco por meio do qual as mulheres são vistas como um grupo coerente em todos os contextos, independentemente de classe ou etnia, em última instância estrutura o mundo em termos binários, dicotômicos, em que as mulheres são sempre vistas em oposição aos

homens, o patriarcado é sempre necessariamente domínio masculino e os sistemas religiosos, legais, econômicos e familiares são implicitamente assumidos como construídos pelos homens. Desse modo, ambos, homens e mulheres, são sempre aparentemente populações constituídas como um todo, e relações de domínio e exploração são também situadas em termos de populações inteiras – todos entrando em relações de exploração. Uma dicotomia tão simplista só é possível quando homens e mulheres são vistos como categorias diferentes ou grupos possuindo categorias diferentes já constituídas de experiência, cognição e interesses como grupos.

O que isso diz sobre a estrutura e o funcionamento das relações de poder? O estabelecimento de pontos comuns das lutas de mulheres de Terceiro Mundo através de classes e culturas contra uma noção geral de opressão (enraizada principalmente no grupo no poder, isto é, os homens) requer a suposição do que Michel Foucault (1980:135-45) chama de modelo “jurídico-discursivo” de poder, cujas principais características são “uma relação negativa” (limite e lacuna), uma “instância da regra” (que forma um sistema binário), um “ciclo de interdição”, a “lógica da censura” e uma “unidade” do dispositivo funcionando em diferentes níveis. O discurso feminista sobre o Terceiro Mundo que assume uma categoria homogênea – ou grupo – chamada mulheres opera necessariamente pela criação de divisões de poder originárias. As relações de poder são estruturadas em termos de uma

fonte unilateral e indiferenciada de poder e uma reação cumulativa ao poder. A oposição é um fenômeno generalizado, criado como resposta ao poder – o qual, por sua vez, é detido por certos grupos de pessoas.

O principal problema desse tipo de definição de poder é que ele aprisiona todas as lutas revolucionárias em estruturas binárias – possuir poder *versus* ser impotente. Mulheres são grupos unificados, impotentes. Se a luta por uma sociedade justa é vista em termos da mudança da impotência para o poder, para as mulheres como um grupo – e essa é, no discurso feminista, a implicação que estrutura a diferença sexual em termos de divisão entre os sexos –, então a nova sociedade seria estruturalmente idêntica à organização já existente de relações de poder, constituindo uma simples inversão do que existe. Se as relações de dominação e exploração são definidas em termos de divisões binárias – grupos que dominam e grupos que são dominados –, decerto a consequência é que a ascensão ao poder das mulheres como grupo é suficiente para dismantelar a organização de relações existente. Mas as mulheres como um grupo não são, em certo sentido, essencialmente superiores ou infalíveis. O cerne do problema está na suposição inicial de mulheres como um grupo ou categoria homogênea (“as oprimidas”), hipótese comum em feminismos liberais e radicais do Ocidente.¹⁸

¹⁸ Para discussões sucintas acerca dos feminismos radical e liberal no Ocidente, ver Z. Eisenstein, 1981; e H. Eisenstein, 1983.

O que acontece quando a suposição de “mulheres como um grupo oprimido” está situada no contexto da escrita feminista ocidental sobre mulheres do Terceiro Mundo? É aqui que identifico o gesto colonialista. Contrastando a representação de mulheres no Terceiro Mundo com o que anteriormente foi referido como autoapresentação de feministas ocidentais no mesmo contexto, vemos agora como apenas as feministas ocidentais se tornam os verdadeiros “sujeitos” dessa contra-história. As mulheres do Terceiro Mundo, por outro lado, nunca se elevam acima da generalidade debilitante de seus status de “objeto”.

Enquanto as suposições de feministas liberais e radicais de que as mulheres como uma classe sexual podem elucidar (ainda que inadequadamente) a autonomia de lutas específicas de mulheres no Ocidente, a aplicação da noção de mulheres como categoria homogênea no Terceiro Mundo coloniza e se apropria da pluralidade das inscrições simultâneas de grupos distintos de mulheres em estruturas de classe sociais e étnicas; ao fazê-lo, acaba por privar essas mulheres de seu papel de agência histórica e política. Do mesmo modo, muitas autoras da Zed Press que se fundamentam nas estratégias analíticas básicas do marxismo tradicional também criam implicitamente uma “unidade” de mulheres ao substituir “a atividade de mulheres” por “trabalho” como a principal determinação teórica da situação das mulheres. Aqui, novamente, as mulheres são constituídas como grupo coerente não com base em suas qualidades ou neces-

sidades “naturais”, mas na “unidade” sociológica de seu papel na produção doméstica e no trabalho assalariado (ver Haraway 1985, esp. p. 76). Em outras palavras, o discurso feminista ocidental, ao assumir mulheres como um grupo coerente já constituído, que é situado em estruturas de parentesco, legais e outras, define as mulheres do Terceiro Mundo como sujeitos fora das relações sociais, em vez de examinar o modo como as mulheres são constituídas por meio dessas mesmas estruturas.

Estruturas legais, econômicas, religiosas e familiares são tratadas como fenômenos a serem julgados segundo padrões ocidentais. É aqui que a universalidade eurocêntrica entra em jogo. Quando essas estruturas são definidas como “subdesenvolvidas” ou “em desenvolvimento”, e as mulheres são nelas situadas, é produzida uma imagem implícita da “mulher-padrão de Terceiro Mundo”. Essa é a transformação da “mulher oprimida” (implicitamente ocidental) na “mulher de Terceiro Mundo oprimida”. Enquanto a categoria “mulher oprimida” é gerada com um foco exclusivo na diferença de gênero, a categoria “mulher de Terceiro Mundo oprimida” possui uma qualidade adicional: a “diferença de Terceiro Mundo”. A “diferença de Terceiro Mundo” inclui uma atitude paternalista voltada para as mulheres no Terceiro Mundo.¹⁹ Já

¹⁹ Amos e Parmar (1984) descrevem os estereótipos culturais presentes no pensamento feminista euro-americano: “A imagem é da mulher asiática passiva sujeita a práticas opressivas na família asiática, com ênfase em querer ‘ajudar’ as mulheres asiáticas a libertarem-se desse papel. Ou há

que as discussões dos vários temas que identifiquei anteriormente (parentesco, educação, religião etc.) são conduzidas no contexto do relativo “subdesenvolvimento” do Terceiro Mundo (que nada mais é do que confundir, de maneira injustificada, o desenvolvimento com o caminho adotado pelo Ocidente em seu desenvolvimento, bem como ignorar a direção da relação de poder entre Primeiro e Terceiro Mundos), mulheres do Terceiro Mundo como grupo ou categoria são automática e necessariamente definidas como religiosas (leia-se: não progressistas), voltadas para a família (leia-se: tradicionais), menores legais (leia-se: “ainda não são conscientes de seus direitos”), analfabetas (leia-se: ignorantes), domésticas (leia-se: retrógradas) e, às vezes, revolucionárias (leia-se: seu país está em estado de guerra, elas devem lutar). É assim que se produz a “diferença de Terceiro Mundo”.

Quando a categoria “mulheres sexualmente oprimidas” é situada no interior de sistemas específicos no Terceiro Mundo – delimitados numa escala normatizada a partir de pressupostos eurocêntricos –, as mulheres de Terceiro Mundo são não apenas definidas de um modo particular anterior à sua entrada nas relações sociais, como – uma vez que nenhuma cone-

a mulher afro-caribenha forte e dominante, que, apesar de sua ‘força’, é explorada pelo ‘sexismo’, visto como um forte elemento nas relações entre homens e mulheres afro-caribenhas” (p. 9). Essas imagens ilustram até que ponto o *paternalismo* é um elemento essencial do pensamento feminista que incorpora os estereótipos já mencionados, um paternalismo que pode levar à definição das prioridades para mulheres de cor por parte das feministas euro-americanas.

xão é estabelecida entre as mudanças de poder entre Primeiro e Terceiro Mundos – reforça-se a suposição de que o Terceiro Mundo simplesmente não se desenvolveu na mesma medida que o Ocidente. Esse modo de análise feminista, homogeneizando e sistematizando as experiências de grupos diferentes de mulheres nesses países, apaga todos os modos e experiências marginais e resistentes.²⁰ É significativo que nenhum dos textos da Zed Press que abordei enfoquem políticas lésbicas ou as políticas de organizações marginais étnicas e religiosas em grupos de mulheres do Terceiro Mundo. A resistência pode, assim, ser definida apenas como cumulativamente reativa, e não como algo inerente à operação de poder. Se o poder, como Michel Foucault argumentou, só pode ser efetivamente compreendido no contexto da resistência,²¹ essa conceituação errônea é analítica e estrategicamente problemática. Ela limita a análise teórica, assim como reforça o imperialismo cultural do Ocidente. Pois, no contexto de um equilíbrio de poder entre Primeiro e Terceiro Mundos, análises feministas que praticam e sustentam a hegemonia da ideia da superioridade do Ocidente produzem um conjunto correspondente de imagens universais da “mulher de Terceiro Mundo”, imagens como a mulher de véu, a mãe poderosa, a virgem casta, a esposa obediente etc. Essas imagens

²⁰ Debato a questão da teorização da experiência in Mohanty, 1987; e Mohanty e Martin, 1986.

²¹ Esse é um dos pontos centrais de Foucault (1978; 1989) em sua reconceitualização das estratégias e do funcionamento das redes de poder.

existem em um esplendor universal, a-histórico, pondo em movimento um discurso colonialista que exerce um poder bastante específico de definir, codificar e manter conexões existentes entre Primeiro e Terceiro Mundos.

Para concluir, então, deixe-me sugerir algumas semelhanças desconcertantes entre a assinatura tipicamente legitimadora desses escritos feministas ocidentais sobre as mulheres no Terceiro Mundo e a assinatura legitimadora do projeto do humanismo em geral – o humanismo como um projeto ideológico e político ocidental que envolve a necessária recuperação do “Oriente” e da “Mulher” como outros. Muitos pensadores contemporâneos, incluindo Michel Foucault (1978; 1980), Jacques Derrida (1974), Julia Kristeva (1980), Gilles Deleuze e Felix Guattari (1977) e Edward Said (1978), escreveram longamente sobre o antropomorfismo e o etnocentrismo subjacentes, constitutivos da problemática do humanismo hegemônico que confirma e legitima repetidamente a centralidade do Homem (ocidental). Teóricas feministas como Luce Irigaray (1981), Sarah Kofman (ver Berg, 1982) e Hélène Cixous (1981) também escreveram sobre a recuperação e ausência das mulher/mulheres no humanismo ocidental. Pode-se dizer que o foco do trabalho de todos esses pensadores é simplesmente uma revelação dos interesses políticos subjacentes à lógica binária do discurso e da ideologia humanista, segundo a qual, como formula um valioso ensaio recente, “o primeiro

(maioria) termo (Identidade, Universalidade, Cultura, Desinteresse, Verdade, Sanidade, Justiça etc.), que é de fato secundário e derivado (uma construção), é privilegiado e coloniza o segundo (minoría) termo (diferença, temporalidade, anarquia, erro, interesse, insanidade, aberração etc.), que é de fato primário e originário” (Spanos, 1984). Em outras palavras, é apenas na medida em que “Mulher/Mulheres” e o “Oriente” são definidos como outros, ou como periféricos, que o Homem/Humanismo (ocidental) pode se representar como o centro. Não é o centro que determina a periferia, mas a periferia que, em seus limites, determina o centro. Assim como feministas como Kristeva e Cixous desconstruem o antropomorfismo latente no discurso ocidental, sugeri uma estratégia paralela para desvelar um etnocentrismo latente em escritos feministas específicos sobre mulheres no Terceiro Mundo.²²

²² Para um argumento que exige uma *nova* concepção de humanismo no trabalho sobre mulheres do Terceiro Mundo, ver Lazreg (1988). Embora a posição de Lazreg possa parecer diametralmente oposta à minha, eu a vejo como uma extensão provocativa e potencialmente positiva de alguns dos desdobramentos dos meus argumentos. Ao criticar a rejeição feminista do humanismo em razão do “Homem essencial”, Lazreg aponta para o que ela chama de “essencialismo da diferença” em vários desses mesmos projetos feministas. Ela pergunta: até que ponto o feminismo ocidental pode dispensar uma ética da responsabilidade ao escrever sobre diferentes mulheres? O ponto não é incluir outras mulheres em sua própria experiência, nem sustentar uma verdade separada para elas. Em vez disso, é permitir que elas *sejam*, reconhecendo ao mesmo tempo que o que elas são é tão significativo, válido e abrangente quanto o que somos... De fato, quando feministas negam essencialmente a outras mulheres a humanidade que reivindicam para si mesmas, elas dispensam qualquer restrição

Tal como foi analisado anteriormente, uma comparação entre a autorrepresentação feminista ocidental e a representação feminista ocidental de mulheres no Terceiro Mundo produz resultados significativos. Imagens universais da “mulher do Terceiro Mundo” (mulher de véu, virgem casta etc.), imagens construídas pela adição da “diferença de Terceiro Mundo” à “diferença sexual”, são predicadas em (e conseqüentemente põem em foco mais nítido) suposições a respeito das mulheres ocidentais como seculares, liberadas e possuindo controle sobre suas próprias vidas. Não se trata de sugerir que as mulheres ocidentais são seculares, liberadas e têm controle sobre suas próprias vidas. Estou me referindo a uma autoapresentação discursiva, e não necessariamente à realidade material. Se essa fosse a realidade material, não haveria necessidade de movimentos políticos no Ocidente. Do mesmo modo, somente da perspectiva do Ocidente é possível definir o “Terceiro Mundo” como subdesenvolvido e economicamente dependente. Sem o discurso sobre-

ética. E assim se engajam no ato de segmentar o universo social em “nós” e “elas”, “sujeitos e objetos” (p. 99-100). O ensaio de Lazreg e outro de Satya. P. Mohanty (1989b) sugerem orientações positivas para análises transculturais autoconscientes, análises que vão além do desconstrutivismo e encetam um gesto fundamentalmente produtivo ao designar áreas sobrepostas para comparação intercultural. O segundo ensaio propõe não um “humanismo”, mas a reconsideração da questão do “humano” em um contexto pós-humanista. Ele argumenta que não há uma necessária “incompatibilidade entre a desconstrução do humanismo ocidental” e uma “elaboração positiva” do humano, e que tal elaboração será essencial se o discurso político-crítico contemporâneo quiser evitar as incoerências e as fraquezas de uma posição relativista.

determinado que produz o Terceiro Mundo não haveria um Primeiro Mundo (singular e privilegiado). Sem a “mulher do Terceiro Mundo”, a já mencionada autoapresentação particular das mulheres ocidentais seria problemática. Estou sugerindo, então, que uma possibilita e sustenta a outra. Isso não quer dizer que a assinatura dos escritos feministas ocidentais sobre o Terceiro Mundo tenha a mesma autoridade que o projeto do humanismo ocidental. Porém, no contexto do establishment acadêmico ocidental na produção e disseminação dos textos, e no contexto do imperativo legitimador do discurso humanístico e científico, a definição da “mulher do Terceiro Mundo” como um monólito pode se encaixar bem na práxis econômica e ideológica mais ampla da pesquisa científica e do pluralismo “desinteressados”, que são as manifestações superficiais de uma colonização econômica e cultural latente do mundo “não ocidental”. É hora de ir além do que Marx achou possível dizer: eles não podem se representar; eles devem ser representados.

*“Sob olhos ocidentais” revisitado: Solidariedade
feminista através de lutas anticapitalistas*

Escrevo este capítulo por insistência de alguns amigos,²³ com certa hesitação, revisitando temas e argumentos de um ensaio escrito há cerca de dezesseis anos. Este é um capítulo difícil de escrever,²⁴ e o faço com dúvidas e com humildade – mas sentindo que devo fazê-lo para me responsabilizar completamente por minhas ideias, e talvez para explicar qualquer in-

²³ Este capítulo, em sua forma atual, deve muito a vários anos de conversa e colaboração com Zillah Eisenstein, Satya Mohanty, Jacqui Alexander, Lisa Lowe, Margo Okazawa-Rey e Beverly Guy-Sheftall. Agradeço também a Sue Kim por sua leitura cuidadosa e crítica durante a elaboração deste capítulo. Ela foi a primeira pessoa que me sugeriu escrevê-lo.

