

Ain't I a Woman

Black Women and feminism



Bell Hooks

Não sou eu uma mulher. Mulheres negras e feminismo

por bell hooks

1ª edição 1981

Tradução livre para a Plataforma Gueto. Janeiro 2014.

Índice

Introdução	4
Capítulo 1	
Sexismo e a experiência das mulheres negras escravas	13
Capítulo 2	
Desvalorização continuada da natureza feminina negra	38
Capítulo 3	
O imperialismo do patriarcado	63
Capítulo 4	
Racismo e feminismo: a questão da responsabilidade	86
Capítulo 5	
Mulheres negras e feminismo	114

Introdução

Na altura em que na história americana as mulheres negras de todas as áreas do país podiam juntar-se para pedir igualdade social para as mulheres e o reconhecimento do impacto do sexismo sobre o nosso estatuto social, estávamos num grande silêncio. O nosso silêncio não era meramente uma reação contra as mulheres brancas liberacionistas ou um gesto de solidariedade para com os homens negros patriarcas. Era o silêncio das oprimidas – o profundo silêncio causado pela resignação e aceitação de um único destino. As mulheres negras contemporâneas não se podiam juntar para lutar pelos direitos das mulheres porque nós não víamos a “natureza feminina” como um aspeto importante da nossa identidade. A socialização racista, sexista condicionou-nos a desvalorizar a nossa feminilidade e a olhar a raça como o único rótulo importante de identificação. Por outras palavras, foi-nos pedido que negássemos uma parte de nós próprias – e fizemo-lo. Consequentemente, quando o movimento de mulheres levantou a questão da opressão sexista, nós argumentamos que o sexismo era insignificante à luz da severa e mais brutal realidade do racismo. Nós tivemos medo de reconhecer que o sexismo podia ser tão opressivo como o racismo. Nós agarramo-nos à esperança de que a libertação da opressão racial seria tudo o que era necessário para sermos livres. Nós éramos a nova geração de mulheres negras que foram ensinadas a submeterem-se, a aceitarem a inferioridade sexual e a serem silenciosas.

Ao contrário de nós, as mulheres americanas negras do século XIX estavam conscientes do facto que a verdadeira liberdade implicava não apenas a libertação da ordem social sexista que sistematicamente negava a todas as mulheres todos os direitos humanos. Essas mulheres negras participaram em ambas as lutas pela igualdade racial e pelo movimento dos direitos das mulheres. Quando se levantou a questão se a participação ou não das mulheres nos movimentos dos direitos das mulheres seria em detrimento pela luta pela igualdade racial, elas argumentaram que qualquer avanço no estatuto social das mulheres negras iria beneficiar todo o povo negro. Dirigindo-se ao World Congress of Representative Women em 1893 (Congresso Mundial Representativo de Mulheres), Anna Cooper falou sobre o estatuto das mulheres negras:

“Os mais altos frutos da civilização não podem ser extemporizados, nem podem ser desenvolvidos normalmente num curto espaço de trinta anos. Requer-se um longo e sofrido crescimento de gerações. No entanto, no mais negro período da opressão das mulheres negras neste país a sua história ainda não escrita é plena de lutas heroicas, luta contra vantagens assustadoras e devastadoras, tão frequentemente terminadas em mortes horríveis; para manter e proteger para que cada mulher guarde o mais prezado que a vida. O doloroso, paciente e silencioso trabalho árduo das mães para poderem ganhar o seu honorário, simples títulos dos corpos das suas filhas, o desespero contido como uma tigresa para manter a sua própria pessoa consagrada, forneceria material épico. Que o que aconteceu foi mais do que o que foi contado não é surpreendente. A maioria das nossas mulheres não são heroínas – mas eu não sei se a maioria das mulheres de qualquer raça são heroínas. Para mim é suficiente saber que enquanto aos olhos do mais alto tribunal na América ela foi considerada não mais do que um bem imóvel, uma coisa irresponsável, uma peça estúpida, para ser abatida até aqui ou para lá na vontade de um dono, a mulher afro-americana manteve ideais de natureza feminina desembaraçada por qualquer concepção. Descansando ou fermentando em mentes ignorantes, tais ideais não podiam exigir ser ouvidos na barra da nação. A mulher branca pode ao menos alegar para si a sua própria emancipação; as mulheres negras duplamente escravizadas, podem senão sofrer, lutar e ser silenciosas.”

Pela primeira vez na história americana, mulheres negras como Mary Church Terrel, Sojourner Truth, Anna Cooper, Amanda Berry Smith e outras quebraram longos anos de silêncio e começaram a articular e a registrar as suas experiências. Em particular a sua ênfase no aspeto "feminino" do seu ser que lhes causou muita diferença do homem negro, um ato que fez evidência quando os homens brancos apoiaram o voto para os homens negros deixando todas as mulheres sem direitos. Horace Greeley e Wendell Phillips chamou-o "a hora do negro" mas na verdade o que foi falado de sufrágio negro foi o sufrágio do homem negro. Apoiando o sufrágio do homem negro e denunciando as mulheres brancas defensoras dos direitos das mulheres, os homens brancos revelaram a profundidade do seu sexismo – um sexismo que foi nesse breve momento para a história americana maior do que o seu racismo. Antes do apoio aos homens brancos pelo sufrágio dos homens negros, as mulheres brancas ativistas acreditaram que a sua causa avançaria mais se se aliassem aos ativistas políticos negros, mas quando pareceu que os homens negros iriam ter o voto enquanto elas permaneceriam sem direitos, a solidariedade com o povo negro foi esquecida e elas instigaram os homens brancos na solidariedade racial a elas, ofuscando os seus planos em apoiar o sufrágio do homem negro.

Enquanto o racismo das mulheres brancas defensoras dos direitos das mulheres vinha à superfície, a frágil ligação entre elas e as ativistas negras foi quebrada. Ainda que Elizabeth Stanton no seu artigo "Women and Black Men" (mulheres e homens negros), publicado em 1869 no "Revolution" (jornal "A Revolução") tentou mostrar que o grito pelo "sufrágio da natureza masculina" apontava em criar o antagonismo entre os homens negros e todas as mulheres, a quebra entre os dois grupos não podia ser restaurada. Enquanto muitos homens negros ativistas políticos simpatizavam com a causa da defesa dos direitos das mulheres, eles não queriam perder a sua própria oportunidade de ganhar o voto. As mulheres negras foram colocadas num duplo dilema; ao apoiarem o sufrágio feminino implicava que elas estavam a aliar-se às mulheres brancas ativistas que tinham publicamente revelado o seu racismo, mas ao apoiarem apenas o sufrágio do homem negro estavam a endossar a ordem social patriarcal que não iria conceder-lhes nenhuma voz política. Sojourner Truth foi a que mais abertamente se pronunciou sobre este assunto. Ela argumentou publicamente a favor das mulheres ganharem o voto e enfatizou que sem este direito as mulheres negras teriam de se submeter à vontade dos homens negros. O seu famoso discurso, "há uma grande agitação sobre os homens negros terem os seus direitos, mas nem uma palavra sobre as mulheres negras; e se os homens negros tiverem os seus direitos, e não as suas mulheres negras, vocês verão os homens negros serem donos das mulheres, e será tão mau como foi até então", lembrou ao público americano que a opressão sexista era uma ameaça real à liberdade das mulheres negras tal como a opressão racial. Mas apesar dos protestos das mulheres ativistas brancas e negras, aconteceu o dia em que os homens negros receberam o voto.

Ainda que as mulheres negras e os homens tenham igualmente lutado e bastante pela liberdade durante a escravatura na era da Reconstrução, os líderes políticos negros mantiveram os valores patriarcais. Enquanto os homens negros avançaram em todas as esferas da vida americana, foram encorajando as mulheres negras em assumirem um papel mais subserviente. Gradualmente o espírito revolucionário radical que caracterizou a contribuição cultural e política das mulheres negras no século XIX foi dominado. Uma mudança definitiva no papel desempenhado pelas mulheres negras nas relações políticas e sociais do povo negro ocorreu no século XX. Esta mudança foi indicativa do declínio total sobre os esforços de todas as mulheres americanas em efetuar a reforma social radical. Quando o movimento dos direitos das mulheres terminou nos anos vinte do século XX, as vozes das

mulheres negras liberacionistas estavam sossegadas. Enquanto as mulheres negras participaram igualmente com os homens negros na luta pela sobrevivência ingressando na força de trabalho sempre que fosse possível, elas não defenderam o fim do sexismo. As mulheres negras do século XX, aprenderam a aceitar o sexismo como natural, um dado, um facto da vida. Nas pesquisas realizadas entre as mulheres negras nos anos trinta e quarenta do século XX quando lhes foi perguntado o nome da força mais opressiva nas suas vidas, o racismo e não o sexismo foi colocado no início da lista.

Quando o movimento dos direitos civis começou nos anos cinquenta do século XX, as mulheres negras e os homens juntaram-se para lutar pela igualdade racial, no entanto as ativistas negras não receberam a aclamação pública ganha pelos líderes negros. O protótipo do papel sexista era também a norma nas comunidades negras como noutra qualquer comunidade americana. Era um facto aceitável entre o povo negro que os líderes que eram mais venerados e respeitados eram os homens. Os ativistas negros definiram a liberdade como o ganho do direito em participar como cidadãos totais na cultura americana; eles não rejeitaram os valores do sistema dessa cultura. Consequentemente eles não questionaram o direito do patriarcado. O movimento dos anos sessenta em direção à libertação negra marcou a primeira vez em que o povo negro se empenhou numa luta para resistir ao racismo cujas fronteiras claramente estavam levantadas com separação de papéis entre homens e mulheres. Os ativistas masculinos negros publicamente reconheceram que esperavam que as mulheres negras envolvidas no movimento se ajustassem a um papel de um modelo sexista. Eles exigiram que as mulheres negras assumissem uma posição subserviente. Foi dito às mulheres negras que deviam cuidar das necessidades da casa e criar os guerreiros para a revolução. O artigo de Toni Cade “On the issue of roles” (Sobre a questão dos papéis) é uma discussão sobre a prevalência das atitudes sexistas nas organizações negras durante os anos sessenta:

“Parecia que todas as organizações conhecidas tinham de lutar numa ou noutra altura aparentemente com amontoados de mulheres tratando dos salgados, dos telefones ou do café enquanto os homens escreviam os papéis da posição e decidiam sobre as políticas. Alguns grupos condescendentemente alocavam duas ou três brechas no executivo a mando das mulheres. Outros encorajavam as irmãs a formarem convenções partidárias separadas ou alguma coisa que não dividisse a organização. Outros ficaram perversos e forçaram as mulheres a saírem para organizarem workshops separados. Por anos, as coisas pareciam estar calmas. Mas ainda vou ouvir de alguma análise serena ou de qualquer outro grupo particular que se coloque nesta questão. Invariavelmente, eu ouvi de algum tipo que as mulheres negras têm de ser compreensivas e pacientes até que os homens negros readquiriam a sua natureza masculina. A noção de natureza feminina, eles afirmam – e apenas se pressionados para se expressarem sobre a noção do que pensam ou argumentam – está dependente da sua definição da sua natureza masculina. E por isso a merda continua.”

Enquanto algumas ativistas negras resistiram às tentativas dos homens negros em coagi-las a desempenharem um papel secundário no movimento, outras capitularam às exigências masculinas de submissão. O que começou como um movimento de liberdade de todo o povo negro da opressão racista tornou-se num movimento cujo primeiro objetivo foi o estabelecimento do patriarcado negro masculino. Não é surpresa que o movimento tão preocupado com a promoção do interesse dos homens negros falhasse em chamar à atenção o duplo impacto da opressão sexista e racista sobre o estatus social das mulheres negras. Foi pedido às mulheres negras que enfraquecessem os seus conhecimentos – para permitir projetar e brilhar unicamente os homens negros. Foi visto com insignificância a vitimização das

mulheres negras sofridas pela opressão racista e sexista, pois embora fosse grande o sofrimento das mulheres, este não podia ser precedente sobre a dor masculina.

Ironicamente, enquanto o recente movimento de mulheres chamava a atenção ao facto de as mulheres negras serem duplamente vitimizadas pela opressão sexista e racista, as feministas brancas tendiam a romancear a experiência feminina negra mais do que a discutir o impacto negativo dessa opressão. Quando as feministas num único fôlego reconhecerem que as mulheres negras eram vitimizadas e no mesmo fôlego enfatizaram a sua força, elas sugeriram que apesar de as mulheres negras serem oprimidas elas conseguiam contornar os impactos causados pela opressão sendo fortes – e isso não é simplesmente um acontecimento. Usualmente, quando as pessoas falam da “força” das mulheres negras elas referem-se à forma pela qual elas percebem como as mulheres negras lidam com a opressão. Elas ignoram a realidade de que ser forte perante a opressão não é o mesmo que superar a opressão, que a sobrevivência não é para ser confundida com a transformação. Frequentemente os observadores das experiências das mulheres negras confundem estas questões. A tendência em romancear a experiência das mulheres negras que começou com o movimento feminista refletiu-se na cultura como um todo. A imagem estereotipada da “força” das mulheres negras já não é mais vista como desumanizante, tornou-se a nova insígnia da glória feminina negra. Quando o movimento das mulheres estava no seu pico e as mulheres brancas rejeitaram o seu papel de criadoras, recetáculos de carga, de objeto sexual, as mulheres negras foram celebradas pela sua devoção únicas à tarefa maternal: pela sua “inata” habilidade em serem tremendas portadoras de carga, e pela sua sempre crescente e apta utilização como objeto sexual. Nós parecemos ser unanimemente eleitas para sermos instaladas nos locais que as mulheres brancas abandonaram. Elas tinham *Ms. revista*, nós tínhamos *Essence*. Elas tinham livros discutindo o impacto negativo do sexismo nas suas vidas; nós tínhamos livros argumentando que as mulheres negras não tinham nada a ganhar com a libertação das mulheres. Foi dito às mulheres negras que tínhamos de encontrar a nossa dignidade não na libertação da opressão sexista mas em como e bem podíamos ajustar-nos, adaptarmo-nos, e dar-mo-nos. Foi-nos pedido que enfrentássemos e nos congratulássemos por sermos “boas e pequenas mulheres” e depois disseram-nos que nos sentássemos e nos calássemos. Ninguém se preocupou em discutir a forma sobre a qual o sexismo operava em ambas independentemente e simultaneamente com o racismo na nossa opressão.

Nenhum outro grupo na América tinha a sua identidade tão socializada fora da existência como tinham as mulheres negras. Eramos raramente reconhecidas como um grupo separado e distinto dos homens negros, ou como uma parte presente de um grupo maior de “mulheres” desta cultura. Quando o povo negro é falado o sexismo milita contra o reconhecimento dos interesses das mulheres negras; quando as mulheres são faladas o racismo milita contra o reconhecimento dos interesses das mulheres negras. Quando o povo negro é falado a tendência é focada nos *homens* negros; e quando as mulheres são faladas a tendência recai sobre as mulheres *brancas*. Em lado nenhum isto é mais evidente que no vasto corpo da literatura feminista. Um facto relevante é a passagem que descreve as reações das mulheres brancas ao sufrágio dos homens negros no século XIX retirada do livro de William O’Neill “Everyone was brave” (todos eram bravos):

“ A sua chocante descrença demonstrada pelos homens que pudessem humilhá-las apoiando o voto para os negros e não para as mulheres, demonstraram os limites da sua simpatia pelos homens negros, mesmo que conduzíssemos os anteriores aliados a uma separação.

Esta passagem falha em precisar com exatidão a diferenciação sexual e racial que conjuntamente conduziram à exclusão das mulheres negras. No testemunho, “elas estavam descrentes e chocadas que os homens pudessem humilhá-las apoiando o voto para os negros e não para as mulheres”, a palavra homens de facto refere-se apenas aos homens *brancos*, a palavra negros refere-se apenas aos homens *negros* e a palavra mulheres refere-se apenas às mulheres *brancas*. A especificidade racial e sexual do que é referido é convenientemente não reconhecida ou deliberadamente suprimida. Outro exemplo vem de um mais recente trabalho da historiadora Barbara Berg “The remembered gate: origins of american feminism” (o portão recordado: a origem do feminismo americano). Berg comenta:

“... Na sua luta pelo voto, ambas as mulheres ignoraram e comprometeram os princípios do feminismo. A complexidade da sociedade americana na mudança do século induziu as sufragistas em mudar a base das suas exigências pela sua demanda pela concessão do voto”.

As mulheres que Berg refere são as mulheres brancas ainda que nunca o diga. Em toda a história americana, o imperialismo racial dos brancos apoiou o costume dos académicos em usar o termo “mulheres” mesmo que eles se referissem unicamente às experiências das mulheres brancas. No entanto tal costume, praticado conscientemente ou não, perpetuou o racismo na negação da existência de mulheres não-brancas na América. Também perpetuou o sexismo quando assumiu que a sexualidade é a única característica auto definidora das mulheres brancas e negou a sua identidade racial. As mulheres liberacionistas brancas não desafiaram esta prática sexista-racista; elas continuaram-na.