²⁴ “Sob olhos ocidentais” experimenta uma vida notável, tendo sido reeditado quase todos os anos, desde 1986, quando foi publicado na revista de esquerda *boundary 2*. O ensaio foi traduzido para o alemão, holandês, chinês, russo, italiano, sueco, francês e espanhol. Foi publicado em revistas e antologias feministas, pós-coloniais, de Terceiro Mundo e de estudos culturais, e mantém presença em currículos de Women’s Studies, estudos culturais, antropologia, estudos étnicos, ciência política, educação e sociologia. Tem sido amplamente citado, por vezes seriamente discutido, outras, mal interpretado, e, às vezes, usado como uma estrutura facilitadora para projetos feministas transculturais.

fluência que elas tenham tido nos debates acerca de teorias feministas.

“Sob olhos ocidentais” foi não apenas minha primeira publicação de “estudos feministas” como continua a ser aquela que marcou minha presença na comunidade feminista internacional. Eu acabava de concluir meu doutorado quando escrevi o ensaio; hoje sou professora de Women’s Studies. O “sob os” olhos ocidentais é agora muito mais um “dentro dos”, se considero minha própria posição na academia estadunidense. O lugar a partir do qual elaborei o texto foi um movimento transnacional de mulheres extremamente vibrante, enquanto o lugar de onde escrevo hoje é bem diverso. Com a crescente privatização e os processos de corporativização da vida pública, tornou-se muito mais difícil perceber tal movimento dos Estados Unidos (embora movimentos de mulheres estejam fervilhando ao redor do mundo), e meu local de acesso e luta tornou-se cada vez mais a academia.²⁵ Nesse país, movimentos de mulheres tornaram-se cada vez mais conservadores, e muito do ativismo radical e antirracista se dá fora da rubrica desses movimentos. Portanto, muito do que digo aqui é influenciado pela posição que ocupo como educadora e pesquisadora. É hora de revisitar “Sob olhos ocidentais” a fim de esclarecer ideias que permaneceram implícitas, não declaradas em 1986, e para desenvolver e historicizar melhor o quadro teórico que tracei então. Também

²⁵ Agradeço a Zillah Eisenstein por essa distinção.

pretendo avaliar de que maneira o ensaio tem sido lido e mal lido, e responder às críticas e aos elogios. E é hora de mover-me explicitamente da crítica à reconstrução a fim de identificar as questões urgentes que as feministas do início do século XXI enfrentam e para formular a questão: como “Sob olhos ocidentais” – o Terceiro Mundo dentro e fora do Ocidente – está sendo explorado e analisado quase duas décadas depois? O que considero as questões teóricas e metodológicas urgentes enfrentadas por uma política feminista comparada nesse momento da história?

Dada a vida visível e contínua de “Sob olhos ocidentais”, e minhas próprias viagens através de pesquisas acadêmicas e redes feministas transnacionais, começo por um resumo dos argumentos centrais do ensaio de 1986, contextualizando-os em termos intelectuais, políticos e institucionais. Baseei meu relato nessa discussão e descrevo os modos como o texto tem sido lido e situado dentro de um variado repertório de discursos acadêmicos, frequentemente superpostos. Dialogo com algumas respostas úteis ao ensaio na tentativa de esclarecer ainda mais os vários significados do Ocidente, do Terceiro Mundo, e assim por diante, e para relançar questões acerca das relações entre o particular e o universal na teoria feminista, e para tornar visíveis algumas das teses que ficaram obscuras ou ambíguas em minha formulação anterior.

Interrogo, em primeiro lugar, de que maneira meu pensamento se transformou ao longo dos últimos de-

zesseis anos. Quais são os desafios enfrentados pela prática feminista transnacional no começo do século XXI? De que modo as possibilidades de um trabalho feminista transcultural se desenvolveram e se modificaram? Qual o contexto intelectual, político e institucional que informa minhas próprias mudanças e os novos comprometimentos no momento desta escrita? Que categorias de identificação acadêmica e política mudaram desde 1986? O que continuou igual? Quero iniciar um diálogo entre intenções, efeitos e escolhas políticas que subscreveram “Sob olhos ocidentais” em meados dos anos 1980 e aqueles que assumo hoje. Espero que isso incite os outros a fazerem perguntas semelhantes sobre nossos projetos coletivos e individuais em estudos feministas.

Revisitando “Sob olhos ocidentais”

Descolonizando a produção acadêmica feminista: 1986

Escrevi “Sob olhos ocidentais” para descobrir e articular uma crítica à produção acadêmica “feminista ocidental” sobre mulheres no Terceiro Mundo por meio da colonização discursiva da vida e das lutas das mulheres do Terceiro Mundo. Também pretendia revelar o nexos poder-conhecimento da produção acadêmica feminista transcultural expressa através de metodologias eurocêntricas, falsamente universais, que servem aos restritos interesses do feminismo ocidental. Tam-

bém acreditava ser crucial realçar a conexão entre a produção acadêmica feminista e a organização política feminista, enquanto chamava atenção para a necessidade de se examinarem “as implicações políticas de nossos princípios e estratégias analíticas”. Desejava também mapear a posição da produção acadêmica feminista dentro de uma estrutura global política e econômica dominada pelo “Primeiro Mundo”.²⁶

Meu objetivo mais simples era deixar claro que o trabalho feminista transcultural deve estar atento às micropolíticas de contexto, subjetividade e luta, bem como às macropolíticas dos sistemas e processos globais econômicos e políticos. Debati o estudo de Maria Mies sobre as rendeiras de Narsapur como uma demonstração do modo como esse tipo de análise contextual, em várias camadas, revela de que forma o particular muitas vezes é universalmente

²⁶ Eis como eu definia “feminismo ocidental” na época: “Evidentemente, o discurso e a prática política feministas ocidentais não são únicos nem homogêneos em seus objetivos, interesses ou análises. Entretanto, é possível traçar uma coerência de efeitos resultantes da assunção implícita do ‘Ocidente’ (em toda a sua complexidade e suas contradições) como o referente primário na teoria e na práxis. Minha referência ao ‘feminismo ocidental’ não pretende, de forma alguma, sugerir que ele seja um monólito. Pelo contrário, tento aqui chamar atenção para os efeitos similares de várias estratégias textuais usadas por autoras que codificam ‘outros’ como não ocidentais e, por conseguinte, a si próprias como (implicitamente) ocidentais”. Sugerí na época que, embora termos como “Primeiro” e “Terceiro Mundo” sejam problemáticos por indicar semelhanças demasiado simplificadas, e também por achatar as diferenças internas, continuava a lançar mão deles porque essa era a terminologia disponível para nós então. Recorri aos termos com perfeita consciência de suas limitações, propondo um uso crítico e heurístico, e não um emprego que não os questionasse. Retorno a eles adiante neste capítulo.

significativo – sem lançar mão do universal para apagar o particular nem criar um abismo intransponível entre os dois termos. Implícito nessa análise estava o recurso ao materialismo histórico como estrutura básica e a uma definição de realidade material tanto em sua dimensão sistêmica local e micro quanto em sua dimensão global. Sustentei, naquele momento, a definição e o reconhecimento do Terceiro Mundo não apenas através da opressão, mas moldados pelas complexidades históricas e pelas muitas lutas para transformar essas opressões. Assim, defendi análises fundamentadas, particularizadas, vinculadas a estruturas mais amplas, até mesmo globais, econômicas e políticas. Inspirei-me em uma visão de solidariedade feminista através das fronteiras, embora essa visão permaneça invisível para muitas leitoras. Em uma análise aguda da minha defesa dessa política de localização, Sylvia Walby (2000) reconhece e refina a relação entre diferença e igualdade de que falo. Ela chama atenção para a necessidade de um quadro de referência compartilhado entre feministas ocidentais, pós-coloniais e de Terceiro Mundo a fim de decidir o que conta como diferença. Afirma Sylvia, com bastante perspicácia, que

Mohanty e outras feministas pós-coloniais são frequentemente interpretadas como se argumentassem somente por conhecimentos situados na popularização de seus trabalhos. Na verdade, Mohanty está reivindicando, por meio de um argumento complexo e sutil,

que ela está certa e que (muito do) feminismo ocidental não é apenas diferente, mas equivocado. Ao fazer isso, ela assume uma questão comum, um conjunto de conceitos compartilhados e, finalmente, a possibilidade de um projeto político comum com o feminismo branco. Mohanty espera convencer o feminismo branco a concordar com ela. Não se satisfaz em deixar o feminismo branco como um conhecimento situado, confortável com sua perspectiva local e parcial. Nem um pouco. Essa é uma reivindicação a uma verdade mais universal. E ela espera conseguir isso pela força do seu argumento. (Walby 2000:199)

A leitura que Walby faz do ensaio provoca outras autoras a se engajarem em torno de minha noção de projeto político feminista comum, que questiona os efeitos da produção acadêmica feminista ocidental sobre mulheres no Terceiro Mundo, mas no interior de uma estrutura de solidariedade e valores compartilhados. Minha insistência na especificidade da diferença se baseia numa visão de igualdade atenta às diferenças de poder dentro e entre as várias comunidades de mulheres. Não argumentei contra todas as formas de generalização nem privilegiei o local sobre o sistêmico, a diferença sobre as semelhanças ou o discursivo sobre o material.

Não escrevi “Sob os olhos ocidentais” como um teste acerca da impossibilidade de uma produção acadêmica intercultural igualitária e não colonizadora, nem defini o feminismo “ocidental” e o de “Tercei-

ro Mundo” de maneiras tão opostas que não houvesse possibilidade de solidariedade entre feministas ocidentais e de Terceiro Mundo.²⁷ Porém, é geralmente assim que o texto tem sido lido e utilizado.²⁸ Tenho me perguntado por que uma oposição tão marcada se desenvolveu dessa forma. Talvez mapear o contexto intelectual e institucional no qual escrevi o ensaio e as mudanças que afetaram sua leitura desde então possa esclarecer as intenções e reivindicações ali articuladas.

Intelectualmente, eu escrevia em posição de solidariedade com os críticos do humanismo eurocêntrico que chamaram atenção para suas falsas suposições universalizantes e masculinistas. Meu projeto se ancorava na crença firme na importância do particu-

²⁷ Meu uso das categorias feministas “ocidentais” e de “Terceiro Mundo” mostra que elas não são categorias encorpadas, geográfica ou espacialmente definidas, mas referem-se antes a lugares políticos e analíticos e a metodologias – assim como uma mulher do Terceiro Mundo geográfico pode ser uma feminista ocidental em sua orientação, e uma feminista europeia pode adotar uma perspectiva analítica feminista de Terceiro Mundo.

²⁸ A análise que Rita Felski (1997) fez do ensaio ilustra isso. Embora inicialmente o leia como se houvesse ceticismo em relação a qualquer teoria social em grande escala (contra a generalização), em seguida ela afirma que, em outro contexto, minha “ênfase na particularidade é modificada pelo reconhecimento do valor das análises sistêmicas das desigualdades globais” (p. 10). Acho que a leitura de Felski, na verdade, identifica uma indefinição no meu ensaio. É esse ponto que pretendo esclarecer agora. Leitura semelhante afirma: “A própria estrutura contra a qual Mohanty argumenta em ‘Sob olhos ocidentais’ – um Terceiro Mundo homogeneizado e um Primeiro Mundo equivalente – de certa forma se manifesta novamente em ‘Cartographies of Struggle’” (Mohanram 1999:91). Aqui, acredito que Radhika Mohanram associa a exigência de especificidade e particularidade operando contra o mapeamento das desigualdades globais sistêmicas. Sua outra crítica do ensaio é mais persuasiva – e eu a examino adiante.

lar em relação ao universal – uma crença no local como especificação e iluminação do universal. Minhas preocupações chamaram atenção para as dicotomias adotadas e identificadas com essa estrutura universalizada, a crítica ao “feminismo branco” por mulheres de cor e a crítica ao “feminismo ocidental” por feministas do Terceiro Mundo trabalhando dentro de um paradigma de descolonização. Eu estava comprometida, tanto política quanto pessoalmente, com a construção de uma solidariedade feminista não colonizadora, para além das fronteiras. Acreditava num projeto feminista mais amplo que o projeto colonizador, voltado para seus próprios interesses, que vi surgir em grande parte da produção acadêmica feminista e na corrente de pensamento dominante no movimento de mulheres.

Minha posição de professora em uma instituição acadêmica norte-americana majoritariamente branca também afetou em profundidade minha escrita naquele momento. Eu estava determinada a fazer uma intervenção nesse espaço a fim de criar um local para pesquisadores do Terceiro Mundo, imigrantes e outros marginalizados como eu, que se viam apagados ou deturpados no interior dos estudos feministas euro-americanos dominantes e de suas comunidades. Tem sido uma grande fonte de satisfação conseguir abrir algum espaço intelectual para mulheres acadêmicas do Terceiro Mundo e imigrantes, como se deu na Conferência Internacional que ajudei a organizar, *Common Differences: Third World Women and Fe-*

minist Perspectives, realizada na Universidade de Urbana, Illinois, em 1983. A conferência possibilitou o encontro com uma comunidade feminista transfronteiriça descolonizada e cimentou para mim a crença de que “diferenças comuns” podem formar a base de uma profunda solidariedade, e que temos de lutar para conseguir isso diante das relações de poder desiguais entre as feministas.

Houve, ainda, muitos outros efeitos – pessoais e profissionais – decorrentes da publicação do ensaio. Esses efeitos vão desde eu ser considerada a “filha desobediente” das feministas brancas até ser vista como a mentora de mulheres intelectuais imigrantes ou de Terceiro Mundo; ou ser convidada para falar para públicos feministas em vários locais acadêmicos, ouvir dizerem que eu deveria me concentrar no meu trabalho anterior, na área de educação infantil, e não interferir na “teoria feminista”. Praticar a deslealdade ativa tem seu preço e suas recompensas. Basta dizer que não me arrependo, e tenho apenas profunda satisfação em ter escrito “Sob olhos ocidentais”.

Atribuo algumas das leituras do ensaio e certos mal-entendidos à expansão triunfal do pós-modernismo na academia, nos Estados Unidos, nas últimas três décadas. Embora eu nunca tenha me intitulado pós-moderna, é importante refletir por que minhas ideias foram incluídas sob esse rótulo.²⁹ De fato, uma

²⁹ Ver, por exemplo, a reedição e discussão do meu trabalho in Nicholson e Seidman, 1995; Phillips, 1998; Warhol e Herndall, 1977; e Phillips, 1998.

razão para revisitar “Sob olhos ocidentais” neste momento é meu desejo de apontar essa apropriação pós-moderna.³⁰ Sou lida de forma equivocada quando interpretada como contrária a todas as formas de generalização, ao valorizar a diferença, e não os pontos em comum. Essa leitura equivocada ocorre no contexto de um discurso pós-moderno hegemônico que rotula como “totalizantes” todas as conexões sistêmicas e enfatiza apenas a mutabilidade e a construtividade de identidades e estruturas sociais.

Sim, recorri a Michel Foucault para delinear uma análise de poder/saber, mas também me vali de Anouar Abdel Malek para mostrar a direção e os efeitos materiais de uma estrutura de poder imperial específica. Também recorri a Maria Mies para argumentar pela necessidade de uma análise materialista que vinculasse a vida cotidiana e os contextos e ideologias de gênero locais às estruturas e ideologias políticas e econômicas transnacionais mais amplas do capitalismo. Interessa a mim ver como e por que a “diferença” tem sido adotada em detrimento dos “pontos em comum”, e vejo que minha escrita deixa essa possibilidade em aberto. Em 1986, escrevi principalmente para desafiar a falsa universalidade dos discursos eurocêntricos, e talvez não tenha sido crítica o bastante quanto à valorização da diferença sobre

³⁰ Escrevi, com Jacqui Alexander, sobre alguns defeitos do pós-modernismo hegemônico quanto aos estudos feministas. Ver “Introdução” a Alexander e Mohanty, 1997.

as similaridades no discurso pós-moderno.³¹ Agora me vejo desejando enfatizar novamente as conexões entre o local e o universal. Em 1986, minha prioridade era a diferença, mas agora quero retomar e reiterar seu significado mais amplo, que sempre esteve lá, e esse significado é a sua conexão com o universal. Em outras palavras, essa discussão me permite realçar de novo o modo como as diferenças nunca são apenas “diferenças”. Ao conhecer as diferenças e as particularidades, podemos perceber melhor as conexões e os pontos em comum, porque nenhuma fronteira ou limite é sempre completa ou rigidamente determinada. O desafio é ver como as diferenças nos permitem explicar melhor e de maneira mais acurada as conexões e os cruzamentos de fronteira; como especificar as diferenças nos permite teorizar as preocupações universais de modo mais completo. É esse movimento intelectual que possibilita meu interesse por mulheres de diferentes comunidades e identidades a fim de construir coalizões e solidariedade para além das fronteiras.