O mais flagrante exemplo do seu apoio à exclusão das mulheres negras foi revelado quando elas esboçaram analogias entre “mulheres” e “negros” quando elas realmente compararam o estatus social das mulheres brancas com o povo negro. Como muitas pessoas da nossa sociedade racista, as feministas brancas podiam sentir-se perfeitamente confortáveis escrevendo livros ou artigos sobre “a questão das mulheres” nos quais esboçavam analogias entre “mulheres” e “negros”. Das analogias deriva o seu poder, o seu apelo, e a sua verdadeira razão de ser no sentido em terem aproximado dois fenómenos díspares, para que as mulheres brancas pudessem reconhecer a sobreposição entre os termos “negros” e “mulheres” (esta é a existência das mulheres negras) e fazer a interpretação desta analogia desnecessária. Fazendo esta analogia continuamente, elas involuntariamente sugeriam que para elas o termo “mulher” era sinónimo de “mulher branca” e o termo “negros” sinónimo de “homens negros”. O que isto indica é que existe na linguagem de todos os movimentos que estão supostamente preocupados em eliminar a opressão sexista, a atitude sexista-racista em relação às mulheres negras. As atitudes sexistas-racistas não estão apenas presentes na consciência dos homens da sociedade americana; elas estão na face de todas as nossas formas de pensar e de ser. Demasiado frequentemente nos movimentos de mulheres foi assumido que se pode libertar do pensamento sexista simplesmente adotando a retórica feminista apropriada; foi adicionalmente assumido que identificando-se como oprimido libertava-se em ser opressor. Para uma muito grave extensão tal pensamento impediu as feministas brancas de perceberem e ultrapassarem a suas próprias atitudes sexistas-racistas em relação às mulheres negras. Elas podiam ficar pelas palavras (conversa fiada) da ideia da irmandade feminina (*sisterhood*) e a solidariedade entre as mulheres mas ao mesmo tempo dispensavam as mulheres negras.

Assim que se instalou o conflito do século XIX sobre o sufrágio dos homens negros versus o sufrágio das mulheres colocou-se as mulheres negras numa difícil posição, as mulheres contemporâneas negras sentiram que lhes foi pedido que escolhessem entre o movimento

negro que em primeiro lugar são interesses patriarcais dos homens negros e o movimento de mulheres que em primeiro lugar serve os interesses das mulheres brancas racistas. A sua resposta foi não exigir a mudança nestes dois movimentos e reconhecer os interesses das mulheres negras. Apesar da grande maioria das mulheres negras se aliarem ao patriarcado negro elas acreditavam em poder proteger os seus interesses. Poucas mulheres negras escolheram em aliarem-se ao movimento feminista. As que se atreveram a falar em público apoiando os direitos das mulheres foram atacadas e criticadas. Outras mulheres negras encontraram-se no limbo, não querendo aliarem-se aos homens negros sexistas nem às mulheres brancas racistas. Essa mulher negra que não se reuniu coletivamente contra a exclusão dos nossos interesses por ambos os grupos foi uma indicação que a socialização sexista-racista tinha-nos efetivamente lavado a mente para sentirmos que os nossos interesses não valiam que se lutasse por eles, acreditando que a única opinião disponível para nós era a submissão aos termos dos outros. Nós não desafiamos, questionamos, ou criticamos; nós reagimos. Muitas mulheres negras denunciaram a libertação das mulheres como “uma idiotice das mulheres brancas”. Outras reagiram ao racismo das mulheres brancas começando grupos feministas negros. Enquanto denunciávamos os conceitos masculinos do macho negro como nojentos e ofensivos, não falávamos sobre nós mesmas, sobre o que significava sermos vítimas da opressão sexista-racista.

A mais notável tentativa das mulheres negras em articular as suas experiências, as suas atitudes em relação ao papel da mulher na sociedade, e o impacto do sexismo nas suas vidas foi a antologia de Toni Cade “The Black Woman” (a mulher negra). O diálogo acabou aí. A crescente exigência por literatura sobre mulheres criou um mercado no qual qualquer coisa podia-se vender ou no mínimo recebia alguma atenção. A maioria da literatura sobre mulheres negras que emergiu como uma consequência da exigência do mercado foi completamente oprimida com assunções sexistas-racistas. Os homens negros que escolherem escrever sobre as mulheres negras fizeram-no numa previsível maneira sexista. Muitas antologias apareceram com coleções de material sacado dos escritos do século XIX das mulheres negras; esses trabalhos eram usualmente editados por pessoas brancas. Gerda Lerner, uma mulher branca nascida na Austrália, editou “Black women in white America: a documentary history” (as mulheres negras na América branca: uma história documentário) e recebeu a generosa bolsa de apoio de uma bolsa de estudo. Enquanto penso que essa coleção é um importante trabalho, é significativo que na nossa sociedade foram dadas bolsas as mulheres brancas para realizarem pesquisas sobre mulheres negras mas não consigo encontrar nenhuma instância onde as mulheres negras receberam fundos para pesquisarem sobre a história das mulheres brancas. Desde que muita da literatura antologizada sobre mulheres negras emergiu dos círculos académicos, onde a pressão para publicar é omnipresente, eu estou inclinada em imaginar se as estudantes bolsistas estão motivadas por um sincero interesse sobre a história das mulheres negras ou meramente respondendo a um mercado disponível. A tendência de antologizar documentos sobre mulheres negras que já estão disponíveis em outros trabalhos publicados tornou-se tanto numa norma que me causa a pergunta se será ou não que esta tendência também reflete uma má vontade da parte das estudantes bolsistas em lidar com as mulheres negras de um modo sério, crítico e culto. Frequentemente nas introduções destes trabalhos, os autores exprimem que os estudos compreensivos sobre o estatuto social das mulheres negras são necessários embora estivessem ainda por ser escritos. Frequentemente questionei-me porque ninguém se interessou em escrever tais livros. O “Tomorrow’s tomorrow” (o amanhã do amanhã) de Joyce Ladner permanece o único livro-extensão de estudo sério sobre experiências de mulheres negras por a única autora encontrada nas

prateleiras da seção de mulheres nas lojas de livros. Ocasionalmente, as mulheres negras publicam artigos em jornais sobre racismo e sexismo mas parecem relutantes em examinar o impacto do sexismo sobre o estatus social das mulheres negras. As escritoras negras Alice Walker, Audre Lord, Barbara Smith, e Cellestine Ware foram as mais dispostas em colocar a sua escrita no sistema feminista.

Quando o livro de Michele Wallace “Black macho and the myth of the superwoman” (o macho negro e o mito da supermulher”) apareceu, foi proclamado como o livro definitivamente feminista sobre as mulheres negras. Gloria Steinem é citada na capa dizendo:

“O que as *políticas sexuais* foram nos anos setenta, o livro de Michele Wallace pode ser nos anos oitenta. Ela atravessa a barreira do sexo-raça para fazer todos os leitores perceberem a política e as verdades intimistas que cultivam os negros e as mulheres na América”.

Tal citação parece irônica à luz do facto de que Wallace não pode nunca discutir o estatus social das mulheres negras sem primeiro engajar num longo discurso sobre homens negros e mulheres brancas. Curiosamente Wallace rotula-se a si mesma feminista, ainda que ela diga muito pouco sobre o impacto da discriminação sexista e da opressão sexista nas vidas das mulheres negras nem discuta a relevância do feminismo para as mulheres negras. Enquanto este livro é uma interessante e provocativa história da vida pessoal de Wallace, que inclui uma análise muito incisiva e espirituosa dos impulsos patriarcais dos homens negros ativistas, não é nem um importante trabalho feminista, nem um trabalho importante sobre as mulheres negras. É importante como uma história sobre as mulheres negras. Demasiado frequentemente na nossa sociedade, é assumido que alguém pode saber tudo que é conhecido sobre o povo negro meramente ouvindo a história de vida e as opiniões de uma única pessoa negra. Steinem faz tal assunção tacanha, e racista, quando ela sugere que o livro de Wallace é de âmbito semelhante ao livro de Kate Millett “Sexual Politics” (política sexual). O livro de Millett é um exame teórico e analítico das políticas sexuais na América que abrange a discussão da natureza dos modelos dos papéis sexuais, a discussão do seu passado histórico, e a discussão da perversão dos valores patriarcais na literatura. Mais de quinhentas páginas em extensão, não é autobiográfico e em muitas formas é extremamente pedante. Apenas se pode assumir que Steinem acredita que o público americano pode estar informado sobre as políticas sexuais do povo negro meramente lendo a discussão do movimento negro dos anos sessenta, uma análise superficial do papel das mulheres negras durante a escravatura e a vida de Michele Wallace. Embora não deseje denegrir o valor do trabalho de Wallace, acredito que deve ser colocado no contexto apropriado. Usualmente, um livro que é rotulado de feminista foca-se primeiramente em algum aspeto da “questão da mulher”. Os leitores de “Black macho and the myth of the superwomen” foram inicialmente interessados pelos comentários da autora sobre a sexualidade dos homens negros que continha o corpo essencial do seu livro. A sua curta crítica da experiência da escrava negra e as suas características de aceitação passiva do sexismo foram largamente ignoradas.

Apesar do movimento de mulheres motivar centenas de mulheres a escrever sobre a questão da mulher, falhou em generalizar a profundidade da análise crítica da experiência das mulheres negras. A maior parte das feministas assumiu que os problemas que as mulheres negras enfrentavam eram causados pelo racismo – não pelo sexismo. A assunção de que podemos divorciar a questão da raça do sexo, ou do sexo da raça, enublou a visão dos

pensadores americanos e escritores sobre a “questão” da mulher na maior parte das discussões sobre sexismo, opressão sexista, ou a distorção do lugar das mulheres na sociedade foram distorcidas, tendenciosas e inexatas. Não podemos formar uma imagem exata dos estatutos das mulheres simplesmente chamando à atenção ao papel desempenhado pelas mulheres debaixo do patriarcado. Mais especificamente, não podemos formar uma imagem exata do estatuto das mulheres negras simplesmente focando sobre a hierarquia racial.

Desde do início do meu envolvimento com o movimento de mulheres fiquei incomodada pela insistência das mulheres brancas liberacionistas que a raça e o sexo eram duas questões separadas. A minha experiência de vida mostrou-me que as duas questões são inseparáveis, que no momento do meu nascimento, dois fatores determinaram o meu destino, ter nascido negra e ter nascido mulher. Quando entrei na minha primeira turma de estudos de mulheres na Universidade de Standford, no início dos anos setenta, uma turma ensinada por uma mulher branca, eu atribuí a ausência de trabalhos escritos por ou sobre mulheres negras à professora ser condicionada como uma pessoa branca numa sociedade racista em ignorar a existência de mulheres negras e não por ela ter nascido mulher. Durante esse tempo exprimi às feministas brancas a minha preocupação sobre tão poucas mulheres negras tinham vontade em apoiar o feminismo. Elas responderam dizendo que conseguiam perceber a recusa das mulheres negras em envolverem-se na luta feminista porque já estavam envolvidas na luta pelo fim do racismo. Enquanto encorajei mulheres negras em tornarem-se em feministas ativas, foi-me dito que não devíamos apoiar mulheres feministas liberacionistas porque o racismo era a força opressiva nas nossas vidas – não o sexismo. Para ambos os grupos eu disse a minha convicção, de que a luta para acabar com o racismo e a luta para acabar com o sexismo estão naturalmente entrelaçadas e fazê-las separar era negar uma verdade básica da nossa existência, que a raça e o sexo são ambos faces imutáveis da identidade humana.

Quando comecei a pesquisa para o “Ain’t I a woman” (“não sou eu mulher”) a minha primeira intenção foi documentar o impacto do sexismo no estatuto social das mulheres negras. Eu queria fornecer evidências concretas que refutassem os argumentos antifeministas que proclamaram em alta voz que as mulheres negras não foram vítimas da opressão sexista e não tinham necessidade de libertação. Enquanto o trabalho progredia, tornei-me cada vez mais consciente que podia chegar a um conhecimento detalhado da experiência das mulheres negras e da nossa relação com a sociedade como um todo, apenas examinando ambas as políticas do racismo e do sexismo a partir de uma perspectiva feminista. O livro então envolveu-se num exame do impacto do sexismo sobre as mulheres negras durante a escravatura, a desvalorização da natureza feminina negra, o sexismo dos homens negros, o racismo dentro do recente movimento feminista e o envolvimento das mulheres negras com o feminismo. Na tentativa de ir além no diálogo sobre a natureza da experiência das mulheres negras que começou no século XIX na América movi-me para lá das assunções racistas e sexistas sobre a natureza feminina negra para chegar à verdade da nossa experiência. Ainda que o foco seja sobre as mulheres negras, a nossa luta pela libertação tem significado apenas se tiver lugar com o movimento feminista que tem o seu fundamental objetivo na libertação de todo o povo.

Capítulo 1

Sexismo e a experiência das mulheres negras escravas

Num exame retrospectivo sobre a experiência das mulheres negras escravas, o sexismo assomava-se maior que o racismo como uma força opressiva nas vidas das mulheres negras. O sexismo institucionalizado – ou seja, o patriarcado – formou a base da estrutura social americana bem como o imperialismo racial. O sexismo era uma parte integral da ordem social e política que os colonizadores brancos trouxeram das suas terras da Europa e teve um impacto grave no destino das mulheres negras escravizadas. Nos seus estados iniciais, o negócio da escravatura focou-se primeiramente na importância dos trabalhadores; a ênfase nesse tempo era sobre o homem negro. Nesse tempo a mulher negra escrava não era valiosa como o homem negro. Em média, custava mais dinheiro comprar um homem escravo que uma mulher escrava. A escassez de casais trabalhadores e a relativa pouca quantidade de mulheres negras nas colónias americanas fez com que alguns agricultores brancos encorajassem, persuadissem e coagissem as mulheres brancas imigrantes a terem relações sexuais com os homens negros escravos como um meio de produzir novos trabalhadores. Em Maryland, no ano de 1664, a primeira lei anti fusão passou; visou restringir as relações sexuais entre as mulheres brancas e os homens negros escravizados. Uma parte do preâmbulo desse documento dizia:

“Que qualquer que seja a mulher nascida livre que fique aparentada por casamento com qualquer escravo, desde e depois do último dia da presente assembleia, deve servir os donos desses escravos durante a vida do seu marido; e que todas as questões dessa mulher nascida livre, daquela forma casada devem ser escravizadas como os seus pais foram.”

O mais célebre caso desse tempo foi o de Irish Nell, uma serva contratada por Lord Baltimore a um agricultor sulista que a encorajou a casar com um homem negro chamado Butler. Lord Baltimore, vendo o destino de Irish Nell, considerou tão aterrorizador que essa mulher branca por escolha ou por coação coabitou sexualmente com homens escravos negros que ele revogou a lei. A nova lei dizia que a descendência da relação entre a mulher branca e o homem negro seria livre. Como esforço para insultar o homem branco para limitar as relações inter-raciais bem-sucedidas entre os homens negros e as mulheres brancas, a mulher negra escrava adquiriu um novo estatus. Os agricultores reconheceram o ganho económico que podiam acumular criando as mulheres negras escravas. Os ataques virulentos à importação de escravos também conduziram a um maior ênfase sobre a criação de escravos. Ao contrário da descendência das relações entre homens negros e mulheres brancas, a descendência de qualquer mulher negra escrava sem levar em conta a raça do seu companheiro seria legalmente escrava e assim propriedade do dono a quem a escrava pertencia. Como o valor de mercado das mulheres negras escravas aumentou, um largo número foi roubado ou comprado por negociantes de escravos brancos.

Os observadores masculinos brancos da cultura africana no século XVIII e XIX ficaram admirados e impressionados pela subjugação masculina das mulheres africanas. Eles não estavam acostumados à ordem social patriarcal que exigia que não apenas a mulher aceitasse um estatus inferior, mas que participasse ativamente na força de trabalho da comunidade. Amanda Bery Smith missionária negra do século XIX, visitou comunidades africanas e reportou sobre a condição das mulheres africanas:

“As pobres mulheres de África, como as da Índia, têm um tempo duro. Em regra, elas têm todo o trabalho duro para fazer. Elas têm de cortar e carregar toda a madeira, carregar a água nas suas cabeças e plantar todo o arroz. Os homens e os rapazes cortam e queimam as moitas,

com a ajuda das mulheres; mas semear o arroz e plantar a mandioca, são as mulheres que têm de o fazer.

Vê-se frequentemente um maravilhoso e grande homem andando sem nada sem ser na sua mão um cutelo (eles sempre carregam isso ou uma lança) e a mulher, a sua esposa, vindo atrás com uma grande criança nas suas costas e uma carga na sua cabeça.

Não interessa o quão cansada ela está, o seu amo não pensa em trazer-lhe uma jarra de água, em cozinhar a sua refeição, ou pilar o arroz, não, ela deve fazê-lo.”

A mulher africana educada na arte da obediência pela alta autoridade da tradição da sua sociedade foi provavelmente vista pelo homem branco escravagista como um sujeito ideal para a escravatura. Enquanto a maior parte do trabalho a ser realizado nas colónias americanas foi na área da agricultura com enxada, sem dúvida ocorreu aos escravagistas que as mulheres africanas, acostumadas em desempenhar o trabalho árduo nos campos enquanto também desempenhavam uma larga variedade de tarefas domésticas, seriam muito úteis nas plantações americanas. Enquanto nos primeiros navios que trouxeram escravos para o novo mundo foram a bordo poucas mulheres africanas, quando o negócio de escravos se impulsionou, as mulheres foram um terço da carga humana a bordo da maior parte dos navios. Porque elas não podiam efetivamente resistir à captura nas mãos de ladrões e de raptos, as mulheres africanas tornaram-se alvos frequentes dos homens brancos escravagistas. Os escravagistas também usaram a captura das mulheres importantes da tribo, como a filha do rei, como um meio de atrair os homens africanos para situações em que podiam ser facilmente capturados. Outras mulheres africanas foram vendidas para a escravatura como punição de terem quebrado leis tribais. Uma mulher acusada de cometer o ato de adultério podia ser vendida para a escravidão.

Os homens brancos escravagistas não olharam para as mulheres negras como uma ameaça, e por isso tão frequentemente a bordo dos navios de escravos as mulheres negras foram armazenadas sem serem algemadas enquanto os homens negros eram acorrentados uns aos outros. Os escravagistas acreditavam na sua segurança ameaçando os homens africanos escravizados, mas não tinham medo das mulheres africanas. A colocação dos homens africanos em correntes era para prevenir possíveis revoltas. Como os escravagistas brancos temiam a resistência e a retaliação às mãos dos homens africanos, colocaram a distância possível no navio entre eles mesmos e os homens negros escravizados. Era apenas na relação com a mulher negra escravizada que o escravagista branco podia exercitar livremente o poder absoluto, podia brutalizar e explorá-las sem receio de uma prejudicial retaliação. As mulheres negras escravizadas que se moviam livres no convés eram um alvo acabado para qualquer homem branco que podia escolher o abuso físico e torturá-las. Inicialmente todos os escravos a bordo no navio eram marcados a ferro com um ferro quente. Um “gato de nove caudas” era usado pelos escravagistas para chicotear esses africanos que choravam por dor ou resistiam à tortura. As mulheres eram chicoteadas severamente por chorarem. Eram despidas das suas roupas e batidas em todas as partes do seu corpo. Ruth e Jacob Weldon, um casal africano que experienciou os horrores da passagem da escravatura, viram “mães com bebés em seus seios vilmente marcados e com cicatrizes, de tal forma que parecia que o próprio céu podia ferir os algozes infernais com a desgraça que eles tão ricamente mereciam”. Depois de marcados a ferro, todos os escravos eram desnudados de todas as roupas. A nudez das mulheres africanas servia de constante lembrança da sua vulnerabilidade sexual. A violação era um método comum de torturar escravas usado para submeter mulheres negras rebeldes. A ameaça da

violação ou de outra brutalização física inspirava terror nas mentes deslocadas das mulheres africanas. Robert Shufeldt, um observador do negócio de escravos, documentou a prevalência da violação nos navios de escravos. Ele afirma, “nesses dias, muitas negras foram desembarcadas na nossa costa grávidas de alguém da demoníaca tripulação que as trouxe”.

Muitas mulheres africanas estavam grávidas antes da sua captura ou compra. Foram forçadas a suportar a gravidez sem nenhum cuidado na sua dieta, sem qualquer exercício e sem qualquer assistência durante o parto. Nas suas comunidades as mulheres africanas estavam habituadas a muito afago e cuidado durante a gravidez, por isso a natureza bárbara do parto no navio de escravos foi simultaneamente fisicamente prejudicial e psicologicamente desmoralizante. Os anais da história registaram que o navio americano negreiro Pongas transportou duzentas e cinquenta mulheres, muitas delas grávidas, que foram espremidas num compartimento de dezasseis por dezoito “pés” (um pé é igual a 30,48 cm). As mulheres no estágio inicial da gravidez deram à luz a bordo do navio com os seus corpos expostos também ao sol ardente ou ao frio gelado. O número de mulheres negras que morreu durante o parto ou o número de nados mortos nunca será conhecido. As mulheres negras com crianças a bordo nos navios negreiros foram ridicularizadas, vaiadas e ameaçadas depreciativamente pela tripulação escravagista. Frequentemente os escravagistas brutalizavam as crianças fazendo-as ver a agonia das suas mães. Na sua conta pessoal de vida a bordo do navio negreiro, os Weldon relatam um incidente no qual uma criança de nove meses foi chicoteada repetidamente por recusar-se a comer. Quando a tarefa falhou em forçar a criança a comer, o capitão ordenou que essa criança fosse colocada de pé dentro de um pote de água fervente. Depois de experimentar outros métodos de tortura sem sucesso, o capitão derrubou a criança causando a sua morte. Não satisfeito com este ato sádico, ele comandou então que a mãe atirasse o corpo da criança borda fora. A mãe recusou mas foi batida até que se submeteu.

As experiências traumáticas das mulheres africanas e dos homens a bordo nos navios negreiros foram apenas o estágio inicial de um processo doutrinado que iria transformar os seres humanos africanos livres em escravos. Uma parte importante do trabalho dos escravagistas era efetivamente transformar a personalidade africana a bordo dos navios de tal modo que seriam vendidos como escravos “dóceis” nas colónias americanas. O orgulhoso, arrogante e independente espírito do povo africano tinha de ser quebrado para que se conformassem à noção apropriada de comportamento escravo do colonizador branco. A destruição da dignidade humana foi crucial para a preparação do povo africano para o mercado de escravos, a remoção de nomes e estatuto, a dispersão de grupos para que não existisse linguagem comum e a remoção de qualquer sinal visível de património africano. Os métodos que os escravagistas usaram para desumanizar as mulheres e homens africanos foram várias torturas e castigos. Um escravo podia ser batido severamente por cantar uma canção triste. Quando julgava ser necessário, o escravagista chacinava o escravo para inspirar terror nos escravos que assistiam. Estes métodos de aterrorização tiveram êxito em forçar o povo africano a reprimir a sua consciência de povo livre e a adotar a identidade escrava que lhe foi imposta. Os escravagistas lembram nos seus livros de registo, que foram sadicamente cruéis para com os africanos a bordo nos navios negreiros como uma forma de “parti-los ou domesticá-los”. As mulheres africanas receberam o choque desta brutalização massiva e aterrorização não apenas porque podiam ser vitimizadas através da sua sexualidade mas também porque era mais provável que elas fossem trabalhar na intimidade das famílias brancas do que os homens negros. Desde que os escravagistas observaram a mulher negra como uma cozinheira vendável, ama-seca, empregada doméstica, era crucial que ela fosse tão

exaustivamente aterrorizada que se submeteria passivamente à vontade do dono branco, da dona, e dos seus filhos. Para fazer o seu produto vendível, o escravagista tinha de garantir que nenhuma serva mulher negra rebelde iria envenenar a família, matar as crianças, incendiar a casa, ou resistir sob qualquer forma. A única garantia que ele podia prover era baseada na sua capacidade de domesticar o escravo. Sem dúvida, a experiência do navio negreiro teve um tremendo impacto psicológico na alma das mulheres e homens negros. Tão horrorosa foi a passagem da África para a América que essas mulheres e esses homens apenas conseguiram manter a vontade de viver, apesar das suas condições opressivas de sobrevivência. As pessoas brancas que observaram os africanos quando saíram dos navios na costa americana notaram que eles pareciam estar felizes e alegres. Pensaram que essa felicidade dos escravos africanos era devida ao seu prazer em ter chegado a uma terra cristã. Mas os escravos estavam apenas a expressar o seu alívio. Eles acreditavam que nenhum destino que os esperasse nas colónias americanas podia ser tão horrífico como a experiência do navio negreiro.

Tradicionalmente, os académicos enfatizaram o impacto da escravatura na consciência dos homens negros, argumentando que os homens negros, mais do que as mulheres negras, foram as “reais” vítimas da escravatura. Os historiadores sexistas e os sociólogos forneceram ao público americano uma perspetiva sobre a escravatura na qual o mais cruel e desumano impacto da escravatura nas vidas do povo negro foi os homens negros serem despojados da sua masculinidade, cujo argumento resultou na dissolução e total interrupção de qualquer estrutura familiar. Os académicos argumentaram mais além quando afirmaram que não autorizando os homens negros em assumir o seu tradicional estatus patriarcal, os homens brancos efetivamente castraram-nos, reduzindo-os a um estado afeminado. Implicitamente nesta declaração está a assunção que o pior que pode acontecer a um homem é ele ser feito para assumir o estatus da mulher. Sugerir que os homens negros foram desumanizados apenas como resultado de não serem capazes de serem patriarcas, implica que a subjugação das mulheres negras foi essencial ao desenvolvimento de um autoconceito positivo dos homens negros, uma ideia que apenas serviu para apoiar a ordem social sexista. Os homens negros escravizados foram despojados do estatus patriarcal que caracterizada a sua situação social em África, mas não estavam despojados da sua masculinidade. Apesar de todos os argumentos populares que alegavam que os homens negros eram figurativamente castrados, em toda a história da escravatura da América os homens eram autorizados em manter alguma aparência do seu papel masculino definido socialmente por si mesmos. Nos tempos coloniais como no tempo contemporâneo, a masculinidade denota possuir atributos de força, virilidade, vigor e poder físico. Era precisamente a “masculinidade” dos homens africanos que os escravagistas brancos procuravam explorar. Os jovens, fortes, saudáveis homens africanos eram o seu primeiro alvo. Porque foi através da venda de homens viris africanos, “futuros trabalhadores”, que o escravagista branco negociante esperava receber o máximo lucro em retorno do seu investimento. Pelas tarefas designadas para a maioria dos homens escravos negros foi evidente que o povo branco reconheceu a “masculinidade” dos homens negros. Nenhuma crónica da história regista que massas de homens negros escravos foram forçados a executar papéis tradicionalmente desempenhados em exclusivo por mulheres. Existem evidências do contrário, documentando o facto que havia muitas tarefas que os homens africanos escravizados não desempenhavam porque as viam como trabalho “feminino”. Se as mulheres brancas e os homens estiveram realmente obcecados pela ideia de destruir a masculinidade negra, podiam ter castrado psicologicamente todos os homens negros a bordo dos navios negreiros ou podiam facilmente ter forçado os homens negros a assumir indumentária “feminina” ou desempenhar tarefas chamadas de “femininas”. Os donos de escravos brancos

fora ambivalentes em observar o seu tratamento aos homens negros, porque enquanto exploravam a sua masculinidade, institucionalizaram medidas que mantinham verificada a sua masculinidade. Individualmente os homens negros foram castrados pelos seus donos ou por multidões mas a finalidade de tais atos foi usualmente para estabelecer um exemplo para outros escravos homens, para que não resistissem à autoridade branca. Mesmo que os homens negros escravizados fossem capazes de manter completamente o seu status patriarcal na relação com as mulheres negras escravizadas, tal não deve ter feito a realidade da vida escrava menos tolerável, ou menos brutal, ou menos desumana.

A opressão dos homens negros durante a escravatura foi descrita como a desmasculinização pela mesma razão que virtualmente nenhuma atenção académica foi dada à opressão das mulheres negras durante a escravatura. Debaixo de ambas as tendências está a assunção sexista de que os homens são mais importantes do que essas mulheres e o que mais interessa entre as experiências dos homens é a sua capacidade em afirmarem-se a si próprios patriarcais. Os estudiosos foram relutantes em discutir a pressão das mulheres negras durante a escravatura por má vontade em examinar seriamente o impacto da opressão sexista e racista sobre o seu status social. Infelizmente esta falta de interesse e preocupação conduziu-os a uma deliberada minimização da experiência da mulher negra escrava. Apesar de sob nenhum modo diminuir o sofrimento e as opressões dos homens negros escravizados, é óbvio que as duas forças, o sexismo e o racismo, intensificaram e aumentaram os sofrimentos e as opressões da mulher negra. A área que mais claramente revela a diferenciação entre o status dos escravos homens e as mulheres escravas é a área do trabalho. O homem negro foi inicialmente explorado como um trabalhador dos campos; a mulher negra foi explorada como uma trabalhadora dos campos, uma trabalhadora das tarefas domésticas, uma criadora de animais e como um objeto dos assaltos sexuais dos homens brancos.

Enquanto os homens negros não foram forçados em assumir o papel colonial chamado pela sociedade americana de “feminino”, as mulheres negras foram forçadas a assumir o papel “masculino”. As mulheres negras trabalharam nos campos lado-a-lado com os homens, mas poucos ou nenhum homem negro trabalhou lado-a-lado com as mulheres negras na casa (com a possível exceção dos mordomos, cujo status foi mais alto do que a criada). Assim, seria muito mais justo que os estudiosos examinassem a dinâmica da opressão sexista e racista durante a escravatura à luz da masculinização das mulheres negras e não da desmasculinização dos homens negros. Na sociedade americana colonial, as mulheres brancas privilegiadas raramente trabalhavam nos campos. Ocasionalmente, as mulheres brancas contratavam criados que eram forçados a trabalhar no campo como castigo por delitos, mas isto não era uma prática comum. Aos olhos dos americanos brancos coloniais, apenas membros do sexo feminino rebaixados e degradados trabalhavam nos campos. E qualquer mulher branca forçada pelas circunstâncias a trabalhar nos campos era olhada como indigna do título de “mulher”. Apesar das mulheres africanas escravizadas terem trabalhado nos campos nas comunidades africanas, essas tarefas eram aí vistas como uma extensão do papel feminino. As mulheres africanas transplantadas depressa perceberam que eram vistas pelos homens esclavagistas como “substitutas” dos homens.

Em qualquer plantação com um número substancial de mulheres escravas, as mulheres negras desempenharam as mesmas tarefas que os homens negros; elas lavraram, plantaram, ceifaram colheitas. Em algumas plantações as mulheres negras trabalharam mais horas nos campos do que os homens negros. Ainda que fosse disseminada a crença entre os donos brancos de plantações que as mulheres negras eram frequentemente melhores trabalhadoras

do que os seus parceiros masculinos, apenas um escravo negro podia subir à posição de motorista ou capataz. Dado o seu património africano, era fácil para as mulheres negras escravizadas adaptarem-se ao trabalho agrícola nas colónias. Não apenas o homem africano estava deslocado e desacostumado aos vários tipos de trabalho agrícola, como frequentemente via muitas das tarefas como “femininas” e ressentia-se em desempenhá-las. Nos Estados onde o algodão era a principal matéria-prima a vender, ceifar a colheita dependia excessivamente sobre o trabalho das mulheres negras. Apesar de ambos os negros, mulher e homem trabalharem em apanhar o algodão maduro, acreditava-se que os dedos mais estreitos e delicados das mulheres negras faziam com que fosse mais fácil para ela colher o algodão descascado da vagem. Os capatazes brancos esperavam que as mulheres negras trabalhassem tão bem senão melhor do que os seus parceiros homens. Se uma mulher negra trabalhadora falhasse em cumprir a quantidade de trabalho esperado que fizesse, era castigada. Os homens brancos podem ter discriminado as mulheres negras escravas ao escolherem apenas permitir homens para motoristas ou capatazes, mas não as discriminaram na área do castigo. As mulheres escravas foram severamente batidas como os homens escravos. Os observadores da experiência escrava afirmam que era comum na plantação ver a mulher negra nua, amarrada a uma estaca e espancada com um pau.

Nas plantações grandes nem todas as mulheres negras trabalhavam nos campos. Elas trabalhavam como amas, cozinheiras, costureiras, lavadeiras e como criadas. A noção popular que as escravas negras que trabalhavam na casa branca eram automaticamente recipientes de tratamento diferenciado nem sempre é substanciada por relatos pessoais de escravos. Os escravos da casa eram menos sujeitos às adversidades físicas que açoitavam os trabalhadores agrícolas, mas sofriam mais crueldades sem fim e torturas porque estavam constantemente na presença da dona e dos donos. As mulheres negras que trabalhavam em contato mais próximo com a dona branca eram frequentemente abusadas por pequenas ofensas. Mungo White, uma ex-escrava de Alabama, relembra as condições sobre as quais a sua mãe trabalhou:

“ A sua tarefa era mais dura do que qualquer outra pessoa. Ela tinha de servir como criada da filha de Mr. White, cozinhar, fiar, fazer o cartão de quatro cortes de fio por dia e depois lavar. Havia cento e quarenta e quatro cartões de quatro cortes para cortar. Se ela não conseguisse fazer isso tudo ela recebia cinquenta chicotadas nessa noite.”

Os escravos de casa queixavam-se repetidamente do stress e tensão de estar constantemente sob vigilância dos donos brancos.

A exploração racista das mulheres negras como trabalhadoras quer nos campos ou como domésticas na casa grande não era tão desumanizada e desmoralizante como a exploração sexual. O sexismo colonial dos homens brancos patriarcais poupou os homens negros escravos da humilhação da violação homossexual e outras formas de assalto sexual. Enquanto o sexismo foi um sistema social que protegeu a sexualidade dos homens negros, ele (socialmente) legitimou a exploração sexual das mulheres negras. A escrava negra viveu em constante consciência da sua vulnerabilidade sexual e em perpétuo receio que algum homem, branco ou negro, tivesse o direito sobre ela de lhe assaltar e vitimizar. Linda Brent na sua narrativa de experiência de escrava expressa a sua consciência do dilema da mulher negra:

“A escravatura foi terrível para os homens; mas foi muito mais terrível para as mulheres. Superando a opressão comum a todos, elas tinham danos, sofrimentos, e mortificações peculiarmente próprias”.