³¹ Para esclarecer melhor minha posição, não sou contra todos os insights ou estratégias analíticas pós-modernos. Encontrei muitos textos pós-modernos úteis ao meu trabalho. Tendo a empregar qualquer metodologia, teoria e insight que considero esclarecedor em relação às questões que desejo examinar – marxistas, pós-modernos, pós-positivistas realistas, e daí por diante. O que quero fazer aqui, no entanto, é assumir a responsabilidade de tornar explícitas algumas das escolhas políticas que fiz na época – e identificar a hegemonia discursiva do pensamento pós-moderno na academia dos EUA, que acredito ser o principal contexto institucional no qual “Sob olhos ocidentais” é lido.

Então, o que mudou e o que continua igual para mim? Quais são as questões intelectuais e políticas urgentes para os estudos e para a organização feminista neste momento da história? Primeiro, deixe-me dizer que os termos “ocidental” e “Terceiro Mundo” retêm valor político e explicativo em um mundo que apropria e assimila o multiculturalismo e a “diferença” por meio da mercantilização e do consumo. No entanto, esses não são os únicos termos que eu empregaria agora. Com Estados Unidos, União Europeia e Japão atuando como núcleos do poder capitalista no início do século XXI, a proliferação crescente do Terceiro e Quarto Mundos dentro das fronteiras nacionais desses mesmos países, assim como a crescente visibilidade das lutas por soberania dos povos nativos/povos indígenas ao redor do mundo, “ocidental” e “Terceiro Mundo” explicam muito menos do que categorizações “norte/sul” ou “mundo do um terço/ dois terços”.

“Norte/sul” é usado para distinguir nações e comunidades prósperas e privilegiadas de nações e comunidades econômica e politicamente marginalizadas, assim como “ocidental/não ocidental”. Embora esses termos busquem distinguir livremente os hemisférios norte e sul, nações e comunidades prósperas e marginais obviamente não se alinham perfeitamente dentro desse recorte geográfico. E, no entanto, como designação política que tenta distinguir entre “os que têm” e “os que não têm”, eles possuem de fato certo valor político. Um exemplo disso é a formulação de

Arif Dirlik, de norte/sul como uma distinção metafórica, e não geográfica, em que “norte” se refere aos percursos do capital transnacional, e “sul”, aos pobres marginalizados do mundo, independentemente de distinção geográfica.³²

Considero a linguagem de “mundo do um terço” *versus* “mundo dos dois terços”, tal como elaborada por Gustavo Esteva e Madhu Suri Prakash (1998), particularmente útil, em especial quando articulada a “Terceiro Mundo/sul” e “Primeiro Mundo/norte”. Esses termos representam o que Esteva e Prakash chamam de minorias sociais e maiorias sociais – categorias baseadas na qualidade de vida sustentada por povos e comunidades tanto nos países do norte quanto nos do sul.³³ A vantagem de utilizar expressões como “mundo do um terço/mundo dos dois terços” em relação a termos como “ocidental/Terceiro Mundo” e “norte/sul” é que eles se distanciam de binarismos geográficos e ideológicos enganosos.

³² Dirlik, “The Local and the Global”, in Dirlik, 1997.

³³ Esteva e Prakash (1998:16-17) definem essa categorização da seguinte maneira: As “minorias sociais” são esses grupos tanto no norte como no sul que compartilham formas homogêneas de vida moderna (ocidental) em todo o mundo. Geralmente, eles adotam seu próprio paradigma básico de modernidade. Também são, em geral, classificados como as classes altas de toda sociedade e estão imersos na sociedade econômica: o chamado setor formal. As “maiorias sociais” não têm acesso regular à maioria dos bens e serviços que definem o “padrão de vida” médio nos países industriais. Sua definição de “vida boa”, moldada por tradições locais, reflete sua capacidade de florescer fora da “ajuda” oferecida por “forças globais”. Implícita ou explicitamente, eles não “precisam” nem são dependentes do pacote de “bens” prometido por essas forças. Compartilham, portanto, uma liberdade comum em sua rejeição das “forças globais”.

Ao focar a qualidade de vida como critério para distinguir entre minorias e maiorias sociais, as expressões “mundo do um terço/dois terços” chamam atenção para as continuidades e as descontinuidades entre os que têm e os que não têm, dentro dos limites das nações e entre nações e comunidades indígenas. Essa designação também destaca a fluidez e o poder das forças globais que situam comunidades de pessoas como maiorias/minorias de forma díspar. “Mundo do um terço/dois terços” é uma categorização não essencialista, mas incorpora uma análise de poder e agência que é fundamental. Entretanto, falta-lhe uma história de colonização para a qual os termos ocidental/Terceiro Mundo chamam atenção.

Como ilustra essa discussão terminológica, ainda estamos trabalhando com uma linguagem analítica bastante imprecisa e inadequada. Tudo a que podemos ter acesso em determinados momentos é a linguagem analítica que mais claramente se aproxima das características do mundo tal como o entendemos. Essa distinção entre mundo do um terço/dois terços e, às vezes, Primeiro Mundo/norte e Terceiro Mundo/sul é a linguagem que escolhi usar agora. De fato, porque nossa linguagem é imprecisa, hesito em lançar mão de qualquer uma delas que se torne estática. Minha própria linguagem de 1986 precisa estar aberta ao refinamento e ao questionamento – mas não à institucionalização.

Por fim, quero refletir sobre uma questão importante e não abordada em “Sob olhos ocidentais”: a

questão das lutas nativas ou indígenas. A crítica de Radhika Mohanram ao meu trabalho (1999) chama nossa atenção para isso. Ela aponta as diferenças entre o entendimento “multicultural” de nação (predominante nos Estados Unidos) e o chamado a um entendimento “bicultural” da nação por parte dos povos indígenas em Aotearoa, Nova Zelândia. E argumenta que minha noção de um contexto comum de luta sugere alianças lógicas entre várias mulheres negras: maoris, asiáticas e das ilhas do Pacífico. No entanto, as mulheres maoris veem o multiculturalismo – as alianças com mulheres asiáticas – como algo que mina os direitos indígenas e o biculturalismo, e, assim, preferem se aliar aos Pakeha – povos brancos, anglo-celtas (Mohanram 1999:92-96).

Concordo que a distinção entre biculturalismo e multiculturalismo de fato impõe um problema prático de organização e construção de alianças, e que a história e a situação específica das feministas maoris não podem ser subsumidas no interior da análise que ofereço até agora. As lutas de mulheres nativas ou indígenas, que não se inserem numa trajetória pós-colonial baseada nas inclusões e exclusões de processos de dominação capitalista, racista, heterossexista e nacionalista, não podem ser facilmente abordadas sob categorias como “ocidental” e “Terceiro Mundo”.³⁴ Mas elas se tornam visíveis ou mesmo cen-

³⁴ Não estou afirmando que feministas nativas considerem o capitalismo irrelevante para suas lutas (nem Mohanram diria isso). Os trabalhos de

trais para a definição de mundo do um terço/dois terços porque as reivindicações indígenas por soberania, suas formas de vida e práticas espirituais e ambientais as situam como centrais para a definição de “maioria social” (mundo dos dois terços). Embora a simples mudança de termos conceituais não seja uma resposta completa à crítica de Mohanram, acho que esclarece e enfrenta as limitações do uso anterior dos termos “ocidental” e “Terceiro Mundo”. Curiosamente, enquanto eu me identificaria ao mesmo tempo como ocidental e de Terceiro Mundo – em todas as minhas complexidades – no contexto de “Sob olhos ocidentais”, nesse novo recorte, estou claramente situada no mundo do um terço. Então, novamente, agora, como em meus escritos anteriores, permaneço entre duas categorias. Sou do mundo dos dois terços no mundo do um terço. Sou claramente uma parte da minoria social agora, com todos os seus privilégios; entretanto, minhas escolhas políticas, minhas lutas e visão de mudança me situam ao lado do mundo dos dois terços. Portanto, sou a favor do mundo dos dois terços, mas com os privilégios do mundo do um terço. Falo como uma pessoa situada no mundo do um terço, mas a partir do espaço e da visão – e em solidariedade com comunidades em luta – do mundo dos dois terços.

Winona LaDuke (1999), Haunani-Kay Trask (1999) e Anna Marie James Guerrero (1997) oferecem críticas bastante vigorosas do capitalismo e dos efeitos de sua violência estrutural na vida dessas comunidades nativas.

Sob (e dentro dos) olhos ocidentais: na virada do século

Houve uma série de mudanças no cenário político e econômico das nações e comunidades de povos nas últimas duas décadas. Os mapas intelectuais de disciplinas e áreas de estudo na academia dos Estados Unidos também se transformaram nesse período. O surgimento e a visibilidade institucional dos estudos pós-coloniais, por exemplo, são um fenômeno relativamente recente – assim como a perda simultânea dos ganhos obtidos pelos departamentos de estudos étnicos e raciais nas décadas de 1970 e 1980. Os Women's Studies são agora um campo de estudo bem estabelecido, com mais de oitocentos programas de graduação e departamentos nas universidades americanas.³⁵ A teoria feminista e os movimentos feministas em muitos países amadureceram substancialmente desde o início da década de 1980, e há agora maior visibilidade das lutas e dos movimentos transnacionais de mulheres, gerados em parte pelas Conferências Mundiais das Nações Unidas realizadas nas últimas duas décadas.

Em termos econômicos e políticos, o poder declinante de autogovernança entre certas nações mais pobres corresponde à crescente importância de insti-

³⁵ De fato, atualmente, há até debates sobre “o futuro dos Women's Studies” e a “impossibilidade dos Women's Studies”. Ver o site The Future of Women's Studies, Women's Studies Program, Universidade do Arizona, 2000; disponível em: <http://info-center.ccit.arizona.edu/-ws/conferen-ces>; e Brown, 1997.

tuições transnacionais como a Organização Mundial do Comércio (OMC) e de órgãos governamentais como a União Europeia, sem mencionar as corporações com fins lucrativos. Entre as maiores economias do mundo, cinquenta e uma são corporações, e não países, e a Anistia Internacional atualmente faz relatórios sobre corporações assim como sobre nações (Eisenstein 1998:1). Além disso, a hegemonia do neoliberalismo, em consonância com a naturalização dos valores capitalistas, dificulta a habilidade de fazer escolhas por conta própria no cotidiano de comunidades economicamente marginalizadas, bem como das comunidades economicamente privilegiadas em todo o mundo.

O crescimento dos fundamentalismos religiosos, com suas retóricas profundamente sexistas e frequentemente racistas, impõe um enorme desafio às lutas feministas em todo o mundo. Por fim, a “via de informação” profundamente desigual, bem como a crescente militarização (e masculinização) global, acompanhada pelo crescimento do complexo industrial prisional nos Estados Unidos, impõe profundas contradições na vida das comunidades de mulheres e homens na maior parte do mundo. Acredito que essas mudanças políticas com uma virada para a direita, acompanhadas pela hegemonia capitalista global, pelos processos de privatização e pelo aumento de ódios religiosos, étnicos e raciais, representam desafios muito concretos para as feministas. Nesse contexto, pergunto o que significaria estar atenta às micropolíticas

da vida cotidiana, assim como aos processos maiores que recolonizam as culturas e identidades de povos em todo o mundo. O modo como pensamos sobre o local no/do global, e vice-versa, sem cair em clichês colonizadores ou em relativismos culturais sobre a diferença ser crucial nesse cenário intelectual e político. E, para mim, esse tipo de pensamento está vinculado a um materialismo histórico revisado e consciente das questões de raça e gênero.

A política de estudos transculturais feministas na perspectiva das lutas feministas do Terceiro Mundo/sul continua a ser um poderoso lócus de análise para mim.³⁶ Paradigmas analíticos eurocêntricos continuam a florescer, e eu persisto empenhada em me engajar nas lutas para criticar abertamente os efeitos da colonização discursiva na vida e nas lutas das mulheres marginalizadas. Meu compromisso principal é construir conexões entre a produção acadêmica feminista e a organização política. Meu próprio recorte analítico hoje prossegue muito similar à minha crítica mais antiga ao eurocentrismo. Porém, agora vejo a política e a economia do capitalismo como um lócus muito mais urgente de luta. Continuo a manter um recorte analítico atento às micropolíticas da vida cotidiana bem como às macropolíticas dos processos econômicos e políticos globais. O vínculo entre eco-

³⁶ Ver, por exemplo, os trabalhos de Ella Shohat, Lisa Lowe, Aihwa Ong, Uma Narayan, Inderpal Grewal e Caren Kaplan, Chela Sandoval, Avtar Brah, Lila Abu-Lughod, Jacqui Alexander, Kamala Kempadoo e Saskia Sassen.

nomia política e cultura continua crucial para qualquer forma de teorização feminista – assim como para o meu trabalho. Não foi o recorte que mudou. Simplesmente os processos econômicos e políticos tornaram-se mais brutais, exacerbando as desigualdades econômicas, raciais e de gênero e, portanto, devem ser desmitificados, reexaminados e teorizados.

Enquanto meu foco anterior estava na distinção entre práticas feministas “ocidentais” e de “Terceiro Mundo”, e embora eu tenha minimizado as semelhanças entre essas duas posições, meu ponto principal agora se volta para o que escolhi chamar de uma prática feminista transnacional anticapitalista – e para a necessidade e a possibilidade de efetivamente se estabelecerem solidariedade e organização transnacional feminista contra o capitalismo. Enquanto “Sob olhos ocidentais” estava situado no contexto da crítica ao humanismo e eurocentrismo ocidentais e ao feminismo ocidental branco, um ensaio similar escrito agora deveria estar situado no contexto da crítica ao capitalismo global (na antiglobalização), à naturalização dos valores do capital e do poder não reconhecido do relativismo cultural em estudos e pedagogias feministas transnacionais.

“Sob olhos ocidentais” buscou tornar visíveis as operações do poder discursivo, chamar atenção para o que ficou de fora da teorização feminista, a saber, a complexidade material, a realidade e a agência dos corpos e a das vidas das mulheres do Terceiro Mundo. Essa é, de fato, exatamente a estratégia analíti-

ca que emprego agora para pôr em destaque o que não é visto, o que é subteorizado e deixado de fora da produção de conhecimento sobre a globalização. Embora a globalização tenha sido sempre parte do capitalismo, e o capitalismo não seja um fenômeno novo, agora acredito que a teoria, a crítica e o ativismo em torno da antiglobalização devem ser o foco principal das feministas. Isso não significa que as relações e as estruturas patriarcais e racistas que acompanham o capitalismo sejam menos problemáticas neste momento, ou que a antiglobalização seja um fenômeno singular. Juntamente com muitas outras pesquisadoras e ativistas, acredito que o capital, do modo como funciona agora, depende de – e exacerba as – relações racistas, patriarcais e heterossexistas de governo.

Metodologias feministas: novas direções

Que metodologias feministas e que estratégias analíticas são úteis para tornar o poder (e a vida das mulheres) visível em discursos manifestamente não marcados por gênero e não racializados? A estratégia debatida aqui é um exemplo de como o capitalismo e suas várias relações de governo podem ser analisados por meio de uma crítica feminista transnacional anti-capitalista, que se vale do materialismo histórico e põe no centro o gênero racializado. Essa análise começa com – e está ancorada em – o lugar das comunida-

des mais marginalizadas de mulheres – mulheres pobres de todas as cores em nações ricas e neocoloniais; mulheres do Terceiro Mundo/sul ou do mundo dos dois terços.³⁷ Acredito que essa âncora experiencial e analítica na vida das comunidades marginalizadas de mulheres fornece o paradigma mais inclusivo para se pensar em justiça social. Essa visão particularizada permite uma visão mais concreta e expansiva da justiça universal.

Esse é o verdadeiro oposto do pensamento de “interesse especial”. Se prestarmos atenção ao espaço de algumas das comunidades mais desamparadas de mulheres no mundo e pensarmos a partir dele, muito provavelmente vislumbraremos uma sociedade justa e democrática capaz de tratar todos os seus cidadãos de maneira justa. Por outro lado, se começarmos nossa análise a partir do espaço das comunidades privilegiadas e nos limitarmos a ele, nossas visões de justiça serão muito provavelmente excludentes, porque o privilégio alimenta a cegueira em relação àqueles sem os mesmos privilégios. Começando pelas vidas e os interesses das comunidades marginalizadas de mulheres, sou capaz de acessar e tornar visível o funcionamento do poder – para ler a pirâmide do privilégio. É mais

³⁷ Ver os trabalhos de Maria Mies, Cynthia Enloe, Zillah Eisenstein, Saskia Sassen e Dorothy Smith (por exemplo, os que constam aqui nas “Referências bibliográficas”) para abordagens metodológicas semelhantes. Um exemplo anterior, pioneiro, dessa perspectiva pode ser encontrado na declaração “Black Feminist”, do Combahee River Collective no início dos anos 1980.

necessário olhar para cima – os povos colonizados devem conhecer a si mesmos e ao colonizador. Esse local marginalizado torna particularmente visível a política do conhecimento e os investimentos de poder que a acompanham, de forma que podemos nos engajar no trabalho de transformar o uso e o abuso do poder. A análise recorre à noção de privilégio epistêmico desenvolvida por teóricas feministas do conhecimento situado (com suas raízes no materialismo histórico de Marx e Lukács), bem como aos realistas pós-positivistas, que fornecem uma análise da experiência, da identidade e dos efeitos epistêmicos do lugar social.³⁸ Minha visão é, portanto, materialista e “realista”, e é antitética à do relativismo pós-moderno. Acredito que existam ligações causais entre locais específicos e experiências sociais marginalizadas e a capacidade dos agentes humanos de explicar e analisar características da sociedade capitalista. Metodologicamente, essa perspectiva analítica é fundamentada no materialismo histórico. Minha afirmação não é que todos os locais marginalizados produzem conhecimento crucial sobre poder e desigualdade, mas que, no interior de um sistema capitalista fortemente integrado, a perspectiva situada específica de mulheres indígenas pobres e mulheres do Terceiro Mundo/sul, oferece a visão mais abrangente do poder sistêmico. Em inúmeros casos de racismo ambiental, por exemplo,

³⁸ Ver discussões sobre privilégio epistêmico nos ensaios de Mohanty, Moya e Macdonald in Moya e Hames-Garcia, 2000.

em que os bairros de comunidades racializadas pobres são centro de interesse para situar novos locais de prisões e lixões tóxicos, não é por acaso que mulheres negras, indígenas norte-americanas e latinas pobres fornecem a liderança na luta contra a poluição corporativa. Três em cada cinco afro-americanos e latinos vivem perto de locais onde são despejados resíduos tóxicos; e três dos cinco maiores aterros de resíduos perigosos estão situados em comunidades com uma população com 80% de pessoas de cor (Pardo, 2001:504-11). Portanto, são precisamente suas reflexões críticas sobre suas vidas cotidianas como mulheres pobres de cor que permitem o tipo de análise da estrutura de poder que levou a muitas vitórias em lutas contra o racismo ambiental.³⁹ Aqui está uma lição para a análise feminista.

A cientista feminista Vandana Shiva, uma das líderes mais visíveis no movimento antiglobalização, oferece uma crítica semelhante e esclarecedora sobre os acordos de patentes e direitos de propriedade intelectual sancionados pela OMC desde 1995.⁴⁰ Juntamente com outros membros dos movimentos de direitos ambientais e indígenas, ela argumenta que a OMC sanciona a biopirataria e se engaja em pirataria

³⁹ Exemplos de mulheres de cor na luta contra o racismo ambiental podem ser encontrados na organização Mothers of East Los Angeles (ver Pardo, 2001), nas revistas *Color Lines* e *Voces Unidas* e no boletim informativo do projeto South West Organizing, de Albuquerque, Novo México.

⁴⁰ Ver Shiva, Jafri, Bedi e Holla-Bhar, 1997. Para um argumento provocador sobre conhecimentos indígenas, ver Dei e Sefa, 2000.

intelectual, ao privilegiar as reivindicações de interesses comerciais corporativos, baseados nos sistemas ocidentais de conhecimento em agricultura e medicina, em detrimento de produtos e inovações derivadas de tradições indígenas de conhecimento. Assim, tomando as epistemologias científicas ocidentais como o único sistema de conhecimento legítimo, a OMC é capaz de conceder patentes corporativas ao conhecimento indígena (como a árvore de nim na Índia) como se fossem de sua propriedade, protegidas por meio de acordos de direitos de propriedade intelectual. Como resultado, o patenteamento de remédios derivados de sistemas medicinais indígenas atingiu proporções massivas. Cito Shiva:

[P]or meio do patenteamento, o conhecimento indígena está sendo pirateado em nome da proteção do conhecimento e da prevenção da pirataria. O conhecimento de nossos ancestrais e dos antigos camponeses sobre sementes é reivindicado como invenção das corporações e de cientistas dos Estados Unidos e patenteados por eles. A única razão pela qual algo assim pode funcionar é que, subjacente a tudo, há uma estrutura racista que diz que o conhecimento do Terceiro Mundo e o conhecimento das pessoas de cor não é conhecimento. Quando esse conhecimento é tomado por homens brancos que possuem capital, subitamente a criatividade começa... As patentes são uma repetição do colonialismo, que agora se chama globalização e livre comércio. [Shiva 2000:32]

O contraste entre sistemas científicos ocidentais e epistemologias e sistemas indígenas de medicina não é a única questão em jogo aqui: também o são o poder colonialista e corporativo para definir a ciência ocidental e a confiança nos valores capitalistas da propriedade privada e do lucro como o único sistema normativo que resulta no exercício de um imenso poder. Assim, os conhecimentos indígenas, que com frequência são gerados e compartilhados coletivamente entre mulheres tribais e camponesas para uso doméstico, local e público, estão sujeitos às ideologias de um paradigma científico ocidental corporativo em que os direitos de propriedade intelectual só podem ser compreendidos de forma possessiva ou privatizada. Todas as inovações coletivas, que ocorreram ao longo do tempo em florestas e fazendas, são apropriadas ou excluídas. A ideia de um bem intelectual comum, em que o conhecimento é reunido e transmitido coletivamente para benefício de todos, e não possuído privadamente, é exatamente o oposto da noção de propriedade privada e de posse que está na base dos acordos de direitos de propriedade da OMC. Assim, essa ideia de um bem intelectual comum entre mulheres tribais e camponesas na realidade as exclui da posse e facilita a biopirataria corporativa.

A análise de Vandana Shiva acerca dos direitos de propriedade intelectual, da biopirataria e da globalização se torna possível por ser feita a partir das experiências e epistemologias de mulheres tribais e camponesas na Índia. Começando pelas práticas

e pelos conhecimentos das mulheres indígenas, ela “lê compreensivamente” a estrutura de poder, até chegar às políticas e práticas sancionadas pela OMC. Esse é um exemplo muito claro de política feminista transnacional anticapitalista.

No entanto, Shiva diz menos sobre gênero do que poderia fazer. Afinal, ela está falando sobre o trabalho e os conhecimentos de mulheres ancorados nas experiências epistemológicas de uma das comunidades mais marginalizadas de mulheres no mundo – mulheres pobres, tribais e camponesas na Índia. Essa é uma comunidade de mulheres tornada invisível e descartada dos cálculos econômicos nacionais e internacionais. Uma análise que atente para as experiências cotidianas de mulheres tribais e a micropolítica de suas lutas anticapitalistas, em última análise, ilumina a micropolítica da reestruturação global. Shiva propõe a completa integração entre o local e particular com o global e universal, e sugere a necessidade de conceituar questões de justiça e igualdade em termos que ultrapassem as fronteiras. Em outras palavras, esse modo de leitura concebe um feminismo sem limiares, no sentido que enfatiza a necessidade de uma análise e visão de solidariedade para além das fronteiras de propriedade intelectual privatizadas impostas pela OMC.

Esses exemplos específicos oferecem o paradigma mais inclusivo para entender as motivações e os efeitos da globalização tais como foram fabricados pela OMC. Certamente, se tentássemos realizar a mesma

análise da perspectiva do espaço epistemológico dos interesses corporativos ocidentais, seria impossível gerar um estudo que valorizasse o conhecimento indígena ancorado em relações comunitárias, em vez das hierarquias baseadas no lucro. Os conhecimentos e interesses de mulheres pobres tribais e camponesas tornam-se invisíveis nesse quadro analítico, porque a própria ideia de um bem intelectual comum está fora da lógica da propriedade e do lucro privatizados, que são a base dos interesses corporativos. A questão óbvia para um feminismo transnacional diz respeito às visões de lucro e justiça incorporadas nessas perspectivas analíticas antagônicas. O foco no lucro *versus* na justiça ilustra meu argumento anterior sobre a localização social e as metodologias analiticamente inclusivas. É a localização social das mulheres tribais, tal como explicada por Shiva, que permite esse foco amplo e inclusivo na justiça. Do mesmo modo, é a localização social e os limitados interesses próprios das corporações que privatizam os direitos de propriedade intelectual em nome do lucro para as elites.

Vandana Shiva oferece uma crítica fundamental à privatização global dos conhecimentos indígenas. Essa é a história da ascensão de instituições transnacionais, tais como OMC, Banco Mundial e Fundo Monetário Internacional (FMI), instituições bancárias, financeiras e órgãos governamentais transnacionais como o Multinational Agreement on Investments (MAI). Os efeitos desses órgãos de governo sobre as pessoas pobres em todo o mundo têm sido

devastadores. De maneira fundamental, são as meninas e mulheres em todo o mundo, especialmente no Terceiro Mundo/sul, que sofrem as consequências da globalização. Mulheres e meninas pobres são as mais atingidas pela degradação das condições ambientais, por guerras, fome, privatização dos serviços e desregulamentação dos governos, pelo dismantelamento dos Estados de bem-estar social, pela reestruturação do trabalho remunerado e não remunerado, a crescente vigilância e o encarceramento nas prisões – e assim por diante. E é por isso que um feminismo sem e além das fronteiras é necessário para abordar as injustiças do capitalismo global.

Mulheres e meninas ainda representam 70% dos pobres e a maioria dos refugiados do mundo. Meninas e mulheres são quase 80% das pessoas desabrigadas do Terceiro Mundo/sul na África, Ásia e América Latina. As mulheres possuem menos de um centésimo da propriedade mundial, enquanto são as mais duramente atingidas pelos efeitos de guerra, violência doméstica e perseguição religiosa. A teórica política feminista Zillah Eisenstein diz que as mulheres fazem dois terços do trabalho do mundo e ganham menos de um décimo de sua renda. O capital global, sob disfarces racializados e sexualizados, destrói os espaços da democracia e suga silenciosamente o poder dos espaços públicos/sociais dos Estados-nação. O capitalismo corporativo redefiniu os cidadãos como consumidores – e mercados globais substituíram os compromissos com a igualdade eco-

nômica, sexual e racial (Eisenstein, 1998b, especialmente cap. 5).

É em particular nos corpos e nas vidas de mulheres e meninas do Terceiro Mundo/sul – o mundo dos dois terços – que o capitalismo global escreve seu roteiro, e é prestando atenção a isso e teorizando as experiências dessas comunidades de mulheres e meninas que desmitificamos o capitalismo como um sistema de sexismo e racismo degradantes e visualizamos a resistência anticapitalista. Portanto, qualquer análise dos efeitos da globalização deve centralizar as experiências e lutas dessas comunidades específicas de mulheres e meninas.

Recorrendo à noção de “consciência do lugar como o outro radical do capitalismo global”, de Arif Dirlik (1999), Grace Lee Boggs defende um argumento importante para o ativismo cívico situado, ilustrando de que modo a centralização das lutas das comunidades marginalizadas se conecta às lutas mais amplas anti-globalização. Boggs sugere que

a consciência do lugar [...] nos encoraja a nos unirmos em torno de experiências locais comuns e a nos organizarmos em torno de nossas esperanças para o futuro de nossas comunidades e cidades. Enquanto o capitalismo global não se importa com as pessoas ou com o ambiente natural específico de cada lugar, porque pode sempre deslocar-se para outras pessoas e lugares, o ativismo cívico situado está preocupado com a saúde e segurança das pessoas e dos lugares. [Boggs, 2000:19]

Já que as mulheres são centrais para a vida dos bairros e das comunidades, elas assumem posições de liderança nessas lutas. Isso é evidente no exemplo de mulheres de cor nas lutas contra o racismo ambiental nos Estados Unidos, assim como no exemplo de Shiva, das mulheres tribais na luta contra o desmatamento e por bens intelectuais comuns. Desse modo, são as vidas, experiências e lutas de meninas e mulheres do mundo dos dois terços que desmitificam o capitalismo em suas dimensões raciais e sexuais – e que fornecem caminhos produtivos e necessários para teorizar e pôr em prática a resistência anticapitalista.

Não desejo deixar essa discussão acerca do capitalismo como um tema generalizado sem contextualizar seu significado nas e através das vidas que ele estrutura. De uma maneira desproporcional, essas são vidas de meninas e mulheres, embora eu esteja comprometida com a vida de todas as pessoas exploradas. No entanto, a especificidade das vidas de meninas e mulheres abrange as outras vidas por meio de suas experiências particularizadas e contextualizadas. Quando essas realidades específicas de gênero, de classe e de raça da globalização permanecem invisíveis e subteorizadas, até mesmo as críticas mais radicais da globalização acabam por impor a ausência das mulheres e meninas do Terceiro Mundo/sul. Talvez não seja mais simplesmente uma questão de olhos ocidentais, mas sim de como o Ocidente está internalizado e continuamente se reconfigura globalmente, racialmente e em termos de gênero. Sem

esse reconhecimento, o vínculo necessário entre a produção acadêmica/quadros analíticos feministas e projetos de organização/ativismo é impossível. Quadros analíticos inadequados e defeituosos geram ações políticas e estratégias ineficazes para a transformação social.

O que essa análise sugere? Que nós – estudiosas e professoras feministas – devemos responder ao fenômeno da globalização como uma questão urgente para a recolonização dos povos, especialmente no mundo dos dois terços. A globalização coloniza a vida das mulheres assim como a dos homens em todo o mundo, e precisamos de um projeto feminista anti-imperialista, anticapitalista e contextualizado para expor e tornar visíveis as várias formas sobrepostas de subjugação da vida das mulheres. Ativistas e estudiosos devem também identificar e repensar formas de resistência coletiva que as mulheres, especialmente em suas diferentes comunidades, põem em prática em suas vidas cotidianas. É sua exploração, em particular neste momento, e seu potencial privilégio epistêmico, bem como suas formas particulares de solidariedade, que talvez sirvam de base para se reimaginar uma política libertadora no início deste século.

Lutas antiglobalização

O contexto da escrita de “Sob olhos ocidentais” em meados da década de 1980 foi o de um movimento de

mulheres ativistas bem visível, porém esse movimento radical não existe mais como tal. Em vez disso, busquei inspiração em um movimento antiglobalização mais distante, conquanto significativo, nos Estados Unidos e em todo o mundo. Os ativistas em geral são mulheres, embora o movimento não esteja focado em gênero. Desejo redefinir o projeto de descolonização, não o rejeitar. Isso parece mais complexo atualmente, diante dos desenvolvimentos mais recentes do capitalismo global. Em vista do complexo entrelaçamento de formas culturais, as pessoas do Terceiro Mundo vivem não apenas sob olhos ocidentais, mas também dentro deles. Essa mudança no meu foco de “Sob olhos ocidentais” para “sob e dentro” dos espaços hegemônicos do mundo do um terço exige a reformulação do projeto de descolonização.

Meu ponto fulcral, portanto, não converge mais somente nos efeitos colonizadores dos estudos feministas ocidentais. Isso não significa que os problemas identificados no ensaio anterior deixem de existir. Mas o fenômeno que abordei naquele momento foi mais que adequadamente discutido por outras estudiosas feministas. Embora as feministas tenham se envolvido no movimento antiglobalização desde o início, esse não tem sido um *locus* importante de organização para os movimentos de mulheres nacionalmente no Ocidente/norte. Porém, tem sido um *locus* de luta para mulheres do Terceiro Mundo/sul em decorrência de sua localização. Novamente, essa especificidade contextual deveria constituir a visão

maior. As mulheres do mundo dos dois terços sempre se organizaram contra as devastações do capital globalizado, assim como sempre organizaram historicamente movimentos anticoloniais e antirracistas. Nesse sentido, elas sempre falaram pela humanidade como um todo.