Esses sofrimentos peculiares das mulheres negras foram diretamente relacionados com a sua sexualidade e envolvimento em violações e outras formas de assalto sexual. As mulheres negras escravas eram usualmente assaltadas quando estavam entre as idades de treze e dezasseis anos. Uma mulher escrava declarou autobiograficamente:

“A rapariga escrava era criada na atmosfera da promiscuidade e medo. O chicote e a emporcalhada conversa dos seus donos e seus filhos eram os seus professores. Quando ela tinha catorze ou quinze anos, o seu dono e os seus filhos, ou o capataz, ou talvez todos eles, começavam a corrompê-la com presentes. Se tal falhasse em cumprir os seus propósitos, ela era chicoteada ou deixada esfomeada até à submissão da sua vontade”.

As narrativas das mulheres negras escravas que forneceram informação relativamente à educação sexual das raparigas sugerem que elas sabiam pouco sobre os seus corpos, de onde vinham os bebés, ou sobre relações sexuais. Poucos pais escravos avisaram as suas filhas sobre a possibilidade da violação ou ajudaram-nas a prepararem-se para tais situações. Os pais escravos tinham má vontade em preocuparem-se abertamente com a realidade da exploração sexual, em refletir a atitude geral colonial face à sexualidade.

A exploração sexual das jovens raparigas escravas usualmente ocorria depois delas deixarem a cabana dos seus pais para trabalharem em tarefas domésticas na casa grande. Era uma prática comum as jovens raparigas escravas serem forçadas a dormir no mesmo quarto que a sua dona e dono, situação que provinha um ambiente conveniente para o assalto sexual. Linda Brent lembra na sua autobiografia uma detalhada história sobre o obsessivo desejo do seu dono branco em afirmar o seu poder sobre ela em constantes ameaças de violação. Quando Linda entrou pela primeira vez ao serviço do seu dono Dr. Flint, tinha treze anos de idade. Ele não a violou mas começou a atormentá-la constantemente e perseguiu-a dizendo verbalmente as suas intenções de tê-la sexualmente. Na investida do seu encontro ele informou-a que se ela não submetesse a sua vontade, ele usaria a força. Descrevendo-se a si mesma aos quinze anos, Linda escreveu:

“Eu estava forçada a viver debaixo do mesmo teto que ele – onde eu via um homem quarenta anos mais velho violando o mais sagrado mandamento da natureza. Ele disse-me que eu era sua propriedade; que eu devia sujeitar-me à sua vontade em todas as coisas...”

Os donos de escravos brancos usualmente tentavam corromper as mulheres negras para a preparação de uma insinuação sexual colocando-as num papel de prostitutas. Enquanto o dono de escravos branco “pagasse” pelos serviços sexuais da sua escrava branca, ele sentia-se absolvido da responsabilidade desses atos. Dadas as severas condições da vida escrava, qualquer sugestão de que as mulheres negras escravizadas tinham escolha quanto ao parceiro sexual era ridícula. Dado que o homem branco podia violar as mulheres negras que não respondiam com boa vontade às suas exigências, a submissão passiva por parte das mulheres negras escravizadas não pode ser vista como cumplicidade. As mulheres que não respondiam com boa vontade à insinuação dos donos e dos capatazes eram brutalizadas e castigadas. Qualquer demonstração de resistência por parte das mulheres escravizadas aumentava a determinação dos donos brancos em demonstrar avidamente o seu poder. Na história da sua experiência de escrava, Ann, uma jovem mulher mulata, documentou a luta pelo poder ordenada pelos donos brancos, capatazes, chicoteadores e as mulheres escravas. No seu caso foi o chicoteador pago que planeou violá-la. Ele ordenou que ela tirasse toda a sua roupa antes de a chicotear. Quando Ann percebeu que ele intencionava violá-la, ela lutou. A sua resistência irou-o e ele respondeu, “rapariga, tens de te entregar a mim. Eu tenho-te agora; se for apenas

para te mostrar que eu posso... tu terás de ser minha. Eu dou-te um fino vestido de chita e um bonito par de botas!” Ann diz aos leitores:

“Isto foi demasiado para continuar. O quê! Devia eu desistir de selar a honra da minha vida em troca de bagatelas. Onde estaria a mulher que não ficaria ressentida com tal insulto. Virei-me sobre ele como uma leoa furiosa, e enquanto a sua mão vinha deliberadamente colocar-se sobre mim, habilmente direcionei-a e atirei a garrafa contra a sua têmpora. Com um baixo grito de dor ele caiu no chão e o sangue esvaiu-se livremente da ferida.”

O chicoteador pago não morreu do ataque de Ann e ela foi apenas punida com uma sentença de prisão e chicoteamentos diários. Se ele tivesse morrido ela teria sido julgada de assassinato e sentenciada de morte.

A humanista branca do século XIX Lydia Marie Child sintetizou o estatus social das mulheres negras durante a escravatura com este depoimento:

“A mulher negra é desprotegida quer pela lei ou pela opinião pública. Ela é propriedade do seu dono e as suas filhas são sua propriedade. É-lhes permitido não terem consciência de escrúpulos, não terem sentido de vergonha, não terem consideração pelos sentimentos do marido, ou pai; elas devem ser inteiramente subservientes à vontade do seu dono sob pena de serem chicoteadas até perto da morte, até comportarem o seu interesse ou morrerem se isso servir o seu prazer”.

Os homens brancos donos de escravos queriam que as mulheres escravizadas passivamente aceitassem a exploração sexual como um direito e um privilégio dos que estavam no poder. As mulheres negras escravas que de boa vontade se submetiam aos avanços sexuais do dono e que recebessem presentes e pagamentos eram recompensadas pela sua aceitação da ordem social existente. As mulheres negras que resistiam à exploração sexual desafiavam diretamente o sistema; a sua recusa em submeterem-se passivamente à violação era a marginalização do direito dos donos dos escravos sobre si mesmas. Elas foram brutalmente punidas. O objetivo da política desta violação categórica das mulheres negras pelos homens brancos era obter absoluta lealdade e obediência à ordem imperialista branca. A ativista negra Angela Davis convincentemente argumentou que a violação das escravas negras não era, como outros estudiosos tinham sugerido, um caso de satisfação da luxúria sexual dos homens brancos, mas era de facto um método institucionalizado de terrorismo que atingiu o seu objetivo de desmoralizar e desumanizar as mulheres negras. Davis argumenta:

“Confrontando a mulher negra como adversária na disputa sexual, o dono sujeita-a à mais elementar forma de terrorismo adaptada à mulher: a violação. Dada a já terrorífica textura da vida na plantação, seria potencialmente vítima de violação a mulher escrava que estaria sem vigia. Para além disso, ela seria mais convenientemente manipulada se o dono inventasse um sistema fortuito de ordens, forçando-a a pagar com o seu corpo por comida, alívios de tratamentos severos, segurança dos seus filhos, etc.”

Em 1839, o livro “American Slavery: as it is” (a escravatura americana: tal como é) foi publicado anonimamente por abolicionistas brancos que acreditavam que podiam destruir os argumentos pró-escravatura expondo em papel os horrores da vida escrava. Eles contavam histórias de pessoas brancas que observaram a primeira leva de escravos e que receberam informação dos donos de escravos e dos seus amigos. O trabalho foi compilado e confrontado inicialmente por Angelina e Sarah Grimke, duas conferencistas abolicionistas. Porque o seu irmão foi pai de crianças de uma mulher negra escrava, elas estavam particularmente

preocupadas com a exploração sexual das mulheres negras escravizadas. Para muitas outras mulheres brancas abolicionistas a única força de motivação por detrás dos seus esforços anti-escravatura foi o desejo de por um fim ao contato sexual entre os homens brancos e as mulheres negras escravizadas. Elas não estavam preocupadas com o dilema das mulheres negras escravizadas, mas em salvar as almas dos homens brancos sobre os quais elas acreditavam que pecaram contra Deus pelos seus atos de depravação moral. Muitas mulheres brancas pró-escravatura denunciaram por fim a escravatura devido ao seu insulto de barbaridade sexual dos homens brancos. Elas sentiram-se pessoalmente envergonhadas e humilhadas por aquilo que chamaram de adultério dos homens brancos (que na realidade era violação). Comentando sobre a atitude da sua dona em relação à exploração das mulheres negras, Linda Brent escreveu:

“Cedo convenci-me que as suas emoções nasceram da raiva e do orgulho ferido. Ela sentiu que os votos do seu casamento foram profanados, a sua dignidade insultada; mas não teve compaixão da pobre vítima da perfídia do seu marido. Ela sentiu pena de si mesma como uma mártir; mas foi incapaz de sentir pela sua escrava a condição de vergonha e miséria na qual a sua escrava desafortunada e desamporada estava colocada”.

As mulheres Grimke simpatizaram com o dilema das mulheres negras mas a convenção social vitoriana que governava o comportamento não lhes permitiu expor de forma viva muitas das crueldades infligidas pelos homens brancos sobre as mulheres escravas. O decoro apropriado impediu-as de falar diretamente e honestamente sobre as maldades escondidas da escravatura. Angelina Grimke escreveu:

“Fomos reprimidas em levantar o véu da vida privada. Dando poucas dicas bastava para dar uma ideia do que se passava diariamente por detrás da cortina que foi tão cuidadosamente baixa perante as cenas da vida doméstica da escravatura na América”.

Se Angelina e Sarah Grimke levantassem o véu da vida privada mais alto elas tinham exposto não apenas os donos de escravos que geraram filhos nas mulheres negras, mas atos de misoginia sádica de crueldade e brutalidade que iam muito além da sedução – a violação, a tortura, e até o assassinato orgásmico e necrofilia.

Os historiadores modernos tendem a aligeirar a exploração sexual das mulheres negras durante a escravatura. Na sua “Daughters of the promised land” (filhas da terra prometida”) Page Smith escreve:

“A maior parte dos homens jovens do Sul indubitavelmente tiveram a sua primeira experiência sexual com uma dócil rapariga escrava. Não era desnaturalizado que muitos deles continuassem a entregarem-se depois dos seus casamentos. Por acréscimo havia indubitavelmente a atração pela perversão, pelo tabu, a associação à negritude com prazerosa perversidade, a ausência de qualquer perigo para com o explorador sexual por muito mal acolhidas que tenham sido as suas atenções. Para além disso, havia a tradição da sensualidade do negro que bem pode ter servido para fazer a esposa branca mais moderada como parceira sexual. Assim, quando o homem do Sul olhava para as mulheres escravas para a sua satisfação sexual básica, ele satisfazia-se aí cada vez mais. Desde então pareceu haver uma medida de agressividade e até de sadismo na sexualidade masculina, a passividade e a indefensabilidade pareciam ser frequentes no realce da deseabilidade do objeto sexual, que era o que a mulher negra era para o seu dono branco.”

As leitoras são encorajadas por Smith em observar a brutalidade dos homens brancos como meramente um caso de “os rapazes serão sempre rapazes”. Como muitos outros historiadores, ele pinta uma imagem da escravatura na qual os homens brancos têm “normais” desejos sexuais masculinos que entregam às submissas raparigas escravas. Ao mesmo tempo que ele reconhece o sadismo que frequentemente instigou a exploração sexual das mulheres negras escravizadas, minimiza-o, implicando-o à extensão “normal” da expressão sexual masculina.

O tratamento brutal das mulheres negras escravizadas pelos homens brancos expôs a profundidade do ódio masculino às mulheres e ao corpo das mulheres. Tal tratamento foi uma consequência direta de atitudes misóginas em relação às mulheres que prevaleceu na sociedade americana colonial. No ensino do fundamentalismo cristão as mulheres eram retratadas como sedutoras sexuais malévolas, trazendo o pecado ao mundo. A luxúria sexual foi originada por ela e o homem foi meramente vítima do seu luxurioso poder. A socialização do homem branco em olhar a mulher como a sua queda moral conduziu ao desenvolvimento do sentimento anti-mulher. Os homens brancos professores religiosos ensinavam que a mulher era inerentemente uma criatura pecadora da carne cuja fraqueza apenas podia ser limpa pela intercessão de um ser mais poderoso. Vendo-se a si mesmos como os agentes pessoais de Deus, eles tornaram-se os juízes e os supervisores da virtude da mulher. Eles instigaram leis que governaram o comportamento sexual da mulher branca, assegurando que elas não seriam tentadas em perderem-se da força do estreito caminho. Severos castigos eram distribuídos às mulheres que pisavam fora das fronteiras que os homens brancos tinham definido como o local das mulheres. Os julgamentos de Salem Witchcraft foi uma expressão extrema da perseguição da sociedade patriarcal às mulheres. Eles foram uma mensagem para todas as mulheres para que a menos que permanecessem passivas, subordinadas a papéis, elas seriam punidas e até mortas.

As numerosas leis decretadas de governo do comportamento sexual entre os primeiros americanos brancos, fizeram com que alguns estudiosos concluíssem que o movimento em relação à repressão sexual na sociedade colonial ocorreu como uma reação contra a permissividade sexual dos colonizadores. Andrew Sinclair observa:

“A terrível liberdade do isolamento e o ermo fez alguns dos primeiros colonos descartar os seus impedimentos morais europeus. Casos de bestialidade, de acordo com Cotton Mather não são desconhecidos... como disseram os primeiros missionários do ocidente, o barbarismo foi o primeiro perigo para os pioneiros, “eles iriam pensar que não havia degradação a realizar perante as florestas e os animais selvagens, e que, na presença de um estado social culto eles iriam corar em perpetrar. Enquanto uma inflexível opinião pública pudesse governar a ética de uma dispersa e imigrante sociedade, pequenos governos tentaram fazer o que podiam para manter os padrões da civilização.”

Os colonizadores brancos procuraram abafar a sexualidade devido ao seu profundo medo dos sentimentos sexuais, pela sua crença que tais sentimentos eram pecaminosos e pelo seu medo da eterna condenação. Os homens brancos colonizadores colocaram a responsabilidade da luxúria sexual sobre as mulheres e conseqüentemente olharam-nas com a mesma suspeita e desconfiança que associavam à sexualidade em geral. Tal medo intenso e desconfiança das mulheres fez nascer o sentimento misógeno. No “Troublesome helpmate” (companheiro problemático) Katherine Rogers apresenta uma explanação para a emergência do sentimento misógeno:

“Das causas culturais da misoginia, a rejeição ou a culpa sobre o sexo são as mais óbvias. Conduzem naturalmente à degradação da mulher como objeto sexual e projeta sobre ela a luxúria e o desejo de seduzir sobre os quais o homem tem que se reprimir. Ao mesmo tempo que denigre a função sexual da mulher, a preocupação com o sexo resulta do esforço em reprimir a disposição do desejo fazendo vê-la exclusivamente como um ser sexual, mais libidinosa que o homem e sem qualquer espiritualidade...

A misoginia pode também desenvolver-se como um resultado da idealização sobre a qual o homem glorificou as mulheres como amantes, esposas e mães. Isto levou a uma reação natural, ao desejo de rasgar o que foi criado injustificadamente alto.”

Os homens brancos coloniais expressaram o seu medo e ódio da natureza feminina institucionalizando a discriminação sexista e a opressão sexista.

No século XIX, a crescente prosperidade económica dos americanos brancos fez vaporizar os ensinamentos inflexíveis religiosos que formaram a vida dos primeiros colonizadores. Com a ida da doutrina fundamentalista cristã veio a mudança na percepção masculina sobre a mulher. As mulheres brancas do século XIX já não eram mais retratadas como sedutoras sexuais; elas foram exaltadas como a “nobre metade da humanidade” cujo trabalho era elevar os sentimentos dos homens e inspirar os seus mais altos impulsos. A nova imagem da natureza feminina era diametralmente oposta à imagem antiga. Ela era descrita como boa e sem pecado; ela era virtuosa, pura, inocente, não sexual e mundana. Erguendo a mulher branca num estatus como deusa, os homens brancos efetivamente removeram o estigma no qual a cristandade a colocou. A idealização dos homens brancos pelas mulheres brancas inocentes e virtuosas serviu como um ato de exorcismo, que tinha como propósito transformar a sua imagem e livrá-las da maldição da sexualidade. A mensagem de idealização era esta: enquanto as mulheres brancas possuísem sentimentos sexuais seriam vistas como criaturas imorais e degradadas; removendo esses sentimentos sexuais elas tornar-se-iam merecedoras de amor, consideração e respeito. Quando a mulher branca se tornou um mito como pura e virtuosa, um símbolo da virgem Maria, os homens brancos puderam vê-la como isenta dos estereótipos sexistas negativos das mulheres. O preço que ela tinha de pagar era a supressão dos naturais impulsos sexuais. Dado o empenhamento de gravidezes sem fim e o sofrimento dos partos, é compreensível que as mulheres brancas do século XIX não sentissem nenhuma grande ligação à sua sexualidade e com muito prazer aceitaram a nova e glorificada identidade dessexualizada que os homens brancos lhes impuseram. A maior parte das mulheres brancas absorveram com entusiasmo a ideologia sexista que alegava que as mulheres virtuosas não tinham impulsos sexuais. Tão convencidas estavam da necessidade de esconder a sua sexualidade que se indispuseram em despirem-se para expor partes do seu corpo doente aos médicos homens. Um visitante francês na América observou: “as mulheres americanas dividem o seu corpo em duas partes; do topo à cintura é estômago; daí aos pés são tornozelos.” Sobre este mesmo assunto Page Smith observou:

“Elas eram demasiado modestas em deixar um médico tocar nos seus corpos e não podiam até ser capazes por si mesmas, em determinadas instâncias, de descrever uma doença, como uma jovem mãe com as mamas com úlceras que, demasiado púdica para falar francamente com o médico, descreveu a sua condição como uma dor no estômago.”