Tentei mapear os locais feministas para engajar a globalização, em vez de fornecer uma revisão compreensiva do trabalho feminista nessa área. Espero que essa exploração torne minhas próprias escolhas e decisões políticas transparentes e que forneça aos leitores um espaço produtivo e provocador para pensar e agir criativamente na luta feminista. Portanto, hoje minha pesquisa é ligeiramente diferente, embora em muitos aspectos seja a mesma de 1986. Desejo ver melhor os processos de globalização corporativa e como e por que eles recolonizam os corpos e o trabalho das mulheres. Precisamos conhecer os efeitos reais e concretos da reestruturação global nos corpos racializados, de classe, nacionais e sexuais de mulheres na academia, em locais de trabalho, nas ruas, lares, em espaços cibernéticos, bairros, prisões e movimentos sociais.

O que significa fazer da antiglobalização um fator-chave para a teorização e a luta feministas? Para ilustrar meu pensamento sobre a antiglobalização, deixe-me focar dois lugares específicos em que o conhecimento sobre globalização é produzido. O primeiro lugar é pedagógico e envolve uma análise das várias estratégias usadas para internacionalizar (ou

globalizar)⁴¹ o currículo dos Women's Studies em faculdades e universidades nos Estados Unidos. Argumento que esse movimento de internacionalização dos currículos dos Women's Studies e as pedagogias que dele decorrem são uma das muitas maneiras pelas quais podemos rastrear um discurso do feminismo global nos Estados Unidos. Outras formas de rastrear os discursos feministas globais incluem analisar os documentos e as discussões produzidas pela Conferência das Nações Unidas sobre a Mulher em Pequim e, claro, os discursos populares da televisão e da mídia impressa sobre mulheres em todo o mundo. O segundo lugar de produção acadêmica sobre antiglobalização em que me concentro é o discurso emergente, notavelmente sem gênero e desracializado, sobre o ativismo contra a globalização.

Pedagogias antiglobalização

Deixe-me voltar às lutas pela disseminação de uma base de conhecimento feminista transcultural por meio de estratégias pedagógicas de “internacionalização” de currículos dos Women's Studies. O problema “da linha de cor (de gênero)” permanece, contudo, hoje é mais facilmente visto como desen-

⁴¹ Lanço mão, a seguir, dos termos “capitalismo global”, “reestruturação global” e “globalização de forma intercambiável” para me referir a processos de reorganização global corporativa econômica, ideológica e cultural para além das fronteiras do Estados-nação.

volvimentos do capital transnacional e global. Embora eu opte por focar os currículos dos Women's Studies, meus argumentos valem para os currículos de qualquer disciplina ou campo acadêmico que busque internacionalizar ou globalizar seu currículo. Argumento que o desafio de “internacionalizar” os Women's Studies não difere daquele envolvendo a “racialização” dos Women's Studies na década de 1980, pois políticas muito semelhantes de conhecimento entram aqui em jogo.⁴²

Assim, a questão que quero sugerir em primeiro plano é a política de conhecimento ao unir o “local” e o “global” nos Women's Studies. Como ensinamos, a “nova” produção acadêmica em Women's Studies é ao menos tão importante quanto a própria produção acadêmica nas lutas pelo conhecimento e pela cidadania na academia nos Estados Unidos. Afinal, o modo como construímos os currículos e as pedagogias que usamos para pôr esses currículos em prática contam uma história – ou contam muitas histórias. É a maneira como posicionamos narrativas históricas de experiência em relação uma à outra, a forma como teorizamos essas relações – simultaneamente históricas e singulares e coletivas –, que determina como e o que

⁴² Embora o empurrão inicial pela “internacionalização” do currículo do ensino superior nos EUA tenha vindo do financiamento do governo federal para os programas de estudos de área durante a Guerra Fria, no período imediatamente posterior, as fundações privadas, como MacArthur, Rockefeller e Ford, têm sido os instrumentais desse empreendimento, em especial em relação aos currículos dos Women's Studies.

aprendemos quando cruzamos fronteiras culturais e experienciais.

Com base no meu próprio trabalho com as comunidades acadêmicas feministas nos Estados Unidos,⁴³ descrevo três modelos pedagógicos empregados para “internacionalizar” os currículos dos Women’s Studies e analiso as políticas de conhecimento em operação nesses modelos. Cada uma dessas perspectivas é fundamentada em concepções particulares do local e do global, da agência das mulheres e de identidade nacional, e cada modelo curricular apresenta histórias e maneiras diferentes de cruzar fronteiras e construir pontes. Sugiro que um modelo de “estudos feministas comparados” ou de “solidariedade feminista” seja a estratégia pedagógica mais útil e produtiva para o trabalho transcultural feminista. É esse modelo em particular que oferece uma maneira de teorizar a compreensão relacional complexa da experiência, localização e história, de forma que o trabalho transcultural feminista se mova através do contexto específico para construir uma noção real do universal e da democratização, em vez da colonização. É por meio desse modelo que podemos pôr em prática a ideia de “diferenças comuns” como a base para uma solidariedade mais profunda além de diferenças e relações de poder desiguais.

⁴³ Esse trabalho consiste na participação de várias avaliações de programas dos Women’s Studies, considerando ensaios, ementas e manuscritos sobre pedagogia e currículos feministas, e workshops e conversas tópicas com pesquisadoras e professoras feministas nos últimos dez anos.

Modelo feminista-como-turista. Essa perspectiva curricular poderia também ser chamada de “feminista-como-consumidora-internacional”, ou, em termos menos caridosos, o modelo “fardo da mulher branca ou discurso colonial”.⁴⁴ Ela envolve uma estratégia pedagógica na qual breves incursões são feitas em culturas não euro-americanas, e práticas culturais sexistas específicas são abordadas a partir de um olhar de outro modo eurocêntrico dos Women’s Studies. Em outras palavras, é a perspectiva “adicione mulheres como vítimas globais ou mulheres poderosas e agite”. Essa é uma perspectiva na qual a narrativa primordialmente euro-americana do currículo permanece intocada, e exemplos de culturas não ocidentais ou de Terceiro Mundo/sul são usados para complementar ou “adicionar” algo à narrativa. A história aqui é bastante antiga. Os efeitos dessa estratégia são que estudantes e professores ficam com um sentido claro acerca da diferença e da distância entre o local (definido como eu, nação e ocidental) e o global (definido como outro, não ocidental e transnacional). Assim, o local está sempre fundamentado em pressupostos nacionalistas – os Estados Unidos ou o Estado-nação europeu ocidental fornecem um contexto normativo. Essa estratégia deixa as relações de poder e as hierarquias intactas, uma vez que ideias

⁴⁴ Ella Shohat refere-se a isso como a abordagem “esponja/aditiva”, que estende os paradigmas centrados nos EUA para “outros” e produz uma “narrativa-mestra feminista homogênea”. Ver Shohat, 2001, p. 1269-72.

sobre centro e margem são reproduzidas ao longo de linhas eurocêntricas.

Por exemplo, em um curso introdutório de estudos feministas, pode-se incluir o dia ou a semana obrigatórios sobre as mortes por dote na Índia, as mulheres operárias nas fábricas da Nike na Indonésia ou os patriarcados pré-coloniais na África Ocidental, deixando intocada a identidade fundamental da feminista euro-americana em seu caminho rumo à liberação. Assim, as operárias da fábrica da Nike ou as mortes por dote na Índia representam a totalidade das mulheres nessas culturas. Essas mulheres não são vistas em suas vidas cotidianas (como são as euro-americanas), mas apenas nesses termos estereotipados. A diferença no caso da mulher não euro-americana é desse modo congelada, não é vista contextualmente, com todas as suas contradições. A estratégia pedagógica para cruzar fronteiras culturais e geográficas é baseada num paradigma modernista, e a ponte entre o local e o global torna-se de fato um abismo interessado predominantemente em si mesmo. Essa perspectiva confirma o sentido da “feminista euro-americana evoluída”. Embora agora haja mais consciência sobre não usar o método “adicione e agite” no ensino sobre raça e mulheres de cor nos Estados Unidos, esse não parece ser o caso na “internacionalização” dos Women’s Studies. A experiência nesse contexto é assumida como estática e congelada em categorias eurocentradas ou norte-americanas. Uma vez que nesse paradigma o feminismo é desde sempre construído como euro-

americano em sua origem e desenvolvimento, as vidas e lutas das mulheres fora desse contexto geográfico apenas servem para confirmar ou contradizer essa narrativa (mestre) feminista originária. O modelo é a contrapartida pedagógica da produção acadêmica ocidental orientalista e colonizadora das últimas décadas. De fato, é possível que continue como modelo predominante nesse momento. Assim, implícita nessa estratégia pedagógica está a elaboração da “diferença de Terceiro Mundo”, a criação de imagens monolíticas de mulheres do Terceiro Mundo/sul. Isso contrasta com imagens de mulheres euro-americanas que são sujeitos vitais, mutáveis, complexos e centrais em tal perspectiva curricular.

Modelo feminista-como-exploradora. Essa perspectiva pedagógica específica origina-se em estudos de área,⁴⁵ em que a mulher “estrangeira” é objeto e sujeito do conhecimento, e o projeto intelectual mais amplo é inteiramente sobre outros países que não os Estados Unidos. Assim, aqui, o local e o global são ambos

⁴⁵ Area Studies designa um campo de pesquisa social interdisciplinar voltado para áreas geográficas específicas, como Estudos Asiáticos, Latino-Americanos, Africanos ou do Oriente Médio, e suas respectivas culturas, histórias e línguas. Os primeiros programas foram criados no fim da Segunda Guerra Mundial, com o intuito de promover o conhecimento de culturas estrangeiras e a compreensão internacional. Segundo a Rockefeller Foundation, uma das primeiras instituições a incentivar e financiar programas em Area Studies, esses programas “combinam treinamento em língua, geografia, antropologia, história, economia e ciência política numa abordagem compreensiva dos estudos de culturas mundiais”. Ver <<https://rockfound.rockarch.org/area-studies>>. [N. T.]

definidos como não euro-americanos. O foco no internacional implica que ele existe fora do Estado-nação norte-americano. As questões das mulheres, de gênero e feministas são baseadas em categorias espaciais/geográficas e temporais/históricas situadas em outros lugares. A distância de “casa” é fundamental para a definição de internacional nessa estrutura. A estratégia pode resultar em alunos e professores terem uma noção de diferença e divisão, um tipo de atitude “nós e elas”, mas, diferentemente do modelo turista, a perspectiva exploradora pode oferecer uma compreensão contextual mais profunda das questões feministas em espaços geográficos e culturais discretamente definidos. Porém, a menos que esses espaços discretos sejam ensinados um em relação ao outro, a história contada, em geral, é uma história relativista cultural, o que significa que as diferenças entre culturas são discretas e relativas, sem conexão real ou base comum de avaliação. O local e o global são aqui colapsados no internacional, que, por definição, exclui os Estados Unidos. Se o discurso dominante é o discurso do relativismo cultural, questões de poder, agência, justiça e critérios comuns para crítica e avaliação são silenciadas.⁴⁶

Nos currículos dos Women’s Studies essa estratégia pedagógica é vista de hábito como a maneira mais sensível culturalmente de “internacionalizar”

⁴⁶ Para uma crítica incisiva do relativismo cultural e seus fundamentos epistemológicos, ver Mohanty, 1997, cap. 5.

o currículo. Por exemplo, cursos completos sobre “Mulheres na América Latina”, ou “Literatura das mulheres de Terceiro Mundo” ou “Feminismo pós-colonial” são adicionados ao currículo predominantemente norte-americano como forma de “globalizar” a base de conhecimento feminista. Esses cursos podem ser estudos bastante sofisticados e complexos, mas são vistos como inteiramente separados do projeto intelectual dos estudos étnicos e de raça dos Estados Unidos.⁴⁷ Este último país não é visto como parte dos “estudos de área”, assim como branco não é uma cor quando se fala de pessoas de cor. Isso está provavelmente relacionado à história particular da institucionalização dos estudos de área na academia, nos Estados Unidos, e a seus laços com o imperialismo norte-americano. Portanto, as áreas a serem estudadas/conquistadas estão “lá fora”, nunca dentro do país. O fato de os estudos de área nos contextos acadêmicos dos Estados Unidos serem financiados pelo governo federal e concebidos como um projeto político a serviço dos interesses geopolíticos norte-americanos sugere a necessidade de examinar os interesses contemporâneos desses campos, especialmente no que se refere à sua relação com a lógica do capitalismo global. Além disso, como argumenta Ella Shohat, é hora de “reimaginar o estudo das regiões

⁴⁷ Também é importante examinar e ser cuidadoso a respeito do nacionalismo latente de estudos étnicos e raciais e dos estudos gays e lésbicos e de Women’s Studies nos Estados Unidos.

e culturas de maneira que ele transcenda as fronteiras conceituais inerentes à cartografia global da Guerra Fria” (2001:1271). O campo dos estudos norteamericanos é um local interessante a se examinar aqui, sobretudo por seu foco mais recente no imperialismo dos Estados Unidos. No entanto, esses trabalhos raramente se enquadram no âmbito dos “estudos de áreas”.

O problema da estratégia da feminista-como-exploradora é que a globalização é um fenômeno econômico, político e ideológico que põe ativamente o mundo e suas várias comunidades sob regimes discursivos e materiais conectados e interdependentes. As vidas das mulheres são conectadas e interdependentes, ainda que não do mesmo modo, não importa em que área geográfica elas vivam.

Separar os estudos de área dos estudos étnicos e raciais leva, portanto, a compreender ou ensinar o global como uma forma de não abordar o racismo interno, a hegemonia capitalista, o colonialismo e a heterossexualização como aspectos centrais dos processos de dominação, exploração e resistência globais. O global ou internacional é, portanto, entendido como algo separado do racismo – como se o racismo não fosse central aos processos de globalização e às relações de governo neste momento. Um exemplo dessa estratégia pedagógica no contexto de um currículo mais amplo é a separação usual entre cursos sobre “culturas mundiais” e aqueles sobre estudos étnicos e de raça. Assim, identificar os tipos de representação

de mulheres (não euro-americanas) mobilizados por essa estratégia pedagógica e a relação dessas representações com imagens implícitas do Primeiro Mundo/norte é um importante foco de análise. Que tipo de poder é exercido nessa estratégia? Que tipos de ideias de agência e luta estão sendo consolidadas? Quais os potenciais efeitos de um tipo de relativismo cultural para nossa compreensão das diferenças e dos pontos em comum entre comunidades de mulheres em todo o mundo? Portanto, o modelo feminista-como-exploradora tem seus próprios problemas, e acredito que seja uma maneira inadequada de construir uma base de conhecimento transcultural feminista porque, no contexto de um mundo entretecido com direções claras de poder e dominação, o relativismo cultural serve como desculpa para o exercício de poder.

O modelo solidariedade feminista ou estudos feministas comparados. Essa estratégia curricular é baseada na premissa de que o local e o global não são definidos em termos de geografia ou território físico, mas existem simultaneamente e constituem um ao outro. Assim, são os vínculos, as relações entre o local e o global que se põem em primeiro plano, e esses vínculos são conceituais, materiais, temporais, contextuais, e assim por diante. Essa estrutura assume um foco e uma análise comparada da direção do poder, independentemente do que seja o tema do curso dos Women's Studies – e assume a distância e a proximidade (específico/universal) como sua estratégia analítica.

Portanto, há diferenças e pontos em comum em relação e tensão entre si em todos os contextos. O que se enfatiza são as relações de reciprocidade, corresponsabilidade e interesses compartilhados, ancorando a ideia de solidariedade feminista. Por exemplo, segundo esse modelo, não se ministraria um curso sobre mulheres de cor nos Estados Unidos acrescentando mulheres do Terceiro Mundo/sul ou mulheres brancas, mas um curso comparativo, que mostre a interconectividade das histórias, experiências e lutas das mulheres de cor dos Estados Unidos, das mulheres brancas e das mulheres do Terceiro Mundo/sul. Ao praticar esse tipo de ensino comparado que é atento ao poder, cada experiência histórica ilumina as experiências dos outros. Assim, o foco não está apenas nas interseções de raça, classe, gênero, nação e sexualidade em diferentes comunidades de mulheres, mas na reciprocidade e coimplicação, o que sugere atenção ao entrelaçamento das histórias dessas comunidades. Além disso, o núcleo está simultaneamente nas experiências individuais e coletivas de opressão e exploração, e de luta e resistência.

Os estudantes afastam-se potencialmente da perspectiva de “adicione e agite” e da perspectiva relativista “separado mas igual” (ou diferente) para se aproximar de uma perspectiva de coimplicação/solidariedade. Essa visão de solidariedade requer compreensão das especificidades e diferenças históricas e experienciais das vidas das mulheres, assim como as conexões históricas e experienciais entre mulheres de

diferentes comunidades nacionais, raciais e culturais. Portanto, ela sugere a organização de programas de estudos em torno de processos sociais e econômicos, e histórias de várias comunidades de mulheres em áreas particulares substantivas, como trabalho sexual, militarização, justiça ambiental, complexo prisional/industrial e direitos humanos, buscando pontos de contato e conexões, bem como disjunções. É importante pôr sempre em primeiro plano não apenas as conexões de dominação, mas também aquelas de luta e resistência.

No modelo de solidariedade feminista o paradigma um terço/dois terços faz sentido. Em vez de as categorias ocidental/Terceiro Mundo, ou norte/sul ou local/global serem vistas como de oposição e incomensuráveis, a diferenciação de um terço/dois terços permite ensinar e aprender pontos de conexão e distância entre as, e em meio às, comunidades de mulheres marginalizadas e privilegiadas ao longo de inúmeras dimensões locais e globais. Assim, a própria noção de dentro/fora necessária para a distância entre local/global é transformada pelo uso do paradigma um terço/dois terços, pois se entende que ambas as categorias comportam diferenças/semelhanças, dentro/fora e distância/proximidade. Desse modo, o trabalho sexual, a militarização, os direitos humanos etc. podem ser enquadrados em suas múltiplas dimensões locais e globais usando o paradigma de um terço/dois terços, minoria social/maioria social. Estou sugerindo, então, que examinemos o currículo

dos Women's Studies em sua totalidade, e que tentemos usar um modelo comparado de estudos feminista sempre que possível.⁴⁸

Refiro-me a esse modelo como modelo de solidariedade feminista porque, além de seu foco na reciprocidade e nos interesses comuns, ele requer que se formulem questões sobre conexão e desconexão entre movimentos de mulheres ativistas em todo o mundo. Em vez de elaborar o ativismo e a agência em termos de culturas e nações distintas e desconectadas, ele nos permite articular a agência e a resistência através das fronteiras de nação e de cultura. Julgo que a pedagogia feminista não deve apenas expor os estudantes a uma produção acadêmica específica, mas deve também ter em mente a possibilidade de ativismo e luta fora da academia. A educação política através da pedagogia feminista deve ensinar a cidadania ativa nas lutas pela justiça.

Minha questão recorrente é como as pedagogias podem complementar, consolidar ou resistir à lógica dominante da globalização. Como os estudantes aprendem sobre as desigualdades entre mulheres e homens em todo o mundo? Por exemplo, as pedagogias liberais tradicionais e as pedagogias liberais feministas desaprovam o pensamento histórico e comparativo; as pedagogias feministas radicais geral-

⁴⁸ Uma nova antologia contém alguns bons exemplos daquilo a que estou me referindo como modelo de solidariedade feminista ou estudos feministas comparados. Ver Lay, Monk e Rosenfelt, 2002.

mente singularizam o gênero; e a pedagogia marxista silencia raça e gênero ao se concentrar no capitalismo. Procuo criar pedagogias que permitam aos estudantes ver as complexidades, singularidades e interconexões entre comunidades de mulheres, de modo que seja possível engajar e tornar visíveis o poder, o privilégio, a agência e a dissensão.

Em uma crítica esclarecedora dos estudos pós-coloniais e sua posição institucional, Arif Dirlik argumenta que a história institucional específica dos estudos pós-coloniais, assim como suas ênfases conceituais na dimensão histórica e local contra a sistêmico e global, facilita sua assimilação na lógica da globalização.⁴⁹ Embora Dirlik exagere um pouco em seu argumento, a desradicalização e a assimilação são questões que devem interessar aquelas entre nós envolvidas no projeto feminista. As pedagogias feministas de internacionalização necessitam de uma resposta adequada à globalização. Os modelos eurocêntrico e cultural relativista (pós-moderno) de produção acadêmica e ensino são facilmente assimilados à lógica do capitalismo tardio porque essa é fundamentalmente a

⁴⁹ Cf. Dirlik, “Borderlands Radicalism”, in Dirlik, 1994. Ver a distinção entre “estudos pós-coloniais” e “pensamento pós-colonial”: embora o pensamento pós-colonial tenha muito a dizer sobre questões de economias locais e globais, os estudos pós-coloniais nem sempre levaram em conta essas considerações (Loomba, 1998-99). Estou empregando aqui a formulação de Loomba, mas muitos críticos progressivos de estudos pós-coloniais adotaram esse argumento básico. Essa é uma distinção importante, e acho que pode ser aventada no caso do pensamento feminista e dos estudos feministas (Women’s Studies) também.

lógica da aparente descentralização e acumulação de diferenças. Por outro lado, o que chamo de modelo comparado de estudos feministas/solidariedade feminista contraria potencialmente essa lógica ao estabelecer um paradigma de “diferenças comuns” histórica e culturalmente específicas como base para a análise e para a solidariedade. As pedagogias feministas da antiglobalização podem contar histórias alternativas de diferença, cultura, poder e agência. Elas podem começar a teorizar experiência, agência e justiça a partir de uma lente mais transcultural.⁵⁰

Após quase duas décadas ensinando estudos feministas em salas de aula nos Estados Unidos, está claro para mim que a maneira como teorizamos experiência, cultura e subjetividade em relação a histórias, práticas institucionais e lutas coletivas determina os tipos de história que narramos em sala de aula. Se essas histórias variadas forem ensinadas de modo que os estudantes aprendam a democratizar (em lugar de colonizar) as experiências de diferentes comunidades de mulheres situadas espacial e temporalmente, nem uma prática curricular eurocêntrica nem uma culturalmente pluralista darão conta. De fato, narrativas da experiência histórica são cruciais para o pensamento político, não porque apresentem uma versão não mediada da “verdade”, mas porque podem

⁵⁰ Embora eu não conheça nenhum outro trabalho que conceitualize essa estratégia pedagógica na forma como estou fazendo aqui, meu trabalho é muito semelhante ao de pesquisadoras como Ella Shohat, Jacqui Alexander, Susan Sanchez-Casal e Amie Macdonald.

desestabilizar as verdades recebidas e situar o debate nas complexidades e contradições da vida histórica. É nesse contexto que as teorizações realistas pós-positivistas da experiência, identidade e cultura se tornam úteis na construção de narrativas curriculares e pedagógicas que abordam e também combatem a globalização.⁵¹ Essas teorizações realistas vinculam explicitamente o entendimento materialista histórico da localização social à teorização do privilégio epistêmico e à construção da identidade social, sugerindo, assim, as complexidades das narrativas de povos marginalizados em termos da relação, e não da separação. Esses são os tipos de história que precisamos tecer em um modelo de solidariedade feminista.

*Movimentos e produção
acadêmica antiglobalização*

Os corpos de mulheres e meninas determinam a democracia: livres da violência e do abuso sexual, livres da desnutrição e da degradação ambiental, livres para planejar suas famílias, livres para não ter famílias, livres para escolher suas vidas e preferências sexuais.

Zillah Eisenstein, *Global Obscenities*, 1998.

⁵¹ Ver, especialmente, o trabalho de Satya Mohanty, Paula Moya, Linda Alcoff e Shari Stone-Mediatore.

Atualmente, existe uma produção acadêmica feminista crescente e útil, crítica das práticas e dos efeitos da globalização.⁵² Em vez de tentar fazer uma revisão compreensiva dessa produção, quero chamar atenção para alguns dos tipos de questão mais úteis que ela sugere. Permitam-me, então, fazer uma leitura feminista de movimentos antiglobalização e argumentar a favor de uma aliança mais próxima, mais íntima, entre movimentos de mulheres, pedagogia feminista, teorização feminista transcultural e esses movimentos anticapitalistas em andamento.

Retorno a uma questão anterior: quais são os efeitos concretos da reestruturação global nos corpos “reais” racializados, categorizados por classe, nacionais e sexuais das mulheres na academia, em locais de trabalho, ruas, lares, espaços cibernéticos, bairros, prisões e em movimentos sociais? E como reconhecemos esses efeitos de gênero em movimentos contra a globalização? Algumas das análises mais complexas acerca da centralidade do gênero na compreensão da globalização econômica buscam vincular questões de subjetividade, agência e identidade com as da economia política e do Estado. Esses estudos argumentam persuasivamente sobre a necessidade de repensar patriarcados e masculinidades hegemônicas em relação à globalização e aos nacionalismos atuais, e também

⁵² A epígrafe desta seção foi tirada de Eisenstein, 1998b, p. 161. Esse livro continua a ser um dos mais inteligentes, acessíveis e complexos textos sobre cor, classe e gênero na globalização.

tentam re teorizar os aspectos de gênero das relações reconfiguradas do Estado, do mercado e da sociedade civil, concentrando-se em locais inesperados e imprevisíveis de resistência aos efeitos muitas vezes devastadores da reestruturação global sobre as mulheres.⁵³ E recorrem a vários paradigmas disciplinares e perspectivas políticas para defender a centralidade do gênero nos processos de reestruturação global, argumentando que a reorganização do gênero faz parte da estratégia global do capitalismo.

As trabalhadoras de status específicos econômico, de casta/classe e raça são necessárias para a operação da economia global capitalista. As mulheres não são apenas as candidatas favoritas para empregos específicos, mas determinados tipos de mulher – pobres, do Terceiro Mundo e do mundo dos dois terços, de classe trabalhadora e mulheres migrantes/imigrantes – são as trabalhadoras preferidas nesses mercados de trabalho globais “flexíveis” e temporários. O aumento documentado da migração de mulheres pobres do mundo do um terço/dois terços em busca de trabalho através das fronteiras nacionais levou ao aumento do “comércio de empregadas” (Parreñas, 2001) internacional e do tráfico e turismo sexual, também internacional.⁵⁴ Muitas cidades globais hoje

⁵³ A literatura sobre gênero e globalização é vasta, e não pretendo avaliá-la de forma compreensiva. Recorro a três textos específicos para resumir criticamente o que considero as análises mais úteis e provocativas dessa área: Eisenstein, 1998b; Marchand e Runyan, 2000; e Basu et al, 2001.

⁵⁴ Ver ensaios in Kempadoo e Doezema, 1998; e Puar, 2001.

demandam o – e dependem completamente do – serviço e trabalho doméstico de mulheres migrantes/imigrantes. A proliferação de políticas de ajuste estrutural em todo o mundo reprivatizou o trabalho das mulheres, transferindo a responsabilidade pelo bem-estar social do Estado para a família e para as mulheres ali situadas. O aumento dos fundamentalismos religiosos em conjunção com nacionalismos conservadores, que também são, em parte, reações ao capital global e suas demandas culturais, levou ao policiamento dos corpos das mulheres nas ruas e nos locais de trabalho.

O capital global também reafirma a linha de cor em sua estrutura de classes recém-articulada, evidente nas prisões no mundo do um terço. Os efeitos da globalização e da desindustrialização do setor prisional no mundo do um terço levam a um policiamento correlato dos corpos de mulheres pobres do mundo do um terço/dois terços, imigrantes e migrantes por trás dos espaços de concreto e barras de prisões privatizadas. Angela Davis e Gina Dent (2001) argumentam que a economia política das prisões dos Estados Unidos e a indústria de punição no Ocidente/norte põem em foco nítido a interseção de gênero, raça, colonialismo e capitalismo. Assim como as fábricas e os locais de trabalho das corporações globais buscam e disciplinam o trabalho das mulheres pobres, de Terceiro Mundo/sul, imigrantes/migrantes, as prisões da Europa e dos Estados Unidos encarceram um número desproporcionalmente grande de mulheres de cor,

imigrantes e não cidadãs de descendência africana, asiática e latino-americana.

Tornar o gênero e o poder visíveis nos processos de reestruturação global impõe olhar, nomear e ver as comunidades de mulheres de raça e classe determinadas de países pobres, à medida que elas são constituídas como trabalhadoras em indústrias sexuais, domésticas e de serviço; como prisioneiras; e como gerentes e cuidadoras domésticas. Em contraste com essa produção de trabalhadoras, Patricia Fernández-Kelly e Diane Wolf (2001:1248, em especial) focam comunidades norte-americanas de jovens negros de áreas urbanas socioeconômicas problemáticas, situadas como “redundantes” para a economia global. Essa redundância está ligada à sua representação desproporcional nas prisões dos Estados Unidos. As autoras argumentam que esses jovens, que são trabalhadores em potencial, são deixados de fora do circuito econômico, e a “ausência de conexões com uma estrutura de oportunidades” resulta em jovens afro-americanos voltando-se para estratégias de sobrevivência perigosas e criativas, enquanto lutam para reinventar novas formas de masculinidade.

Há também uma crescente atenção feminista para a forma como os discursos de globalização são, eles mesmos, marcados por gênero e pelo modo como as masculinidades hegemônicas são produzidas e mobilizadas a serviço da reestruturação global. Marianne Marchand e Anne Runyan (2000) discutem as metáforas e os simbolismos de gênero na linguagem da

globalização, na qual determinados atores e setores são privilegiados em relação a outros: o mercado sobre o Estado, o global sobre o local, o capital financeiro sobre a manufatura, os Ministérios das Finanças sobre os do Bem-Estar Social e os consumidores sobre os cidadãos. Elas argumentam que os últimos são feminizados, e os primeiros, masculinizados (p. 13), e que essa marcação de gênero naturaliza as hierarquias exigidas para o sucesso da globalização. Charlotte Hooper (2000) identifica uma masculinidade anglo-americana hegemônica emergente através de processos de reestruturação global – uma masculinidade que afeta trabalhadores homens e mulheres na economia global.⁵⁵ Ela alega que essa masculinidade anglo-americana tem tendências dualísticas, retendo a imagem da masculinidade agressiva fronteiriça, por um lado, enquanto recorre a imagens mais benignas de diretores executivos com habilidades de gestão não hierárquica (feminizadas) associadas ao trabalho de equipe e ao trabalho em rede [*networking*], por outro.

Enquanto os estudos feministas se movem em direções úteis e importantes em termos de uma crítica da reestruturação global e da cultura da globalização, quero mais uma vez fazer algumas das mesmas perguntas que formulei em 1986. Apesar da exceção ocasional, acho que boa parte da produção acadêmica atual tende a reproduzir representações específicas

⁵⁵ Para argumentos similares, ver, também, Bergeron, 2001, e Freeman, 2001.

“globalizadas” das mulheres. Assim como há uma masculinidade anglo-americana produzida nos e pelos discursos de globalização,⁵⁶ é importante perguntar quais são as feminilidades correspondentes que estão se produzindo. Claramente, há a onipresente operária adolescente global, a trabalhadora doméstica e a trabalhadora sexual. Há, ainda, a trabalhadora migrante/imigrante, a refugiada, a vítima de crimes de guerra, a prisioneira de cor que é mãe e usuária de drogas, a dona de casa consumidora, e assim por diante. Também há a mãe-da-nação/portadora religiosa da cultura e da moralidade tradicionais.