Forçar as mulheres brancas em negar o seu ser físico era quanto muito uma expressão do ódio dos homens sobre as mulheres, que as viam assim como objetos sexuais. A idealização das mulheres brancas não mudou o desdém básico que os homens brancos sentiam em relação a

elas. Visitantes de países estrangeiros frequentemente noticiavam a hostilidade velada dos homens brancos em relação à mulher branca. Um visitante observou:

“Os homens americanos concederam às suas mulheres mais consideração, dando-lhes generosamente mais dinheiro, olhando-as com mais respeito do que o acordado com as mulheres de qualquer país. Mas eles não gostavam particularmente delas. Eles não gostavam da sua companhia; eles não as achavam interessantes em si mesmas. Eles valorizavam-nas como esposas e mães, eles eram sentimentais em relação a elas; eles congratulavam-se a si mesmos pela sua elucidada atitude em relação a elas. Mas eles não (e não mesmo) gostavam particularmente delas”.

A transformação da mudança da imagem da mulher branca como pecadora e sexual para essa mulher branca senhora virtuosa ocorreu ao mesmo tempo que a exploração sexual em massa das mulheres negras escravizadas – exatamente ao mesmo tempo que a rígida moralidade sexual da Inglaterra Vitoriana criou uma sociedade na qual a exaltação da mulher como mãe e companheira subserviente aconteceu em simultâneo com a formação do massivo submundo da prostituição. Enquanto os homens americanos idealizaram a natureza feminina branca, assaltavam sexualmente e brutalizavam as mulheres negras. O racismo foi sem expediente a única causa dos muito cruéis atos sádicos de violência perpetrados pelos homens brancos sobre as mulheres negras escravizadas. O ódio profundo das mulheres que estava enterrado na mente dos colonizadores brancos pela ideologia patriarcal e os ensinamentos religiosos anti-mulher, motivaram e aprovaram a brutalidade masculina branca contra as mulheres negras. No ataque à sua chegada às colônias americanas, as mulheres negras e os homens encontraram uma sociedade que estava ansiosa de impor sobre os deslocados africanos a identidade de “selvagens sexuais”. Enquanto os colonizadores brancos adotaram uma identidade moralista para si mesmos, ficaram ainda mais ávidos de rotular o povo negro de pagãos sexuais. Como a mulher foi designada como a causadora do pecado original, as mulheres negras eram naturalmente vistas como a personificação da maldade e da luxúria sexual. Elas foram rotuladas de Jezebeis, sedutoras sexuais e acusadas de levar os homens bancos para longe da sua pureza espiritual em direção ao pecado. Um político branco defendeu que os negros deviam ser levados de volta para África para que os homens brancos não fornicassem ou cometessem adultério. As suas palavras foram “retirem esta tentação de nós”. Apesar das religiosas mulheres brancas, dos homens brancos e dos homens negros argumentarem que os homens brancos eram moralmente responsáveis pelos assaltos sexuais sobre as mulheres negras, tenderam em aceitar a noção que os homens sucumbem à tentação sexual feminina. Porque as doutrinas religiosas ensinaram-nos que as mulheres são as sedutoras dos homens, acreditavam que as mulheres negras não eram totalmente inocentes. Frequentemente, usavam o termo “prostituição” para se referirem à compra e venda de mulheres negras para o propósito da exploração sexual. Dado que as/os prostitutas/os são mulheres e homens que contratavam um comportamento sexual por dinheiro ou pagamento de qualquer outra forma, este era um termo usado sem precisão quando aplicado às mulheres negras escravizadas que raramente recebiam compensação pelo uso dos seus corpos como latrinas sexuais. As mulheres abolicionistas e os homens rotularam as mulheres negras de “prostitutas” porque estavam armadilhados com a linguagem de costume vitoriano. Falando do abuso sexual em massa das mulheres negras, conhecido orador negro Frederick Douglass disse em Rochester, New York, em 1850, a uma audiência abolicionista que “todos os donos de escravos são guardadores legalizados de uma casa de má fama”. No entanto as suas palavras

não iniciaram a descrição precisa da exploração sexual das mulheres negras. Douglass informou a sua audiência:

“Eu próprio estou pronto para provar que mais de um milhão de mulheres, nos Estados do Sul desta União, são, pelas leis da terra, e não por intermédio de si mesmas, consignadas à vida revoltante da prostituição; que por essas leis, em muitos dos Estados, se uma mulher, na defesa da sua própria inocência, levantar a sua mão ao brutal agressor, ela pode ser legalmente morta... também é conhecido que as mulheres escravas, que são quase brancas, são vendidas nesses mercados, por preços que altamente apregoam, por odiosas propostas que elas terão de ser dedicadas. Juventude e elegância, beleza e inocência, são expostas para venda sobre o palco do leilão; monstros selvagens vilões ficam por perto, com bolsos revestidos com ouro, fitando com olhos luxuriosos as suas prosperativas vítimas.”

Foi difícil para os abolicionistas discutirem a violação das mulheres negras por medo de ofenderem a audiência, por isso concentraram-se no tema da prostituição. Mas o uso da palavra prostituição para descrever a exploração sexual massiva das mulheres negras escravizadas pelos homens brancos não apenas afastou a atenção para longe da prevalência do assalto sexual forçado, como cedeu mais credibilidade ao mito que as mulheres negras eram inerentemente luxuriosas e por isso responsáveis pela violação.

Os acadêmicos contemporâneos minimizaram o impacto da exploração sexual das mulheres negras na mente das mulheres e argumentaram que os homens brancos usaram as mulheres negras para favorecer o enfraquecimento dos homens negros. O sociólogo negro Robert Staples afirma:

“A violação das mulheres escravizadas trouxe à vista a incapacidade do homem escravo em proteger a sua mulher. Dado que a sua masculinidade estava minada a este respeito, ele iria começar a experienciar dúvidas profundas sobre o seu poder até quando partiu a corrente da escravatura.”

O argumento de Staples é baseado na assunção que os homens escravizados sentiam-se responsáveis por todas as mulheres negras e estavam desmoralizados devido à sua inaptidão em agir como protetores – uma assunção que não foi substanciada pela evidência histórica. Examinando muitas sociedades tradicionais africanas as atitudes em relação às mulheres revelam que os homens africanos não foram ensinados a verem-se a si mesmos como protetores de todas as mulheres. Eles foram ensinados a assumirem responsabilidade da mulher particular da sua tribo ou comunidade. A socialização dos homens africanos em verem-se a si mesmos como “donos” de todas as mulheres negras e olhá-las como propriedade que deveriam proteger ocorreu depois dos longos anos de escravatura e como resultado do vínculo com base na cor antes da partilha da conexão tribal ou da linguagem. Antes da sua adoção às atitudes sexistas dos americanos brancos em relação às mulheres, não havia nenhuma razão para os homens africanos escravizados sentirem-se responsáveis por todas as mulheres africanas escravizadas. Seguramente que o assalto sexual nas mulheres negras teve um impacto na mente dos homens negros escravizados. Provavelmente o homem negro escravizado não se sentiu desmoralizado ou desumanizado porque “a sua” mulher estava a ser violada, mas sentiu-se aterrorizado pelo conhecimento de que o homem branco que tinha vontade em brutalizar e vitimizar as mulheres e raparigas negras (que não representavam grande ameaça à sua autoridade), pudesse facilmente não ter escrúpulos sobre a total aniquilação dos homens negros. A maior parte dos homens escravos ficaram sossegados enquanto os donos brancos assaltavam sexualmente e brutalizavam as mulheres negras e não

se sentiam forçados a agirem como protetores. O seu primeiro instinto foi para a auto-preservação. Na sua narrativa escrava, Linda Brent conta aos leitores que os homens negros escravizados como grupo não se viam a si mesmos como os protetores das mulheres negras escravizadas. Ela observa:

“Havia alguns que esforçavam-se em proteger as esposas e as filhas dos insultos dos seus donos; mas esses que tinham tais sentimentos tinham vantagens sobre a geral massa de escravos ... Algumas pobres criaturas tinham sido tão brutalizadas pelo chicote que esgueirar-se-iam da casa para dar aos seus donos o livre acesso às suas mulheres e filhas.”

Durante todo o período da escravatura, os homens negros individualmente mobilizaram-se para a defesa das mulheres negras que foram importantes para eles. A defesa dessas mulheres não foi motivada por um sentido em si mesmo de serem naturais protetores de todas as mulheres negras.

O historiador Eugene Genovese discute a exploração sexual das mulheres negras escravizadas no livro “Roll, Jordan, Roll” (rola, Jordan, rola), e argumenta:

“A violação, significava, por definição, a violação de uma mulher branca, porque tal crime de violação de uma mulher negra não existia na lei. Mesmo quando um homem negro assaltava sexualmente uma mulher negra, ele apenas podia ser castigado pelo seu dono; não existia nenhuma forma de trazê-lo a tribunal ou condená-lo se isso fosse questionado”.

A violação das mulheres negras pelos homens negros escravizados é ainda mais uma indicação que, antes de assumir o papel de protetor, o homem negro imitava o comportamento do homem branco. Genovese conclui:

“Alguns motoristas forçaram as mulheres escravas da mesma forma como fizeram alguns donos e capatazes. Permanece uma pergunta por responder, qual desses poderosos homens brancos e negros forçaram as mulheres escravas mais vezes. Debaixo do sistema de tarefas o motorista fixava os dias de trabalho para cada escravo e não tinha nenhum problema em fazer a mulher muito mais miserável se ela o recusasse. Debaixo do mais predominante sistema de grupo, os motoristas podiam usar o chicote com impunidade – se eles tivessem o poder de chicotear – como muitos tinham – ou podiam encontrar qualquer número de outras formas para recompensar ou castigar.”

Dada a natureza bárbara da vida escrava, é provável que as mulheres escravas negras se aliassem a homens negros poderosos que podiam protegê-las dos indesejáveis avanços sexuais de outros escravos. Os ciúmes sexuais ou rivalidades eram a primeira causa de maior parte das querelas entre os homens negros escravos.

As mulheres negras escravizadas não podiam olhar para qualquer outro grupo de homens, brancos ou negros, para protegê-las contra a exploração sexual. Muitas vezes em desespero, as mulheres negras tentavam a ajuda da dona branca, mas essas tentativas usualmente falhavam. Algumas donas respondiam ao sofrimento das mulheres escravas perseguindo-as e atormentando-as. Outras encorajavam o uso das mulheres negras como objetos sexuais porque lhes permitia folgar dos indesejáveis avanços sexuais. Em raros casos, as donas brancas que foram relutantes em verem os filhos casarem-se e deixarem a casa, compravam criadas negras para serem suas parceiras sexuais. Essas mulheres brancas que deploravam a exploração sexual das mulheres escravas eram usualmente relutantes em envolverem-se a si mesmas com o dilema da escravatura, por medo de colocarem em risco a sua própria posição

na casa de família. Muitas mulheres brancas viram as mulheres negras que eram objeto dos assaltos sexuais dos seus maridos com hostilidade e raiva. Tendo sido ensinadas pelos ensinamentos religiosos que as mulheres eram inerentemente tentações sexuais, as donas brancas frequentemente acreditavam que as mulheres negras escravizadas eram as culpadas e os seus maridos as vítimas inocentes. No livro "Once a Slave" (uma vez escrava), que contém um corpo condensado de informações compiladas de narrativas de escravos, o autor Stanley Feldstein reconta um incidente no qual a dona branca regressa a casa inesperadamente de uma caçada, abre as portas do seu quarto de vestir e descobre o seu marido a violar uma rapariga escrava de treze anos de idade. Ela responde espancando a rapariga e fechando-a na casa de fumar carne e peixe. A rapariga foi chicoteada por várias semanas. Quando os escravos mais velhos suplicaram a favor da criança e se atreveram em sugerir que o dono branco era culpado, a dona simplesmente replicou: "ela vai saber melhor no futuro. Depois de acabar com ela, ela não o fará mais outra vez por ignorância." As mulheres brancas consideraram as mulheres negras escravas responsáveis pela violação porque elas tinham sido socializadas no século XIX pela moralidade sexual em olhar as mulheres como tentações sexuais. Esta mesma moralidade foi adotada para os escravos. Os companheiros dos escravos frequentemente tinham piedade da grande exploração sexual das mulheres mas não as viam como vítimas perfeitas. Uma mulher abolicionista afirma:

"De todos que desfaleceram e murcharam debaixo das imposições deste horrível sistema, a maior sofredora foi a indefensável mulher. Para o homem escravo, por muita brutalidade dada, havia sempre algum refúgio; mas para a mulher escrava não havia nem proteção nem piedade."

A violação não foi o único método usado para aterrorizar e desumanizar as mulheres negras. Os chicoteamentos sádicos sobre as mulheres negras nuas foram outro método empregue para despojar as mulheres escravas de dignidade. No mundo vitoriano, onde as mulheres brancas eram religiosamente tapadas em todas as partes do corpo, as mulheres negras eram diariamente despojadas das suas roupas e publicamente chicoteadas. Os donos de escravos estavam bem a par da soma de degradação e humilhação das mulheres escravas ao serem forçadas a aparecerem nuas perante os chicoteadores e os espetadores. Uma escrava de Kentucky recorda:

"As mulheres são sujeitas a esses castigos tão rigorosamente como os homens- nem mesmo a gravidez as isentava; nesse caso antes de amarrá-las a uma estaca, era feito um buraco no chão para acomodar a forma alargada da vítima."

Susan Boggs recorda:

"Eles podiam ter uma mulher despida e despedaçá-la, castigá-la se ela fizesse qualquer coisa que eles não gostassem. Talvez se o pão não crescesse bem, a dona diria ao dono quando ele chegasse a casa; e ela seria enviada para a prisão do comerciante para ser castigada. É horrível pensar nas mulheres, nos seres humanos, assim expostos."

Os chicoteamentos sádicos das mulheres negras nuas eram socialmente sancionados porque eram vistos como um abuso racial, um dono punindo uma escrava rebelde, mas eram também expressões do desprezo e do ódio do homem pela mulher. Solomon Bradley, um ex-escravo, disse a um jornalista que o entrevistou:

"Sim, senhor; a coisa mais chocante que eu vi foi na plantação do Mr. Farrarby, na linha do caminho-de-ferro. Eu entrei na sua casa uma manhã vindo do meu trabalho para beber água, e

ouvi uma mulher a gritar terrivelmente. Subindo à cerca e olhando em frente vi uma mulher esticada, de cara para baixo, as suas mãos e pés estavam presos a estacas no chão. Mr. Farrarby estava sobre ela e golpeava-a com uma marca de couro pertencente ao arreio da sua carruagem. Enquanto a marcava na carne das suas costas e pernas, aumentavam os açoites e sulcos pela força dos golpes. Algumas vezes quando a pobre coisa chorava muito alto devido à dor Farrarby pontapeava-a na boca. Depois de ter ficado exausto por tê-la chicoteado ele enviou-a à sua casa para selar com cera e com uma vela acesa e derretendo a cera, deitou-a sobre as suas costas laceradas. Ele tinha um chicote de equitação e, de pé sobre a mulher, picou a cera endurecida mexendo-a. As filhas crescidas de Mr. Farrarby estavam a observar isto a partir das suas janelas através das cortinas. Este castigo foi tão terrível que eu fui induzido em perguntar qual a ofensa que a mulher cometeu e foi-me dito pelos seus companheiros criados que o seu único crime foi queimar os ovos e as waffles que fez ao pequeno-almoço.”

Não é necessária muita imaginação para compreender o significado da uma mulher negra oprimida sendo brutalmente torturada, enquanto as mais privilegiadas mulheres brancas olhavam passivamente a partir do seu dilema. Os incidentes desta natureza expunham às mulheres brancas a crueldade dos seus maridos, pais e irmãos e serviu para avisá-las que podia ser o seu destino se elas não mantivessem uma posição passiva. Certamente, deve ter ocorrido às mulheres brancas que onde não houvesse mulheres negras escravizadas disponíveis em suportar o choque de tal agressão masculina anti-mulher, podiam ser elas próprias (as brancas) as vítimas. Em algumas casas com escravos, as mulheres brancas tinham um papel ativo nos assaltos físicos das mulheres negras, assim como os homens brancos. Enquanto as mulheres brancas raramente fisicamente assaltavam os homens escravos negros, elas torturavam e perseguiram as mulheres negras. A sua aliança com os homens brancos na base comum do racismo possibilitou-lhes ignorar o impulso anti-mulher que também motivava o ataque sobre as mulheres negras.