Embora essas representações de mulheres correspondam a pessoas reais, elas muitas vezes também substituem as contradições e complexidades da vida e do papel das mulheres. Certas imagens, tais como a operária de fábrica ou a trabalhadora do sexo, com frequência se situam geograficamente no Terceiro Mundo/sul, mas muitas das representações mencionadas estão dispersas por todo o globo. A maioria se refere a mulheres do mundo dos dois terços, algumas, a mulheres do mundo do um terço. E uma mulher do mundo dos dois terços pode viver no mundo do um terço. O que eu afirmo aqui é que as mulheres são trabalhadoras, mães ou consumidoras na economia global, mas também somos todas essas coisas

⁵⁶ Discursos de globalização incluem as narrativas pró-globalização do neoliberalismo e da privatização, mas também os discursos antiglobalização produzidos por progressistas, feministas e ativistas do movimento antiglobalização.

simultaneamente. As categorizações monolíticas e singulares de mulheres em discursos de globalização circunscrevem ideias sobre experiência, agência e luta. Embora existam outras imagens novas, relativamente recentes, de mulheres que também emergem desse discurso – a trabalhadora pelos direitos humanos ou a defensora da ONG, a militante revolucionária e a empresária burocrata – há também uma divisão entre imagens falsas e exageradas de feminilidade vitimizada ou empoderada, e elas se negam. Precisamos explorar ainda mais como essa divisão se manifesta em termos da caracterização de uma maioria/minoria social, do mundo do um terço/dois terços. A preocupação aqui é: e a agência de quem está sendo colonizado e de quem está sendo privilegiado nessas pedagogias e na produção acadêmica? Essas são minhas novas questões para o século XXI.⁵⁷

Como os movimentos sociais são locais decisivos para a construção de conhecimento, comunidades e identidades, é muito importante que as feministas se voltem para eles. Os movimentos antiglobalização dos últimos cinco anos provaram que não é preciso ser uma corporação multinacional, uma controladora de capital financeiro ou uma instituição de governo

⁵⁷ Há também uma produção acadêmica feminista emergente que complexifica essas representações monolíticas “globalizadas” de mulheres. Ver o trabalho de Amy Lind sobre organizações equatorianas de mulheres (2000), o de Aili Mari Tripp sobre as redes sociais de trabalho de mulheres na Tanzânia (2002) e o de Kimberly Chang e L.H.M. Ling (2000) e Aihwa Ong (1987; 1991) sobre reestruturação global nas regiões da Ásia/Pacífico.

transnacional para cruzar as fronteiras nacionais. Esses movimentos constituem um lugar de destaque para se examinar a construção da cidadania democrática transfronteiriça. Mas primeiro é necessária uma breve caracterização dos movimentos antiglobalização.⁵⁸

Diferentemente das âncoras territoriais dos movimentos anticoloniais do início do século XX, os movimentos antiglobalização têm numerosas origens espaciais e sociais. Essas incluem movimentos ambientais anticorporativos, como o Narmada Bachao Andola, no centro da Índia, e contra o racismo ambiental no Sudoeste dos Estados Unidos, bem como os movimentos de pequenos agricultores contra o agronegócio em todo o mundo. Os movimentos de consumidores, em 1960, os movimentos dos povos contra o FMI e o Banco Mundial pelo cancelamento da dívida e contra programas de ajuste estrutural, e os movimentos estudantis contra as *sweatshops* no Japão, na Europa e nos Estados Unidos também integram as origens dos movimentos antiglobalização. Além disso, os movimentos sociais baseados em identidade do final do século XX (feminista, direitos civis, direitos indígenas etc.) e o movimento trabalhista transformado dos Estados Unidos da década de 1990 também desempenharam papel significativo em termos da história dos movimentos antiglobalização.

⁵⁸ Essa descrição é tirada de Brecher, Costello e Smith, 2000. Grande parte da minha análise de movimentos antiglobalização é baseada nesse texto e em material de revistas como *ColorLines*, *Z Magazine*, *Monthly Review*, e *SWOP News-letter*.

Embora as mulheres estejam presentes como líderes e participantes na maioria desses movimentos antiglobalização, uma agenda feminista só surge no movimento “de direitos das mulheres como direitos humanos” pós-Pequim e em alguns movimentos de paz e justiça ambiental. Em outras palavras, enquanto as meninas e mulheres são centrais para o trabalho do capital global, o trabalho antiglobalização não parece recorrer às análises ou estratégias feministas. Assim, embora eu tenha argumentado que as feministas precisam ser anticapitalistas, eu afirmaria agora que ativistas e teóricos antiglobalização também precisam ser feministas. O gênero é ignorado como categoria de análise e como base para a organização na maioria dos movimentos antiglobalização, e a antiglobalização (e a crítica anticapitalista) não parece constituir um elemento central para os projetos de organização feministas, especialmente no Primeiro Mundo/norte. Em termos dos movimentos das mulheres, a forma anterior de internacionalização “a sororidade é global” agora se deslocou para a arena dos “direitos humanos”. Essa mudança na linguagem do “feminismo” para “direitos das mulheres” tem sido chamada de popularização do movimento feminista – uma tentativa bem-sucedida de elevar a questão da violência contra a mulher ao cenário mundial.

Se olharmos cuidadosamente para o foco dos movimentos antiglobalização, são os corpos e o trabalho de mulheres e meninas que constituem o cerne dessas lutas. Por exemplo, nos movimentos ambientais

e ecológicos, como o Chipko na Índia e os movimentos indígenas contra a mineração de urânio e a contaminação do leite materno nos Estados Unidos, as mulheres não apenas estão entre as lideranças: seus corpos marcados por gênero e raça são a chave para desmitificar e combater os processos de recolonização implementados pelo controle corporativo do meio ambiente. Minha discussão anterior acerca da análise de Vandana Shiva sobre a OMC e a biopirataria a partir do lugar epistemológico do movimento de mulheres tribais e camponesas na Índia ilustra essa afirmação, assim como a noção de Grace Lee Boggs sobre o “ativismo civil com base no local” (Boggs, 2000:19). Do mesmo modo, nos movimentos de consumidores anticorporação, e nos de pequenos agricultores contra o agronegócio e nos movimentos contra as sweatshops, são o trabalho e os corpos das mulheres os mais afetados na condição de trabalhadoras, agricultoras e consumidoras/cuidadoras domésticas.

As mulheres têm desempenhado papéis de liderança em algumas das alianças transnacionais contra a injustiça corporativa. Portanto, tornar visível o gênero, o corpo e o trabalho das mulheres e teorizar essa visibilidade como processo de articulação de uma política mais inclusiva são aspectos cruciais de uma certa crítica anticapitalista feminista. Começar pela localização social das mulheres pobres de cor no mundo dos dois terços é um espaço importante, fundamental mesmo, para a análise feminista; é precisamente

o potencial privilégio epistêmico dessas comunidades de mulheres que abre espaço para a desmitificação do capitalismo e a perspectiva de justiça social e econômica transfronteiriça.

A masculinização dos discursos de globalização analisados por Marchand e Runyan (2000) e Hooper (2000) parece corresponder à masculinização implícita dos discursos dos movimentos antiglobalização. Embora grande parte da bibliografia sobre movimentos antiglobalização marque a centralidade de classe e raça – e por vezes de nação – na crítica e na luta contra o capitalismo global, o gênero racializado ainda é uma categoria não marcada. O gênero racializado é significativo nesse caso, porque o capitalismo utiliza corpos de mulheres sexualizados e racializados em sua busca global de lucro, e, como argumentei antes, são frequentemente as experiências e lutas das mulheres pobres de cor que propiciam uma análise mais inclusiva e a política nas lutas antiglobalização.

Por outro lado, muitas das práticas democráticas e dos aspectos orientados para os processos do feminismo parecem institucionalizados nas tomadas de decisão de alguns desses movimentos. Assim, os princípios da não hierarquia, da participação democrática e a noção de que o pessoal é político são todos aspectos que emergem de várias maneiras nessa política antiglobal. Tornar explícitos as agendas e os projetos de gênero e feministas nesses movimentos antiglobalização é, portanto, um modo de traçar uma genealogia mais precisa, além de fornecer um

terreno potencialmente mais fértil para a organização. E, claro, articular o feminismo no interior da estrutura do trabalho antiglobalização é também começar a desafiar o masculinismo não declarado desse trabalho. A crítica e a resistência ao capitalismo global e a revelação da naturalização de seus valores masculinistas e racistas começam a construir uma prática feminista transnacional.

Essa prática feminista transnacional depende da construção de solidariedades feministas para além das divisões de lugar, identidade, classe, trabalho, crença, e daí por diante. Nesses tempos tão fragmentados, é muito difícil construir tais alianças, mas também nunca foi tão importante fazê-lo. O capitalismo global destrói os meios e ao mesmo tempo oferece novas possibilidades.

As professoras ativistas feministas devem lutar entre si e em conjunto com as outras a fim de abrir o mundo em toda a sua complexidade para os estudantes. Dados os novos corpos estudantis multiétnicos e multirraciais, as professoras também devem aprender com seus estudantes. As diferenças e fronteiras de cada uma de nossas identidades nos conectam, mais do que nos separam. Portanto, a tarefa aqui é forjar entre nós solidariedades autorreflexivas e informadas.

Já não vivo simplesmente sob o olhar de olhos ocidentais. Eu também vivo dentro dele e nele negocio todos os dias. Moro em Ithaca, Nova York, mas sempre ainda como se estivesse em Mumbai, na Índia. Meu trabalho sobre raças e classes me leva a

lugares e comunidades interconectadas no mundo todo – a uma luta contextualizada de mulheres de cor e do Terceiro Mundo, às vezes localizada no mundo dos dois terços, às vezes no de um terço. Portanto, as fronteiras aqui não são realmente fixas. Nossas mentes devem estar tão prontas a se mover quanto o capital, a fim de traçar seus caminhos e imaginar destinos alternativos.

**Sob olhos ocidentais:
Estudos feministas e discursos coloniais**

Referências bibliográficas

- Abdel-Malek, Anouar. 1981. *Social Dialectics: Nation and Revolution*. Albany: State University of New York Press.
- Amin, Samir. 1977. *Imperialism and Unequal Development*. Nova York: Monthly Review Press.
- Amos, Valerie e Pratibha Parmar. 1984. "Challenging Imperial Feminism". *Feminist Review*, n. 17, pp. 3-19.
- Baran, Paul A. 1962. *The Political Economy of Growth*. Nova York: Monthly Review Press.
- Berg, Elizabeth. 1982. "The Third Woman". *Diacritics*, verão, pp. 11-20.
- Bhabha, Homi. 1983. "The Other Question: The Stereotype and Colonial Discourse". *Screen*, vol. 24, n. 6, nov.-dez., pp. 18-26.
- Boserup, Ester. 1970. *Women's Role in Economic Development*. Nova York/Londres: St. Martin's Press/Allen and Unwin.
- Brown, Beverly. 1983. "Displacing the Difference: Review of Nature, Culture and Gender". *m/f* 8, p. 79-89.
- Cixous, Hélène. 1981. "The Laugh of the Medusa". In E. Marks e I. de Courtivron (orgs.). *New French Feminisms*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Cowie, Elizabeth. 1978. "Woman as Sign". *m/f* 1, pp. 49-63.
- Cutrufelli, Maria Rosa. 1983. *Women of Africa: Roots of Oppression*. Londres: Zed Press.
- Daly, Mary. 1978. *Gyn/ecology: The Metaethics of Radical Feminism*. Boston: Beacon Press.

- Davis, Angela. 1983. *Women, Race and Class*. Boston: Doubleday.
- Deardon, Ann (org.). 1975. *Arab Women. Report n.º. 27*. Londres: Minority Rights Group.
- De Lauretis, Teresa. 1984. *Alice Doesn't: Feminism, Semiotics, Cinema*. Bloomington: Indiana University Press.
- _____. 1986. *Feminist Studies/Critical Studies*. Bloomington: Indiana University Press.
- Deleuze, Gilles e Felix Guattari. 1977. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Nova York: Vicking Press.
- Derrida, Jacques. 1974. *Of Grammatology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Eisenstein, Hester. 1983. *Contemporary Feminist Thought*. Boston: G. K. Hall.
- Eisenstein, Zillah R. 1981. *The Radical Future of Liberal Feminism*. Nova York: Longman.
- Eldhom, Felicity, Olivia Harris e Kate Young. 1977. "Conceptualising Women". *Critique of Anthropology Women's Issue*, n. 3, pp. 101-103.
- El Saadawi, Nawal, Fatima Mernissi e Mallica Vajarathon. 1978. "A Critical Look at the Wellesley Conference". *Quest*, vol. 4, n. 2, inverno, pp. 101-7.
- Foucault, Michel. 1980. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. Organização e tradução Colin Gordon. Nova York: Pantheon.
- _____. 1978. *The History of Sexuality*. Vol. 1: *An Introduction*. Tradução Robert Hurley. Nova York: Random House.
- Gunder-Frank, Andre. 1967. *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*. Nova York: Monthly Review Press.

- Haraway, Donna. 1985. "A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology and Socialist Feminism in the 1980s". *Socialist Review*, n. 80, março-abril, pp. 65-108.
- Harris, Olivia. 1983. *Latin American Women. Report n. 57*. Londres: Minority Rights Group.
- Hosken, Fran. 1981. "Female Genital Mutilation and Human Rights". *Feminist Issues*, vol. 1, n. 3, pp. 3-24.
- Huston, Perdita. 1979. *Third World Women Speak Out*. Nova York: Praeger.
- Irigaray, Luce. 1981. "This Sex which is Not One"; "When the Goods Get Together". In Elaine Marks e Isabelle de Courtivron (orgs.). *New French Feminisms*. Nova York: Schocken Books.
- Jahan, Rounaq e Hyoung Cho (orgs.). 1980. *Women in Asia. Report #45*. Londres: Minority Rights Group.
- Jeffery, Patricia. 1979. *Frogs in a Well: Indian Women in Purdah*. Londres: Zed Press.
- Joseph, Gloria e Jill Lewis. 1981. *Common Differences: Conflicts in Black and White Feminist Perspectives*. Boston: Beacon Press.
- Kishwar, Madhu e Ruth Vanita (orgs.). 1984. *In Search of Answers: Indian Women's Voices from Manushi*. Londres: Zed Press.
- Kristeva, Julia. 1980. *Desire in Language*. Nova York: Columbia University Press.
- Lazreg, Marnia. 1988. "Feminism and Difference: The Perils of Writing as a Woman on Women in Algeria". *Feminist Issues*, vol. 14, n. 1, primavera, pp. 81-107.
- Lindsay, Beverley (org.). 1983. *Comparative Perspectives of Third World Women: The Impact of Race, Sex, and Class*. Nova York: Praeger.

- Lorde, Audre. 1981. "An Open Letter to Mary Daly". In Cherrie Moraga e Gloria Anzaldúa (orgs.). *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Nova York: Kitchen Table Press.
- Marks, Elaine e Isabelle de Courtivron. 1981. *New French Feminisms: An Anthology*. Nova York: Schocken.
- Mies, Maria. 1982. *The Lacemakers of Narsapur: Indian Housewives Produce for the World Market*. Londres: Zed Press.
- Minces, Juliette. 1980. *The House of Obedience: Women in Arab Society*. Londres: Zed Press.
- Modares, Mina. 1981. "Women and Shiism in Iran". *mlf* 5-6, pp. 61-82.
- Mohanty, Chandra Talpade. 1987. "Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience". *Copyright*, n. 1, outono, pp. 30-44.
- Mohanty, Chandra Talpade e Bidy Martin. 1986. "Feminist Politics: What's Home Got to Do with It?". In De Lauretis. *Feminist Studies/Critical Studies*. Bloomington: Indiana University Press.
- Mohanty, Satya P. 1989. "Us and Them: On the Philosophical Bases of Political Criticism". *Yale Journal of Criticism*, n. 2, março, pp. 1-31.
- Moraga, Cherrie. 1984. *Loving in the War Years*. Boston: South End Press.
- Moraga, Cherrie e Gloria Anzaldúa (orgs.). 1981. *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Albany: Kitchen Table Press.
- Morgan, Robin (org.). 1984. *Sisterhood Is Global: The International Women's Movement Anthology*. Nova York/Harmondsworth: Anchor Press-Doubleday/Penguin.

- Nash, June e Helen I. Safa (orgs.). 1980. *Sex and Class in Latin America: Women's Perspectives on Politics, Economics and the Family in the Third World*. South Hadley, Mass.: Bergin and Garvey.
- Rosaldo, M.Z. 1980. "The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross-Cultural Understanding". *Signs*, vol. 53, n. 3, pp. 389-417.
- Said, Edward. 1979. *Orientalism*. Nova York: Vintage.
- Sen, Gib e Caren Grown. 1987. *Development Crises and Alternative Visions: Third World Women's Perspectives*. Nova York: Monthly Review Press.
- Smith, Barbara (org.). 1983. *Home Girls: A Black Feminist Anthology*. Nova York: Kitchen Table Press.
- Spanos, William V. 1984. "boundary 2 and the Polity of Interest: Humanism, the Center Elsewhere, and Power". *boundary 2*, t. 12, vol. 3/13, n. 1, primavera-outono.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1987. *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. Nova York: Methuen.
- Strathern, Marilyn e Carol McCormack (orgs.). 1980. *Nature, Culture and Gender*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tabari, Azar. 1980. "The Enigma of the Veiled Iranian Women". *Feminist Review*, n. 5, pp. 19-32.
- Tinker, Irene e Michelle Bo Bramsen (orgs.). 1972. *Women and World Development*. Washington, D.C.: Overseas Development Council.
- Young, Kate, Carol Walkowitz e Roslyn McCullagh (orgs.). 1981. *Of Marriage and the Market: Women's Subordination in International Perspective*. Londres: Case Books.

**“Sob olhos ocidentais” revisitado:
Solidariedade feminista através de lutas anticapitalistas**

Referências bibliográficas

- Abu-Lughod, Lila. 1998. *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Alcoff, Linda. 2000. “Who’s Afraid of Identity Politics?”. In Paul M.L. Moya e Michael Hames-Garcia (orgs.). *Reclaiming Identity: Realist Theory and the Predicament of Postmodernism*. Berkeley: University of California Press, pp. 312-44.
- Alexander, M. Jacqui. 2006. *Pedagogies of Crossing*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Alexander, M. Jacqui e Chandra Talpade Mohanty. 1997. *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*. Nova York: Routledge.
- Basu, Amrita, Inderpal Grewal, Caren Kaplan e Liisa Malkki (orgs.). 2001. “Globalization and Gender”. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 26, n. 4, número especial.
- Bergeron, Suzanne. 2001. “Political Economy Discourses of Globalization and Feminist Politics”. *Signs*, vol. 26, n. 4, pp. 983-1006.
- Boggs, Grace Lee. 2000. “A Question of Place”. *Monthly Review*, vol. 52, n. 2, junho, pp. 18-20.
- Brah, Avtar. 1996. *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*. Londres: Routledge.
- Brecher, Jeremy, Jim Costello e Brendan Smith. 2000. *Globalization from Below: The Power of Solidarity*. Boston: South End Press.

- Brown, Wendy. 1997. "The Impossibility of Women's Studies". *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, vol. 9, n. 3, pp. 79-101.
- Chang, Kimberly e L.H.M. Ling. 2000. "Globalization and its Intimate Other: Filipina Domestic Workers in Hong Kong". In Marianne Runyan e Anne Runyan (orgs.). *Gender and Global Restructuring: Sightings, Sites, and Resistances*. Nova York: Routledge.
- Combahee River Collective. 1982. "A Black Feminist Statement". In Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott e Barbara Smith (orgs.). *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, but Some of us Are Brave*. Old Westbury, N.Y.: Feminist Press (reimpress.).
- Davis, Angela e Gina Dent. 2001. "Prison as a Border: A Conversation on Gender, Globalization, and Punishment". *Signs*, vol. 26, n. 4, pp. 1235-42.
- Dei, George J. Sefa. 2000. "Rethinking the Role of Indigenous Knowledges in the Academy". *International Journal of Inclusive Education*, vol. 4, n. 2, pp. 111-33.
- Dirlik, Arif. 1994. *After the Revolution: Waking to Global Capitalism*. Hanover, N.H.: Wesleyan University Press.
- _____. 1997. *The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism*. Boulder, Colo.: Westview.
- _____. 1999. "Place-Based Imagination: Globalism and the Politics of Place". *Review: A Journal of the Ferdinand Braudel Center for the Study of Economics, Historical Systems, and Civilizations*, vol. 22, n. 2, pp. 151-87.
- Eisenstein, Zillah R. 1978. *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Freedom*. Nova York: Monthly Review.

- _____. 1990. "Feminism vs. Neoconservative Jurisprudence: The Spring '89 Supreme Court". Ithaca, NY: Ithaca College (manuscrito inédito).
- _____. 1994. *The Color of Gender: Reimagining Democracy*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1996. *Hatreds: Racialized and Sexualized Conflicts in the Twenty-First Century*. Nova York: Routledge.
- _____. 1998a. *The Female Body and the Law*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1998b. *Global Obscenities: Patriarchy, Capitalism, and the Lure of Cyberfantasy*. Nova York: New York University Press.
- _____. 2001. *Manmade Breast Cancers*. Ithaca: Cornell University Press.
- Enloe, Cynthia. 1990. *Bananas, Beaches, and Bases: Making Feminist Sense of International Politics*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1993. *The Morning After: Sexual Politics at the End of the Cold War*. Berkeley: University of California Press.
- Esteva, Gustavo e Madhu Suri Prakash. 1998. *Grassroots Post-Modernism: Remaking the Soil of Cultures*. Londres: Zed Press.
- Felski, Rita. 1997. "The Doxa of Difference". *Signs*, vol. 23, n. 1, outono, pp. 1-21. *Feminist Review*, número especial: *Many Voices, One Chant: Black Feminist Perspectives*, vol. 17, outono, 1984.
- Fernandez-Kelly, Patricia e Diane Wolf. 2001. "A Dialogue on Globalization". *Signs*, vol. 26, n. 4, verão, pp. 1007-39.
- Freeman, Carla. 2001. "Is Local: Global as Feminine: Masculine? Rethinking the Gender of Globalization". *Signs*, vol. 26, n. 4, pp. 1007-39.

- “Future of Women’s Studies, The”. 2000. University of Arizona, Tuscon, Women’s Studies Department; disponível em: <http://info-center.ccit.Arizona.edu/ws/conference.html>.
- Grewal, Inderpal e Caren Kaplan (orgs.). 1994. *Scattered Hegemonies: Post-modernity and Transnational Feminist Practices*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Guerrero, Marie Anne Jaimes. 1997. “Civil Rights versus Sovereignty: Native American Women in Life and Land Struggles”. In M. Jacqui Alexander e Chandra Talpade Mohanty (orgs.). *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*. Nova York: Routledge.
- Hooper, Charlotte. 2000. “Masculinities in Transition: The Case of Globalization”. In Marianne Marchand e Anne Runyan (orgs.). *Gender and Global Restructuring: Sightings, Sites and Resistances*. Nova York: Routledge, pp. 44-58.
- Kempadoo, Kamala e Jo Doezema (orgs.). 1998. *Global Sex Workers: Rights, Resistance, and Redefinition*. Nova York: Routledge.
- LaDuke, Winona. 1999. *All Our Relations: Native Struggles for Land and Life*. Cambridge, Mass.: South End Press.
- Lay, Mary M., Janice J. Monk e Deborah Silverton Rosenfelt (orgs.). 2002. *Encompassing Gender: Integrating International Studies and Women’s Studies*. Nova York: Feminist Press at the Cuny Press.
- Lind, Amy. 2000. “Negotiating Boundaries: Women’s Organizations and the Politics of Restructuring in Ecuador”. In Marianne Marchand e Anne Runyan (orgs.). *Gender and Global Restructuring: Sightings, Sites, and Resistances*. Nova York: Routledge.

- Loomba, Ania. 1998-1999. "Postcolonialism or Postcolonial Studies". *Interventions: International Journal of Postcolonial Studies*, vol. 1, n. 1, pp. 39-42.
- Lowe, Lisa. 1996. *Immigrant Acts: On Asian American Cultural Politics*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Lowe, Lisa e David Lloyd. 1997. *The Politics of Culture in the Shadow of Capital*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Macdonald, Amie A. 2000. "Racial Authenticity and White Separatism: The Future of Racial Program Housing on College Campuses". In Paula Moya e Hames-Garcia, 2000, pp. 205-28.
- Marchand, Marianne H. e Anne Runyan (orgs.). 2000. *Gender and Global Restructuring: Sightings, Sites and Resistances*. Nova York: Routledge.
- Mies, Maria. 1982. *The Lace Makers of Narsapur: Indian Housewives Produce for the World Market*. Londres: Zed Press.
- _____. 1986. *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour*. Londres: Zed Press.
- Mies, Maria e Vandana Shiva. 1993. *Ecofeminism*. Londres: Zed Press.
- Mohanram, Radhika. 1999. *Black Body: Women, Colonialism, and Space*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Mohanty, Chandra Talpade. 1986. "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses". *boundary 2*, vol. 12, n. 3, pp. 333-58.
- _____. 1987. "Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience". *Copyright 1*, outono, pp. 30-44.
- _____. 1991. "Cartographies of Struggle: Third World Women and the Politics of Feminism". In Chandra Talpade

- Mohanty, Ann Russo e Lourdes Torres (orgs.). *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Mohanty, Chandra Talpade e Satya P. Mohanty. 1990. "Contradictions of Colonialism". In Kumkum Sangari e Sudesh Vaid (orgs.). *Recasting Women: Essays in Colonial History*. Nova Déli/Nova York: Kali for Woman/Rutgers University Press. *Women's Review of Books*, março, pp. 19-21.
- Mohanty, Satya P. 1997. *Literary Theory and the Claims of History: Postmodernism, Objectivity, Multicultural Politics*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- _____. 2000. "The Epistemic Status of Cultural Identity: On Beloved and the Postcolonial Condition". In Paula Moya e Hames-Garcia (orgs.), 2000, pp. 29-66.
- _____. 2001. "Can Our Values Be Objective? On Ethics, Aesthetics, and Progressive Politics". *New Literary History*, vol. 34, n. 4, pp. 803-33.
- Moya, Paula. 2000. "Postmodernism, 'Realism', and the Politics of Identity: Cherríe Moraga and Chicana Feminism". In Moya e Hames-Garcia 2000, pp. 7-101.
- _____. 2002. *Learning from Experience: Politics, Epistemology, and Chicano Identity*. Berkeley: University of California Press.
- Moya, Paula e Michael Roy Hames-Garcia (orgs.). 2000. *Reclaiming Identity: Realist Theory and the Predicament of Postmodernism*. Berkeley: University of California Press.
- Narayan, Uma. 1997. *Dislocating Cultures: Identities, Traditions, and Third-World Feminism*. Nova York: Routledge.
- Nicholson, Linda e Steven Seidman (orgs.). 1995. *Social Postmodernism: Beyond Identity Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Ong, Aihwa. 1987. *Spirits of Resistance and Capitalist Discipline: Factory Women in Malaysia*. Albany, N.Y.: Suny Press.
- _____. 1991. "The Gender and Labor Politics of Postmodernity". *Annual Review of Anthropology*, n. 20, pp. 279-309.
- Pardo, Mary. 2001. "Mexican-American Women Grassroots Community Activists: 'Mothers of East Lost Angeles'". In Gwyn Kirk e Margo Okazawa-Rey (orgs.). *Women's Lives: Multicultural Perspectives*. Mountain View, Ca.: Mayfield, pp. 504-11.
- Parreñas, Rhacel Salazar. 2001. "Transgressing the Nation State: The Partial Citizenship and 'Imagined Global Community' of Migrant Filipina Domestic Workers". *Signs*, vol. 26, n. 4, pp. 129-54.
- Phillips, Anne (org.). 1998. *Feminism and Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- Puar, Jasbir Kaur. 2001. "Global Circuits: Transnational Sexualities and Trinidad". *Signs*, vol. 26, n. 4, pp. 1039-66.
- Sanchez-Casal, Susan e Amie Macdonald. 2002. "Introduction". *Twenty-First-Century Feminist Classrooms: Pedagogies of Difference and Identity*. Londres: Palgrave.
- Sandoval, Chela. 2000. *Methodology of the Oppressed*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Sassen, Saskia. 1998. *Globalization and Its Discontents: Essays on the New Mobility of People and Money*. New York: New Press.
- _____. 1996. "New Employment Regimes in Cities: The Impact on Immigrant Workers". *Journal of Ethnic and Minority Studies (JEMS)*, vol. 22, n. 4, pp. 579-94.
- _____. 1991. *The Global City: New York, London, Tokyo*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

- Shiva, Vandana, Rebecca Gordon e Bob Wing. 2000. "Global Brahmanism: The Meaning of the WTO Protests: An Interview with Dr. Vandana Shiva". *ColorLines: Race, Color, Action*, vol. 3, n. 2, pp. 30-32.
- Shiva, Vandana, Asfar H. Jafri, Gitanjali Bedi e Radha Holla-Bhar. 1997. *The Enclosure and Recovery of the Commons: Biodiversity, Indigenous Knowledge, and Intellectual Property Rights*. Nova Déli: Research Foundation for Science, Technology, and Ecology.
- Shohat, Ella. 1998. *Talking Visions: Multicultural Feminism in Transnational Age*. Nova York: New Museum of Contemporary Art.
- _____. 2001. "Area Studies, Transnationalism, and the Feminist Production of Knowledge". *Signs*, vol. 26, n. 4, pp. 1269-72.
- Shohat, Ella e Robert Stam. 1994. *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media*. Nova York: Routledge.
- Smith, Dorothy E. 1987. *The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology*. Boston: Northeastern University Press.
- Stone-Mediatore, Shari. "Forthcoming". *Reading across Borders*. Nova York: Palgrave.
- Trask, Haunani-Kay. 1999. *From a Native Daughter: Colonialism and Sovereignty in Hawaii*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Tripp, Aili Mari. 2002. "Combining Intercontinental Parenting and Research: Dilemmas and Strategies for Women". *Signs*, vol. 27, n. 3, pp. 793-811.
- Walby, Sylvia. 2000. "Beyond the Politics of Location: The Power of Argument". *Feminist Theory*, vol. 1, n. 2, pp. 109-207.

Warhol, Robyn e Diane Price Herndal. 1997. *Feminisms: An Anthology of Literary Theory and Criticism*. Nova York: Routledge.

Referências complementares

Ahmed, Leila. 1992. *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. New Haven, Conn.: Yale University Press.

Anti-capitalism. 2001. *Socialist Review*, vol. 28, n. 3-4, número especial.

Barnet, Richard J. e John Cavanaugh. 1994. *Global Dreams: Imperial Corporations and the New World Order*. Nova York: Simon & Schuster.

Basu, Amrita (org.). 1995. *The Challenge of Global Feminisms: Women's Movements in Global Perspective*. Boulder, Col.: Westview.

Currie, Jan e Janice Newsom (orgs.). 1998. *Universities and Globalization: Critical Perspectives*. Londres: Sage.

Jayawardena, Kumari. 1995. *The White Woman's Other Burden: Western Women and South Asia during British Colonial Rule*. Nova York: Routledge.

Jayawardena, Kumari e Malathi de Alwis (orgs.). 1996. *Embodied Violence: Communalizing Women's Sexuality in South Asia*. Nova Déli: Kali for Women.

Jhabvala, Renana. 1994. "Self-Employed Women's Association: Organizing Women by Struggle and Development". In Sheila Rowbotham e Swasti Mitter (orgs.). *Dignity and Daily Bread: New Forms of Economic Organizing among*

- Poor Women in the Third World and the First*. Nova York: Routledge, pp. 114-38.
- McClintock, Anne, Aamir Mufti e Ella Shohat (orgs.). 1997. *Dangerous Liaisons: Gender, Nation, and Postcolonial Perspectives*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Mitter, Swasti. 1994. "On Organizing Women in Casualized Work: A Global Overview". In Sheila Rowbotham e Swasti Mitter (orgs.). *Dignity and Daily Bread: New Forms of Economic Organizing among Poor Women in the Third World and the First*. Nova York: Routledge, pp. 14-52.
- Moghadam, Valentine M. 1994. *Identity Politics and Women: Cultural Reassertions and Feminisms in International Perspective*. Boulder, Col.: Westview.
- Mohanty, Chandra Talpade, Ann Russo e Lourdes Torres (orgs.). 1991. *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Noble, David. 2001. *The Digital Diploma Mills: The Automation of Higher Education*. Nova York: Monthly Review.
- Volpe, Letti. 2001. "Feminism versus Multiculturalism". *Columbia Law Review*, n. 101, pp. 1181-1218.
- Waterman, Peter. 1998. *Globalization, Social Movements, and the New Internationalisms*. Londres: Mansell.

PEQUENA BIBLIOTECA DE ENSAIOS
PERSPECTIVA FEMINISTA

CHANDRA TALPADE MOHANTY nasceu em Mumbai, Índia. É professora, pesquisadora e ativista feminista. Distinguished Professor e Dean's Professor de humanidades na Syracuse University, Estados Unidos, no departamento de Women's and Gender Studies. Tornou-se internacionalmente conhecida em 1986, ao publicar o ensaio "Sob olhos ocidentais: estudos feministas e discurso colonial", em que critica o fracasso do discurso feminista ocidental em reconhecer as diferenças históricas, culturais e institucionais que contribuem para a opressão das mulheres dos então chamados países de Terceiro Mundo.

O ativismo e a produção acadêmica e de ensino de Chandra Mohanty concentram-se em políticas de diferença e solidariedade, nas relações entre conhecimento feminista, produção acadêmica para organização e movimentos sociais; ela se interessa fundamentalmente pela crítica feminista anticapitalista, a descolonização do conhecimento e a teorização da agência, identidade e resistência no contexto de uma solidariedade feminista transfronteiriça.

É autora de *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity* (2003) e coeditora de *Third World Women and the Politics of Feminism* (1991); *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures* (1997); *Feminism and War: Confronting US Imperialism* (2008); e *Sage Handbook of Identities* (2010).