A procriação era outro método socialmente legitimado de exploração sexual das mulheres negras. Já mencionei antes que os homens brancos da América colonial definiam como primeira função de todas as mulheres serem trabalhadoras procriativas. Os académicos contemporâneos frequentemente destituem a procriação das mulheres escravas com base em que tal ocorreu em tal pequena escala, pelo que não é merecedora de atenção. No entanto, um corpo convincente de evidências substancia não apenas a procriação dos escravos mas o fato de ter sido disseminado e ter sido uma prática comum. No relato de mercado escravo no estado da Virgínia em 1819 Frances Corbin escreve, “o nosso principal lucro dependia do crescimento dos nossos escravos.” Durante os anos iniciais da escravatura, a procriação das mulheres africanas era um processo difícil. Nas comunidades tradicionais africanas as mulheres negras amamentavam os seus filhos com o seu leite até à idade de dois anos. Durante este período de tempo, as mulheres africanas não tinham relações sexuais e consequentemente espaçavam a suas gravidezes. Esta prática permitia às mulheres tempo para recuperarem fisicamente antes de iniciarem uma nova gravidez. Os donos de escravos brancos não percebiam a razão pela qual as mulheres escravas não tinham filhos consecutivamente. A sua resposta a esta situação foi ameaçá-las de violência como forma de coagir as mulheres escravas a reproduzirem-se. Frederick Olmstead, um sulista branco observador da prática de procriação dos escravos, fez esta afirmação:

“Nos Estados de Maryland, Virginia, Carolina do Norte, Kentucky, Tennessee, dá-se tanta atenção à procriação e crescimento dos negros como aos cavalos e mulas. Mais além no Sul, criamos ambos para uso e comércio. Os agricultores ordenam às suas raparigas e mulheres (casadas ou não casadas) que tenham crianças; e eu conheci um grande número de raparigas que foram vendidas porque não tinham filhos. Uma mulher procriadora vale entre um sexto a um quarto mais que outra mulher que não procria.”

A propaganda anunciava a venda de escravas negras usando os termos de “escravas procriadoras”, “mulher fértil”, “período de reprodução”, “demasiado velha para procriar” para descrever individualmente as mulheres. Moncure Conway, um filho de um dono de escravos da Virginia lembra:

“Como geralmente, o principal dos recursos pecuniários nos Estados da fronteira é a procriação dos escravos; e lamento dizer que é demasiado importante para os encargos a libertinagem geral entre os escravos como proposta de um grande aumento seja forçada por alguns donos e encorajada por muitos. O período de maternidade é apressado, a média da juventude das mães negras está aproximadamente três anos antes de qualquer outra raça livre e uma criada velha é absolutamente conhecida entre as mulheres.”

As mulheres escravas que recusam em escolher um homem para acasalar têm homens forçados escolhidos pelos seus capatazes ou donos. Alguns donos de escravos preferiram procriar as mulheres negras com homens brancos, porque os mulatos frequentemente têm um preço mais alto no mercado ou são mais fáceis de vender. Numa carta datada de 13 de março de 1835, um padre metodista que vivia na Virginia observou:

“Os mulatos são mais seguros que os negros puros. Desde que os agricultores não tenham objeções em que algum homem branco ou rapaz tenha livremente relações sexuais com todas as mulheres; e foi o caso de um capataz que foi encorajado a tomar posse de todo o seu harém e foi pago para tal tarefa.”

Debaixo do sistema da procriação as mulheres negras estéreis sofreram mais. Num relato apresentado na “General Anti-Slave Convention” (Convenção Geral Anti-Escravatura) que teve lugar em Londres, em junho de 1840, testemunhas atestaram que as mulheres negras estéreis eram vítimas de grandes abusos físicos e psicológicos. O relato declarava:

“Onde a fecundidade era a maior das virtudes, a infertilidade seria olhada como pior do que uma desgraça, como um crime e seria exposta de todas formas de privação e aflição. Assim uma falha (deficiência) completamente para além do poder dos escravos tornava-se a oportunidade do sofrimento inconcebível”.

No mesmo relato, um cidadão da Carolina do Norte repete uma história que lhe foi contada por um amigo sobre a procriação dos escravos nas plantações do Estado da Carolina:

“ Um dia o dono mandou as mulheres para dentro do celeiro; ele então entrou entre elas, de chicote na mão e disse que pretendia chicoteá-las todas até à morte. Elas começaram imediatamente a chorar, “o que fiz “massa”? O que fiz”? Ele respondeu “maldita, eu deixarei que saibas o que fizeste, vocês não procriam, eu não tenho um novo escravo de nenhuma de vós há vários meses.”

Alguns donos de escravos inventaram um sistema de prêmios para induzirem as mulheres a procriar. Mas tais prêmios eram raramente comensuráveis com os serviços prestados. Em algumas plantações uma mulher podia receber um pequeno porco de cada vez que nascia um filho dela. Prometia-se às mulheres vestidos novos ou um novo par de sapatos no nascimento de uma criança. Uma pequena soma de dinheiro, de um a cinco dólares, podia ser dada a uma mulher escrava no nascimento do seu quarto ou quinto filho. Poucos donos de escravos prometiam liberdade às mulheres negras que tinham dado à luz grandes famílias. Surgiu um caso nos tribunais de Virginia em 1761 numa disputa sobre um testamento que incluía uma cláusula para libertar a escrava Jenny se ela desse à luz dez crianças vivas. Algumas mulheres escravizadas desejavam a gravidez, porque viam que servia para obter alguns privilégios, o fundamental para ter luz sobre o fardo do trabalho. Frances Kemble no seu "Journal of a Residence on a Gergian Plantation entre 1838-1839" (diário de uma casa numa plantação na Georgia) depreendeu:

"No nascimento de uma criança certas somas de roupas e uma ração adicional para uma semana eram dadas à família; e estes artigos por muito pequenos que pareçam, agiam como poderosos incentivos a criaturas que não tinham mais do que a repressão da sua influência ativa que pertencia à relação parental entre todas as outras pessoas, sejam civilizadas ou selvagens. Para além disso, tinham todo um distinto e perfeito conhecimento do seu valor enquanto propriedade dos seus donos; e uma mulher pensa, e não tanto impropriamente que quanto mais frequentemente ela aumente o número de stock vivo do seu dono procriando novos escravos para o mundo, mais reivindicações ela terá sobre a sua consideração e boa vontade."

A procriação era opressiva para todas as mulheres negras escravas férteis. Subnutridas, sobrecarregadas as mulheres raramente estavam em condições físicas que lhes pudessem permitir um parto seguro e fácil. As repetidas gravidezes sem cuidados apropriados resultavam em numerosos abortos e mortes. Frances Kemble contou a seguinte descrição sobre a condição das mulheres negras na plantação do seu marido, mulheres que se consideravam a si mesmas bem se comparadas com os escravos das plantações vizinhas:

"Fanny tinha tido seis crianças; todas mortas menos uma, ela veio pedir para ter o seu trabalho no campo iluminado.

Nany tinha tido três crianças; duas delas estavam mortas. Ela veio implorar que a regra de as mandar para o campo três semanas depois do seu confinamento fosse alterada.

Leah, mulher de Cesas, teve seis crianças, três delas estavam mortas.

Sophy, mulher de Lewis, veio pedir por alguma linha velha. Ela estava a sofrer com receio; tinha tido dez crianças; cinco delas todas mortas. O seu principal pedido era um pedaço de carne, que eu lhe dei.

Sally, mulher de Scipio, teve dois abortos e três crianças nascidas, uma das quais estava morta. Veio queixar-se da incessante dor e fraqueza nas suas costas. Esta mulher mulata era filha de uma escrava chamada Sophy e de um homem branco de nome Walker que visitou a plantação.

Charlotte, mulher de Renty, que teve dois abortos estava grávida novamente. Ela estava quase aleijada de reumatismo e mostrou-me um par de joelhos inchados que fizeram doer o meu coração. Prometi-lhe um par de calças de flanela, que tinha de mandar fazer de seguida.

Shara, mulher de Stephen; o caso e história desta mulher eram deploráveis. Ela tinha tido quatro abortos, tinha dado à luz sete crianças, cinco das quais estavam mortas, e estava novamente grávida. Ela queixava-se de horríveis dores nas costas, e um tumor interno que inchava com o esforço nos campos; pensava eu provavelmente, tinha uma rutura... eu pressupunha que a sua constante maternidade e trabalho duro no campo em simultâneo tenha produzido... insanidade temporária...

Eu perguntava sobre a suas crianças porque pensava que o número de partos comparado com o número posterior permitia medir o efeito do sistema sobre a sua própria saúde e da sua descendência. Dificilmente seria algum destes, como descobrirão pelos detalhes que anotei dos seus males, elas não seriam candidatas a uma cama num hospital e vinham até mim depois de trabalharem um dia nos campos”.

Kemble admirava a paciência na qual o sofrimento das mulheres negras escravizadas suportavam o seu duro destino, mas ela não estava desinformada do “desespero desqualificado” que era frequentemente mascarado pela sua aceitação silenciosa.

A exploração sexual em massa das mulheres negras escravizadas era uma consequência direta da política anti mulher do patriarcado colonial da América. Dado que a mulher negra não era protegida nem pela lei ou opinião pública, ela era um alvo fácil. Enquanto o racismo foi claramente a maldade que decretou que o povo negro seria escravizado, foi o sexismo que determinou que o destino das mulheres negras seria duro, mais brutal do que o dos homens negros escravizados. O sexismo não se limitou apenas aos homens brancos. O encorajamento dos donos de escravos de acasalar mulheres negras e homens conduziu ao estabelecimento de uma sub-cultura nos escravos negros. Dentro da sub-cultura dos escravos negros uma política sexual similar emergiu. Inicialmente as mulheres escravas eram forçadas pelos seus donos a acasalar indiscriminadamente. Não foi incomum um dono conceder a um escravo negro favorito o privilégio de casar com uma rapariga escrava à sua escolha, mesmo se ela fosse uma relutante parceira. Esta prática não teve sucesso. A resistência ao acasalamento forçado conduziu frequentemente a tais insurreições sociais que a maior parte dos donos consideraram mais sábio permitir aos escravos homens e mulheres negros escolherem os seus próprios parceiros. O casal faria com que os outros fossem informados do seu compromisso construindo uma cabana ou barraca. Enquanto os deslocados africanos assimilaram os valores americanos, desejaram a eclesiástica e cerimónia civil que os seus donos e donas tinham; eles desejavam o reconhecimento público da sua união. Apesar de nunca haver qualquer reconhecimento legal de casamento entre escravos, eles queriam os mesmos rituais de casamento que os seus donos brancos representavam. Em algumas plantações os escravos deixaram os rituais africanos de casamento – perguntando aos parentes pela mão de uma mulher e oferecendo um pequeno dote. Muitos donos brancos de plantações incorporaram a prática de acasalar casais segurando as mãos e saltando sobre uma vassoura como um ritual de casamento de escravos, como antes foi um popular ritual entre os pioneiros colonizadores brancos americanos. Em poucas plantações, os donos permitiam cerimónias de casamento realizadas por um padre ordenado apesar do facto de esse serviço não ter significado legal. A

maior parte dos escravos desejava um padre para realizar a cerimônia de casamento porque observavam que esta era a norma na cultura dominante. Sem dúvida os namoros e os casamentos entre escravos eram importantes porque a alegria de tais ocasiões aumentavam a realidade dura da vida escrava. Na narrativa deste escravo, Thomas Jones declara que o escravo que era:

“Desprezado e esmagado por uma raça cruel de homens sem sentimentos morreria no primórdio da sua desprezível vida, se ele não encontrasse nenhum refúgio na sua querida casa, onde o amor e a simpatia o encontravam no coração sagrado para si pela sua própria e irrepreensível afeição e ternura por eles.”

Na sub-cultura dos escravos negros o papel sexual espelhava o patriarcado branco da América. Na sub-cultura dos escravos negros era a mulher negra que cozinhava para a família, limpava a barraca ou cabana, cuidava das doenças, lavava e remendava as roupas e cuidava das necessidades das crianças. Os homens negros observavam as tarefas como cozinhar, coser, cuidar e mesmo tarefas agrícolas menores como sendo trabalho de mulher. No seu estudo sobre mulheres brancas no Sul, “The Southern Lady” (a mulher do sul), Anne Scott descreve um incidente no qual um escravo negro recusou-se em realizar uma tarefa que ele considerava abaixo da sua dignidade de homem:

“Numa plantação num momento de crise quando a mãe e todas as crianças estavam doentes, um escravo negro rejeitou perplexo a sugestão de tirar o leite da vaca, fundamentando que todas as pessoas sabiam que era trabalho de mulher e por isso impossível ele fazê-lo.”

Enquanto o homem escravo não estava em posição de ser completamente aceite como figura de autoridade patriarcal com o direito de mandar sobre a mulher, as mulheres negras escravizadas conformaram-se com a existência de modelos de papéis sexuais que garantiram aos homens um estatus mais alto que às mulheres. Frances Butler Leigh (a filha de Fanny Kemble) notou que entre os escravos da Georgia Sea Islands “a velha e boa lei da submissão da mulher à vontade do marido estava bem segura em todos os pontos.” A aceitação da superioridade masculina era particularmente enfatizada nos ensinamentos religiosos pregados aos escravos. As mulheres escravas cristãs acreditavam absolutamente ser natural serem subservientes aos homens. Um dono de uma plantação de Lounders Cont, Mississippi, Mr. William Ervin, fez regras para governar os seus escravos que eram baseadas nos modelos de papéis sexuais estabelecidos patriarcalmente. Uma regra lida:

“Cada família vive na sua própria casa. Os maridos provêm a lenha para o lume e vêm se há suficiente e esperam pelas suas mulheres. A mulher cozinha e lava para o marido e para os seus filhos e cose as roupas. A falha de cada parte quando provada será e deve ser corrigida primeiro por palavras e se não for reformada será corrigida pelo chicote.”

A prática dos donos e das donas de identificar uma mulher escrava pelo nome do marido (Scipio’s Jane ou John’s Sue), indicava que os brancos concediam aos homens negros um estatus mais alto que às mulheres escravas. A historiadora Eugene Genovese argumenta:

“Os donos sensíveis encorajavam uma limitada divisão sexual do trabalho entre os seus escravos e viram algumas vantagens em dar força ao poder do homem em casa.”

Observando a hierarquia baseada apenas na raça, o estatuto social da mulher negra e do homem era o mesmo, mas a diferenciação sexista causou no destino do homem ser distinguido da mulher. A medida de igualdade sexual existia entre os sexos na área do trabalho e em mais nenhum local. As mulheres negras e os homens frequentemente desempenhavam exatamente as mesmas tarefas no trabalho agrícola, mas mesmo nessa área as mulheres negras não podiam ter posições de liderança. Fora da arena do trabalho, na vida quotidiana, as mulheres escravas eram tratadas diferentemente dos escravos homens e eram em algumas instâncias subordinadas dos escravos homens.

Na tentativa de expor o impacto da escravatura no modelo negro de papel sexual, muitos académicos contemporâneos concluíram que as mulheres negras foram uma figura mais importante na casa dos escravos que os homens negros e como resultado a masculinidade estava comprometida. Uma exagerada ênfase sobre a “masculinidade” negra emergiu quando os sociólogos e historiadores tentaram expor os efeitos dos danos da opressão racista sobre o povo negro. Começou a circular informação incorreta quando os académicos transformaram o peso da responsabilidade para fora da instituição da escravatura e dos seus apoiantes brancos para dentro do povo negro. Como parte do seu esforço em explicar o impacto negativo da escravatura sobre a família negra sem colocarem a culpa ou responsabilidade sobre o racismo branco, eles argumentaram que esta podia ser compreendida no sistema das políticas sexuais negras macho-fêmea. Eles raciocinaram que como o papel da mulher negra na casa dos escravos eram mais importante que o papel do homem negro, a sua masculinidade tinha sido comprometida e conseqüentemente o fabrico da estrutura da família negra dissolveu-se. Eles identificaram a culpa na dominação da mulher negra. Os racistas brancos colonizadores distorceram a realidade quando falaram sobre a desmasculinização do homem negro. Na realidade, não havia nada de incomum sobre a mulher escrava assumir um papel dominante na cena doméstica no século XIX na América. E tal era assim, porque elas estavam meramente a imitar o comportamento da sua dona branca. O papel dominante das mulheres brancas na cena doméstica do século XIX não conduziu os académicos a teorizar sobre a ineficiente masculinidade negra; quando era exatamente o oposto que acontecia. O século XIX é usualmente visto como o período da história americana em que o patriarcado branco foi a fortaleza da família americana. Mas esta força do patriarcado branco não limitou que no século XIX as mulheres brancas assumissem um papel dominante na cena doméstica. Nancy Cott, autora de “Bonds of womanhood” (vínculos da natureza feminina), descreve a discrepância entre o ideal patriarcal que fez com que o homem branco fosse a cabeça suprema da casa e a realidade do século XIX:

“Legalmente e economicamente o marido/pai controlava a família, mas retoricamente a vocação doméstica deu às mulheres as suas próprias esferas, para controlar e influenciar. A maternidade era proposta como o mais alto nível no qual a mulher iria construir uma ponte ao mundo e na prática oferecia-lhe a melhor oportunidade para elevar o seu poder doméstico. Os autores de livros de “educação doméstica” assumiram que as crianças viviam principalmente na presença das suas mães e não dos seus pais, mesmo sendo patriarcal a autoridade final (legalmente e convencionalmente).”

É seguro assumir que se a mulher branca tinha um papel dominante na cena doméstica do século XIX e não conduziu à desmasculinização e ao minar do poder do homem branco, o

desempenhar do papel dominante pela mulher negra escravizada na cena doméstica negra não representou ameaça à já instalada retirada de poder ao homem negro. A maior distinção entre o papel familiar desempenhado pelos homens brancos donos de escravos e pelos homens negros dentro da sub-cultura foi ter sido negado ao homem negro a oportunidade de agir como provedor da sua família. De acordo com alguns académicos, a desmasculinização resultou da inabilidade dos homens negros em prover adequadamente o casal e do dominante papel desempenhado pelas mulheres negras na cena doméstica negra. Estes académicos ignoraram duas realidades. Primeiro, que no século XIX na América a ênfase na casa e na família como a “esfera da mulher” era totalmente disseminada por isso não era incomum que o papel desempenhado pelas mulheres negras tivesse precedência sobre os homens negros. A realidade era que os homens negros eram capazes como trabalhadores e provedores, só que o povo branco colhia os benefícios do seu trabalho. Seria ridículo assumir dúvidas de que os homens negros que trabalhavam em várias tarefas entre doze a dezasseis horas por dia tivessem capacidade em prover – e é provavelmente mais justo afirmar que os homens negros escravizados, mais do que sentirem-se desmasculinizados, sentiam-se ultrajados e zangados por a opressão racista os ter limitado de colherem os benefícios do seu trabalho. Mantendo a política sexual do século XIX da América, muitos homens escravos negros sentiram-se muito fortes por ser seu dever em prover o bem-estar da sua família e sentiram um amargo ressentimento e remorso por o sistema esclavagista não lhes deixar realizarem esse papel. Sentimentos como remorsos, ira e ressentimento não podem ser vistos como sinónimos de sentimentos de desmasculinização.

O povo negro escravizado aceitou as definições patriarcais dos papéis sexuais masculino-feminino. Acreditaram, como acreditaram os seus donos brancos, que o papel da mulher implicava permanecer na casa doméstica, criando as crianças e satisfazendo as vontades dos maridos. Anne Scotts mostra a imagem do século XIX da mulher idealizada na seguinte passagem:

“Esta maravilhosa criatura era descrita como uma submissa esposa cuja razão de ser era amar, honrar, obedecer e ocasionalmente divertir o seu marido, criando as crianças e gerindo a sua casa. Fisicamente frágil e formada para as ocupações menos laboriosas, ela dependia da proteção masculina. Para assegurar esta proteção ela foi dotada com a capacidade de “criar um feitiço mágico” sobre qualquer homem da sua vizinhança. Ela era tímida e modesta, linda e graciosa, “o mais fascinante ser da criação... o deleite e o charme em todos os círculos em que se move.

Parte do seu charme permanece na sua inocência... ela era capaz de aguçadas perceções sobre relações humanas e era uma criatura de tato, discernimento, simpatia e compaixão. Era sua natureza a auto-negação, e ela sofria em silêncio, uma característica que se dizia para cativar o homem. Menos amável, talvez, mas não menos natural, a sua piedade e tendência em restringir o natural vício e imoralidade do homem. Ela foi ensinada a ser profundamente interessada no sucesso de qualquer esquema no qual contenha a paixão e os esforços da verdadeira moralidade”.

O “culto da verdadeira natureza feminina” que emergiu durante o século XIX teve um impacto de intensa desmoralização sobre as mulheres negras escravizadas. Elas não tinham orgulho na sua capacidade para o trabalho ao lado dos homens nos campos e queriam mais do que

qualquer coisa ser o mesmo que as mulheres brancas. Os homens brancos donos de escravos e capatazes perceberam que as mulheres escravas podiam ser manipuladas com promessas de vestidos novos, uma fita para o cabelo, ou um guarda-sol – qualquer coisa que enfatizasse a sua feminilidade. Tão grande era o desejo das mulheres escravas em parecerem femininas e *ladys* que muitas escolheram vestir vestidos para trabalhar no campo em vez de vestir calças, ainda que mais patriarcais, mais vistas com roupas masculinas. Originalmente deslocadas, as mulheres africanas não sentiram estigma no trabalho feminino nos campos mas quando assimilaram os valores brancos americanos elas aceitaram a noção que era rebaixamento e degradante para as mulheres trabalharem nos campos. Como trabalhador no campo, o escravo negro desempenhava as mesmas tarefas que desempenhavam as pessoas livres, mas as mulheres negras estavam bem conhecedoras que não era considerado como *lady* ou como respeitável uma mulher trabalhar nos campos. Henry Watson, um dono de plantação em Alabama, reclamava à sua filha em 1865 sobre as mulheres negras trabalhadoras na sua plantação:

“As mulheres dizem que não têm intenção de fazer mais trabalho no campo, que os homens brancos sustentam as suas esposas e que querem que os seus maridos as sustentem.”

Apesar das mulheres negras escravas frequentemente vangloriarem-se da sua capacidade para o trabalho, elas ansiavam ser tratadas com o mesmo olhar e consideração que acreditavam ser-lhes devido como mulheres com privilégios na sociedade patriarcal. Watson contou mais tarde:

“As trabalhadoras femininas são quase invariavelmente preguiçosas – não vão para os campos com o desejo de serem *ladys* e serem sustentadas pelos seus maridos ‘como os tipos brancos fazem’”.

O facto de as mulheres negras escravizadas serem forçadas a trabalharem como “homens” e existirem independentemente da proteção e provisão do homem não conduziu ao desenvolvimento de uma consciência feminina. Elas não defenderam a igualdade social entre os sexos. Pelo contrário elas amargamente ressentiram-se por não serem consideradas como “mulheres” pela cultura dominante e por isso não eram recipientes da consideração e privilégios dados às mulheres brancas. Modéstia, pureza sexual, inocência e modos submissos eram qualidades associadas à natureza feminina e feminilidade que as mulheres negras escravizadas tentavam adquirir apesar das condições sobre as quais elas continuamente viviam minarem os seus esforços. Quando chegou a liberdade, as mulheres negras resolveram cessar o seu trabalho nos campos. Os donos brancos de plantações ficaram chocados quando largos números de mulheres negras se recusaram em trabalhar nos campos quando terminou a escravatura. Um exame dos registos de uma plantação entre 1865 e 1866 causou suspeita a Theodore Wilson que “a maior perda da força de trabalho resultou da decisão de um crescente número de mulheres negras em dar o seu tempo às suas casas e filhos.” Nas plantações em que as mulheres negras continuaram a trabalhar nos campos, os donos queixavam-se que elas deixavam as suas cabanas muito tarde de manhã e saíam muito cedo no final da tarde. Os sulistas brancos exprimiram espanto pela questão de orgulho entre o povo negro dos homens sustentarem as suas esposas e famílias. Em alguns casos os brancos ressentiram-se em perder as mulheres trabalhadoras e cobraram aos homens negros extras pela comida e abrigo se as suas mulheres não trabalhassem. Aceitando completamente o papel feminino definido pelo

patriarcado, as mulheres negras escravizadas abraçaram e preservaram a ordem social opressiva sexista e tornaram-se (bem como as suas irmãs brancas) cúmplices nos crimes perpetrados contra as mulheres e vítimas desses crimes.

Capítulo 2

Desvalorização continuada da natureza feminina negra

Os académicos que escreveram sobre a exploração sexual em massa das mulheres negras durante a escravatura raramente discutem o impacto político e social sobre o estatus da mulher negra. Na sua importante análise feminista sobre a violação, “Against Our Will” (contra a nossa vontade), Susan Brownmiller negligenciou esta questão na seção sobre a escravatura. Ela afirma:

“A violação na escravatura foi mais do que uma ferramenta oportuna de violência. Foi a institucionalização de um crime, em parte e em porção da subjugação dos homens brancos às pessoas por ganhos económicos e psicológicos.”

Aparentemente Brownmiller reconhecia a importância de discutir a violação das mulheres negras durante a escravatura incluindo tal seção no seu livro, mas ela efetivamente destituiu-a pela ênfase de que isso era uma história, passada, terminada. O seu capítulo é intitulado “Two Studies in American Experience” (dois estudos na experiência americana). E ela começa com a afirmação:

“A experiência americana da escravatura no Sul, que teve um espaço de dois séculos, é um estudo perfeito de violação e de toda a sua complexidade para a integridade sexual das mulheres negras que foi deliberadamente quebrada para que a escravatura pudesse permanecer com os seus proveitos.”

Enquanto Brownmiller impressionou com sucesso os leitores com factos de que os homens brancos brutalmente assaltaram as mulheres negras durante a escravatura, ela minimizou o impacto que tal opressão teve sobre todas as mulheres negras na América, colocando-o apenas no limite histórico do contexto de um “crime institucionalizado” durante a escravatura. Assim ela falhou em ver que o significado da violação das mulheres negras escravizadas não foi simplesmente para “deliberadamente quebrar” a sua integridade sexual com fins económicos, mas tal conduziu à desvalorização da natureza feminina negra que permitiu construir na mente de todos os americanos o perfil do estatus social de todas as mulheres negras desde que a escravatura terminou. Uma vez vendo a televisão americana vinte e quatro horas por dia por uma semana inteira aprende-se a forma na qual é percebida a mulher negra na sociedade americana – a imagem predominante é a da mulher “decadente”, a vaca, a puta, a prostituta.

O sucesso do condicionamento racista-sexista do povo americano em ver as mulheres negras como criaturas de pouco esforço ou valor é evidente quanto politicamente conscientes as feministas brancas minimizam a opressão sexual das mulheres negras, como Brownmiller faz. Ela não informa os leitores de que os homens brancos continuam a assaltar sexualmente as mulheres negras muito depois de a escravatura ter terminado e que tais violações foram socialmente sancionadas. Ela não assinala que a primeira razão da violação das mulheres negras foi nunca receber nem sequer pouca atenção como as mulheres brancas receberam, porque as mulheres negras foram sempre vistas pelo público branco como sexualmente permissivas, disponíveis e ávidas pelos assaltos sexuais de qualquer homem, negro ou branco. A designação de todas as mulheres negras como sexualmente depravadas, imorais e perdidas teve a sua raiz no sistema escravagista. As mulheres brancas e os homens justificaram a exploração sexual das mulheres negras escravizadas argumentando que elas eram as promotoras das relações sexuais com os homens. De tal pensamento emergiu o estereótipo das mulheres negras como sexualmente selvagens, e em termos sexuais uma selvagem sexual, uma não-humano, um animal não podia ser violado. É difícil de acreditar que Brownmiller ignorou essas realidades; eu apenas posso assumir que ela considerou-as sem importância.

Andando para trás para a escravatura, o povo branco estabeleceu uma hierarquia social baseada na raça e no sexo que classificava os homens brancos em primeiro, as mulheres brancas em segundo, algumas vezes iguais aos homens negros, que eram classificados em terceiro e as mulheres negras em último. O que isto significa em termos de política sexual de violação é que se uma mulher branca fosse violada por um homem negro, seria visto como mais importante, mais significativo do que milhares de mulheres negras violadas por um único homem branco. A maior parte dos americanos, incluindo o povo negro, conheceu e aceitou esta hierarquia; também internalizaram conscienciosamente ou inconscienciosamente. E por esta razão, por toda a história americana, a violação do homem negro a uma mulher branca atraiu muito mais atenção e foi visto com muito maior significado do que a violação das mulheres negras, quer por homens brancos ou negros. Brownmiller perpetua ainda a crença que o perigo real para as mulheres da exploração sexual inter-racial na sociedade americana é o homem negro violar mulheres brancas. Um dos mais longos capítulos no seu livro é sobre este assunto. É significativo que ela intitula a sua discussão sobre a violação das mulheres nativas americanas e das mulheres negras por homens brancos como “A Study in American History” (um estudo na história americana) mas intitula a sua seção sobre os homens negros violarem mulheres brancas “A Question of Race” (uma questão de raça). No parágrafo de abertura desta seção ela escreve “O racismo e o sexismo e a luta contra ambos converge no ponto da violação inter-racial, a problemática encruzilhada de um autêntico, peculiar dilema americano.” Brownmiller falha em mencionar termos como “violação inter-racial” ou “sexismo” no seu capítulo lidando com a violação de mulheres não brancas.

A desvalorização da natureza feminina negra ocorreu como resultado da exploração sexual das mulheres negras durante a escravatura que não foi alterado no decurso de centenas de anos. Já previamente mencionei que enquanto muitos cidadãos interessados simpatizaram com a exploração das mulheres negras quer durante a escravatura quer após, como todas as vítimas de violação da sociedade patriarcal elas eram vistas como tendo perdido valor e dignidade como resultado da humilhação que elas suportaram. As crônicas da escravatura revelam que o mesmo público abolicionista que condenou a violação das mulheres negras olhou-as mais como cúmplices do que vítimas. No seu diário, a mulher branca sulista Mary Boykin Chesnut lembra:

“(14 de março de 1861) debaixo da escravatura, nós vivemos rodeadas por prostitutas, ainda que uma mulher desacompanhada é mandada para fora de qualquer casa decente. Quem pensa pior do que uma mulher negra ou mulata por ser aquilo que não podemos nomear? Deus nos perdoe, mas o nosso sistema é monstruoso, errado e desigual! Como os patriarcas antigos, os nossos homens vivem todos numa casa com as suas esposas e as suas concubinas; e os mulatos vistos de certa forma em todas as famílias assemelham-se às crianças brancas. Qualquer *lady* está pronta para lhe dizer quem é o pai de todas as crianças mulatas em todas as casas menos na sua. Esses, ela parece pensar, caem das nuvens. Graças a Deus pelas mulheres do meu país, mas lamentavelmente pelos homens! Eles não são provavelmente piores do que quaisquer outros homens, mas quanto mais baixa a amante, mais degradado ele deve ser.

(20 de abril de 1861) os maus livros não são permitidos na sala da casa exceto na biblioteca debaixo de fechadura e chave, a chave está no bolso do dono; mas as mulheres más, se elas não forem brancas e prestarem serviço de servas, podem abundar a casa sem serem

molestadas. O jogo da avestruz é pensado como um ato cristão. Essas mulheres não são mais do que olhadas como um contingente tão perigoso como os pássaros canários devem ser.

(22 de agosto de 1861) eu odeio a escravidão. Você diz que não há mais mulheres perdidas na plantação do que em Londres, em proporção aos números, mas o que diz sobre isto? Um magnata que gere um harém negro asqueroso com as suas consequências debaixo do mesmo teto da sua querida esposa e das suas lindas e talentosas filhas?”

Estas entradas de diário indicam que Chesnut considerava que as mulheres negras escravizadas eram responsáveis pelo seu destino. A sua ira e a sua raiva está apontada a elas e não aos homens brancos. Apesar das imagens estereotipadas da natureza feminina negra durante a escravidão serem baseadas no mito de que todas as mulheres negras são imorais e sexualmente perdidas, as narrativas da escravidão e os diários do século XIX não apresentam evidências que elas eram de qualquer forma mais “liberais” sexualmente do que as mulheres brancas. A grande maioria das mulheres negras escravizadas aceitaram a cultura sexual dominante e adaptaram-se às suas circunstâncias. As raparigas negras escravas eram ensinadas, como as suas parceiras brancas, que a virtude era o ideal espiritual natural das mulheres e a virgindade o seu estado físico ideal, mas o conhecimento da aceitação da moralidade sexual não alterou a realidade que não existia ordem social para protegê-las da exploração sexual.

Quando a escravidão terminou, as mulheres negras e os homens deram as boas vindas à sua nova liberdade adquirida em expressar a sua sexualidade. Como os colonizadores brancos pioneiros, os novos emancipados parceiros negros estavam sem qualquer ordem social para governar e restringir o seu comportamento sexual e entregaram-se a si mesmos ao apropriado abandono. Deve ter sido uma boa sensação para os escravos emancipados de repente terem liberdade em escolher a sua parceira sexual e comportarem-se da maneira que fosse o seu desejo. Algumas mulheres emancipadas exerciam a sua nova liberdade sexual tendo relações sexuais livres com os homens negros. Os brancos viram a atividade sexual das mulheres escravas emancipadas como mais uma evidência que apoiava o seu argumento de que as mulheres negras eram sexualmente perdidas e inatamente moralmente depravadas. Escolheram ignorar o facto de que a grande maioria das mulheres negras e homens tentavam adaptarem-se aos padrões de valores e de comportamento que acreditavam serem aceites pelos brancos. Durante os anos da Black Reconstruction 1867-77 (reconstrução negra), as mulheres negras lutaram para alterar as imagens negativas da natureza feminina negra perpetuadas pelos brancos. Tentando dissipar o mito de que todas as mulheres negras eram sexualmente perdidas, elas copiaram a conduta e os maneirismos das mulheres brancas. Mas como emancipados, quando as mulheres negras e os homens lutaram para mudar as imagens estereotipadas da sexualidade das mulheres negras, a sociedade branca resistiu. Em todos os lados que as mulheres negras entravam, em ruas públicas, nas lojas, ou nos seus locais de trabalho, elas eram abordadas e sujeitas a comentários obscenos e até a abusos físicos às mãos dos homens e mulheres brancos. Essas mulheres negras na maioria sofreram de quem cujo comportamento melhor exemplificado era de uma *lady*. Uma mulher negra bem vestida e limpa, conduzindo-se a si mesma de uma maneira apropriada, era usualmente alvo de lama atirada por homens brancos que ridicularizavam e vaiavam os seus esforços de melhoramento. Eles lembravam-na de que aos olhos do público branco ela nunca seria vista como digna de consideração e respeito.

Nas principais revistas e nos jornais os jornalistas brancos diariamente ridicularizavam os esforços do povo negro em melhorar a sua imagem. Eles estavam encantados em entreter os leitores brancos com estereótipos negativos do povo negro. Rayford Logan examina a extensão na qual as principais revistas e os jornais deliberadamente perpetuavam mitos negativos e estereótipos sobre o povo negro no seu estudo sobre o período entre 1877 e 1918, "The Betrayal of the Negro" (a traição do negro). Logan reconhece que os brancos fizeram um esforço considerável em perpetuar o mito de que todas as mulheres negras eram sexualmente perdidas e imorais. Ele afirma:

"A alegada falta de castidade da mulher negra em geral é analisada num artigo do "Atlantic" (Atlântico). A prática era atribuída à sua falta de preocupação pela pureza sexual e pelo uso livre que o homem branco fez delas. O autor acrescenta que a imoralidade sexual da mulher negra era um impedimento em perder a moralidade entre os homens brancos e as mulheres brancas."

Artigos deste tipo eram apontados para manter a separação das raças. Eles convenciam os leitores que eles não podiam querer viver em igualdade social com o povo negro através da argumentação que o contato com a falta de moralidade dos negros (em particular das mulheres negras) conduziria à quebra de todos os valores morais. O público branco justificou os assaltos sexuais dos brancos às mulheres negras, argumentando que as mulheres convidavam ao abuso sexual através da sua falta de moralidade.

A exploração sexual das mulheres negras minou a moral do recentemente emancipado povo negro. Por isso parecia-lhes que se eles não pudessem mudar as imagens negativas da natureza feminina negra, não poderiam mais ser capazes de elevarem a raça como um todo. Casadas ou solteiras, as mulheres negras eram um alvo suscetível para os violadores brancos. As jovens raparigas negras foram advertidas pelos seus preocupados pais para evitar andarem em ruas isoladas e evitarem o contato com homens brancos sempre que possível. Enquanto estas práticas limitavam a exploração sexual, não a eliminaram porque a maior parte dos assaltos ocorriam nos trabalhos. Uma jovem mulher negra, recentemente casada empregada como cozinheira de uma mulher branca contou que apenas num curto período de tempo decorrido ela foi abordada pelo marido branco:

"Eu lembro-me muito bem do primeiro e último local de trabalho do qual fui despedida. Eu perdi o meu trabalho porque recusei em deixar o marido da "madam" beijar-me. Ele devia estar acostumado em ter essas familiaridades indevidas com os seus criados, ou então ele assumiu como um assunto normal, porque sem eu fazer nada para provocar isso pouco depois de me instalar como cozinheira, ele caminhou na minha direção, atirou os seus braços à minha volta, e estava prestes a beijar-me, quando eu ordenei em saber o que ele queria, empurrei-o para longe. Eu era jovem então, e recentemente casada, e não sabia o que tinha sido a opressão para a minha mente e coração desde então, que a virtude de uma mulher negra não tinha proteção nesta parte do país. Fui de uma só vez para casa e contei ao meu marido sobre o que aconteceu. Quando o meu marido se dirigiu ao homem que me insultou, o homem amaldiçoou-o e esbofeteou-o e – mandou-o prender! A polícia multou o meu marido em vinte e cinco dólares. Eu estive presente na audição e testemunhei sob juramento sobre o insulto que me foi feito. O homem branco, claro, negou a acusação. O velho juiz olhou para cima e disse "este tribunal nunca tomará a palavra de um "nigger" contra a palavra de um homem branco."

As mulheres negras foram frequentemente coagidas para ligações amorosas sexuais com os empregadores brancos que as ameaçavam de despedimento, a não ser que eles capitulassem as suas exigências sexuais. Uma mulher branca declarou:

“Eu acredito que todos os homens brancos têm, ou esperam ter liberdades indevidas com as suas criadas negras – não apenas o pai, mas em muitos casos os filhos também. Essas criadas que se revoltam contra tal familiaridade devem ou ir embora ou esperar um tempo extremamente difícil, se ficarem. Por comparação as que oportunamente admitem essas relações impróprias vivem um jogo de sorte ou azar. Elas têm sempre uma mudança de pequeno gasto, usar melhores roupas e poderem sair do trabalho pelo menos uma vez por semana – e algumas vezes mais frequentemente. Esta humilhação moral não é sempre desconhecida pelas mulheres brancas nestas casas. Eu conheço mais do que uma mulher negra que foi abertamente importunada por mulheres brancas por tornarem-se amantes dos seus maridos brancos, no fundamento que elas, as esposas brancas, tinham medo que, se os seus maridos não se associassem às mulheres negras, eles certamente iriam fazê-lo com mulheres brancas da rua, e as esposas brancas, por razões que devem ser perfeitamente óbvias, preferiam ter os seus maridos a cometerem erros com as mulheres negras para mantê-los retos.”

Depois da escravatura ter terminado o assalto sexual das mulheres negras era tão prevalente no Norte como no Sul, que ultrajou as mulheres negras e os homens a escreveram artigos nos jornais e revistas alegando ao público americano que agisse contra os homens brancos e negros ofensores que assaltavam as mulheres negras. Um artigo publicado em janeiro de 1912 numa edição do “Independent” (o independente) escrito por uma enfermeira negra argumentava pelo fim do abuso sexual:

“Nós pobres mulheres negras ganhadoras de salários no Sul estamos lutando uma terrível batalha ... por um lado, somos atacadas pelos homens brancos, e por outro lado, somos atacadas pelos homens negros, que deviam ser os nossos protetores naturais; e quer cozinhando na cozinha, a lavar roupa no balde, por cima de máquina de costura, atrás do carrinho de bebé, ou na tábua de passar-a-ferro, nós somos pouco mais que embalagens de cavalos, bestas de carga, escravas! Num futuro distante, talvez, séculos e séculos daqui, um monumento de bronze ou pedra será levantado às Mamãs Negras do Sul, mas o que nós precisamos é de ajuda presente, de simpatia presente, de melhores salários, de melhores horas, de mais proteção e a oportunidade de respirar por uma vez vivas como mulheres livres”.

Quando o povo negro exigiu ao público branco ajuda nas suas lutas para proteger a natureza feminina negra, os seus apelos foram ditos a ouvidos surdos. Tão disseminada era a tendência dos brancos em olharem todas as mulheres negras como sexualmente perdidas e indignas de respeito, que os seus feitos foram ignorados. Mesmo que uma mulher negra individualmente se tornasse uma advogada, médica, ou professora, ela era provavelmente rotulada pelos brancos como uma vaca ou prostituta. Todas as mulheres negras, independentemente das suas circunstâncias, eram amontoadas na categoria de objetos sexuais disponíveis. No final dos anos sessenta, a dramaturga negra Lorraine Hansberry na peça “To Be Young, Gifted, and Black” (ser jovem, talentosa e negra) incluiu cenas que dramatizavam a forma como todas as mulheres negras eram perçecionadas pelos brancos (e em particular pelos homens brancos), como objetos sexuais disponíveis, como prostitutas. Na peça uma jovem trabalhadora doméstica negra diz:

“Tudo bem. Então agora sabem alguma coisa sobre mim que não sabiam! Nestas ruas aqui fora, qualquer pequeno rapaz branco de Long Island ou Werchester vê-me e encosta o seu carro e grita – “Hey, chocolate quente! Digo aí Jezebel! Hey tu – cem dólares mal entendidos! Tu! É melhor saberes onde há divertimento esta noite...”

Segue-me algumas vezes e vê se eu mintro. Eu posso estar a ir para casa depois de oito horas numa linha de conjunto ou quarenta horas na cozinha de Mrs. Halsey. Eu posso estar completamente cheia nesse dia com trezentos anos de raiva e por isso os meus olhos estão faiscantes e a minha carne treme – e os rapazes brancos na rua, eles olham para mim e pensam em sexo. Eles olham para mim e isso é tudo o que pensam... Baby, tu podes ser Jesus a arrastar-se – mas se tu és castanha eles têm a certeza que tu estás à venda!”

Hansberry mostra que esta atitude em relação às mulheres negras transcende as fronteiras de classe. Mais tarde numa peça uma profissional negra e chique de meia-idade diz:

“Hey aí, chocolate quente! Digo aí, Jezebel! TU...! Os rapazes brancos nas ruas, eles olham para mim e pensam em sexo. Eles olham para mim e é tudo o que pensam!”

Como Susan Brownmiller, a maior parte das pessoas tende em ver a desvalorização da natureza feminina negra como ocorrendo apenas no contexto da escravatura. Na realidade, a exploração sexual das mulheres negras continuou muito depois da escravatura ter terminado e foi institucionalizada por outras práticas opressivas. A desvalorização da natureza feminina negra foi um consciente e deliberado esforço por parte dos brancos para sabotar a subida da auto-confiança e auto-respeito das mulheres negras. No “Black Woman in White America” (mulher negra na América branca), Gerda Lerner discute o “complexo sistema de apoio aos mecanismos e de sustentação de mitos” estabelecido pelas mulheres brancas e homens para encorajar a exploração sexual das mulheres negras e para assegurar que nenhuma mudança iria ocorrer no seu estatuto social:

“Um desses foi o mito da mulher negra “má”. Assumindo a diferença de nível de sexualidade para todos os negros diferente dos brancos e mistificando a sua grande potencialidade sexual, a mulher negra pode ter sido feita para personificar a liberdade sexual e o abandono. O mito foi criado para todas as mulheres negras em serem ávidas de exploração sexual, voluntariamente “perdidas” na sua moralidade e, por isso, mereciam nenhuma consideração e respeito garantido às mulheres brancas. Todas as mulheres negras eram, por definição, putas de acordo com esta mitologia racista; assim, assaltá-las e explorar a sua sexualidade não era repreensível e sem nenhuma das normais e comuns sanções contra tais comportamentos. Uma larga extensão de práticas reforçaram este mito: as leis contra o casamento inter-racial; a negação do título “miss” ou “mrs” a qualquer mulher negra; os tabus contra o respeito social pela mistura de raças; a recusa de deixar as mulheres negras serem freguesas e experimentarem roupas em lojas antes de as comprarem; a identificação de uma única casa-de-banho para ambos os sexos no caso dos negros; a diferença na sanção legal contra a violação; o abuso de menores ou outros crimes quando cometidos contra mulheres brancas ou negras.”

A sistemática desvalorização da natureza feminina negra não foi simplesmente uma consequência direta do ódio pela raça; foi um método calculado de controlo social. Durante os anos da reconstrução, o povo negro emancipado demonstrou que sendo-lhes dadas as mesmas oportunidades que aos brancos podiam sobressair em todas as áreas. O seu feito era um desafio direto às noções racistas sobre a inerente inferioridade das raças de pele escura.

Nesses gloriosos anos, parecia que o povo negro podia rapidamente e com sucesso assimilar e misturar-se na cultura convencional americana. O povo branco reagiu ao progresso do povo negro tentando voltar à velha ordem social. Para manter a supremacia branca estabeleceram uma nova ordem social baseada no apartheid. Este período é comumente conhecido na história americana como os anos de Jim Crow ou “separados mas iguais”, mas ambas as frases deslocam a atenção para longe do facto de que a separação de raças depois do fim da escravatura era uma política deliberada movida pela supremacia branca. Como a miscigenação representava a grande ameaça à solidariedade racial, um complexo sistema de leis e tabus sociais foi decretado para manter a separação das raças. Na maior parte dos Estados as leis eram decretadas proibindo casamentos inter-raciais, mas tais leis não preveniram negros e brancos de ligarem nos Estados do Norte homens negros emancipados e mulheres brancas, onde estavam casados em números notáveis. Os homens brancos, que assim desejassem, legalizavam relações com as mulheres ex-escravas. Um relatório de um casamento entre um homem branco e uma mulher negra publicado num jornal de Nova Orleães “The Tribune” (a tribuna), trouxe à manchete, “The World Moves” (o mundo mexe-se). No artigo, o jornalista aconselhava outros homens brancos a “aproveitem agora que a lei permitia legitimar as suas crianças”. O casamento inter-racial entre as mulheres negras e os homens brancos evocava medo e raiva no público branco. Os homens brancos legalizarem as suas uniões sexuais com as mulheres negras e os homens negros legalizarem as uniões com as mulheres brancas, ameaçava toda a fundação do apartheid. Como as leis anti-mistura não eram impedimentos suficientes ao casamento inter-racial, os homens brancos usaram a guerra psicológica para reforçar o ideal da supremacia branca. Empregavam dois importantes mitos para “lavar cerebralmente” todos os brancos contra os novos emancipados negros: o mito da “mã”, mulher negra sexualmente perdida e o mito do violador negro. Nenhum dos mitos era baseado em factos.

Em tempo nenhum no início do século XX houve nenhum grandioso número de homens negros violando mulheres brancas ou buscando relações ilícitas com elas. Joseph Washington, Jr.’s, estudou a união inter-racial, “Marriage in Black and White” (casamento a preto e branco) documentou o facto que os homens negros que procuraram relações com as mulheres brancas estavam impacientes para casar. O povo branco nunca reagiu a nenhum incidente de violação inter-racial durante o período da reconstrução; eles simplesmente queriam prevenir o casamento inter-racial. Usaram o linchamento, a castração e outros brutais castigos para impedir os homens negros de iniciarem relações com as mulheres brancas. Perpetuaram o mito de que todos os homens negros estavam ávidos para violarem as mulheres brancas, para que as mulheres brancas não procurassem amizades com os homens negros por medo dos seus assaltos brutais. A natureza horrenda dos ataques violentos sobre a natureza masculina negra motivou os historiadores e sociólogos em assumirem que os brancos temiam mais as uniões entre as mulheres brancas e os homens negros. Na realidade, eles temiam a mistura racial legalmente sancionada em qualquer um dos grupos de sexo, mas como os homens negros buscavam mais provavelmente a sanção legal através do casamento das suas relações com as mulheres brancas, eles receberam o choque dos ataques dos supremacistas brancos. Através da lavagem cerebral nas mulheres brancas fazendo-as ver os homens negros como bestas selvagens, os supremacistas brancos foram capazes de implantar medo suficiente na mente das mulheres brancas, de tal modo que elas evitavam qualquer contato com os homens negros.

No caso das mulheres negras e dos homens brancos, o sexo inter-racial era simultaneamente encorajado e condenado desde que não conduzi-se ao casamento. Perpetuando o mito de que todas as mulheres negras eram incapazes de fidelidade e sexualmente perdidas, os brancos tinham esperança em desvalorizá-las para que nenhum homem branco pudesse casar com uma mulher negra. Depois da emancipação, os homens brancos que tratavam as mulheres negras com respeito ou buscando integrar as mulheres negras na respeitável sociedade branca, foram perseguidos e ostracizados. Durante a escravatura, tinha sido um acontecimento comum um homem de uma classe superior ou de uma classe média ter uma amante negra, ou viver abertamente com ela sem incorrer à desaprovação pública. No “Roll, Jordan, Roll” (Rola, Jordan, Rola) Eugene Genovese observa:

“Alguns promitentes agricultores ostentavam as suas amantes escravas e os seus filhos mulatos. David Dickson da Georgia, um dos mais celebrados líderes do movimento da reforma da agricultura sulista, perdeu muito cedo a sua esposa, teve uma amante e aceitou a medida de desaprovação social de viver abertamente com ela e com os seus filhos. Bennett H. Barro de Louisiana explodiu de raiva sobre similar conduta por parte dos seus vizinhos. Os seus companheiros da West Feliciana Parish eram, ele disse, obviamente todos oponentes aos abolicionistas. “No entanto, o povo submeteu a mistura na sua pior forma neste Parish. Josias Grey levou o seu filho mulato com ele a locais públicos, etc. e recebeu similar companhia de Nova Orleães...” O primeiro *Mayor* de Memphis, Marcus Winchester, teve uma linda amante descendente de mulata e branco com quem casou em Louisiana. O seu sucessor, Ike Rawlins, viveu com uma mulher escrava. Não casou com ela mas proveu-a graciosamente para os seus filhos. E os soberbos e poderosos dos Natches tiveram os seus próprios escândalos. Outros observadores brancos anunciaram tais relações, exibindo-as publicamente e aceites pela sociedade com nada pior que um resmungo e um pequeno ostracismo social. Várias filhas de negros livres ricos casaram com homens brancos respeitáveis.”

Os casamentos entre as mulheres negras e os homens brancos podiam ser tolerados durante a escravatura porque eram tão poucos em número, que não representavam nenhuma ameaça ao regime da supremacia branca. Depois da emancipação não foram mais tolerados. No Estado de Kentucky, o Supremo Tribunal pediu para julgar insano um homem branco que desejou casar com uma mulher escrava da qual ele antes foi dono. Depois de a escravatura acabar e os brancos declararem que nenhuma mulher negra, sem levar em conta o seu estatuto social ou cor de pele, nunca seria uma *lady*, não foi mais socialmente aceite um homem branco ter uma amante negra. Ao invés, a desvalorização institucionalizada da natureza feminina negra encorajou todos os homens brancos em olhar as mulheres negras como vacas ou prostitutas. Os homens brancos das classes mais baixas, que tinham pouco contato sexual com as mulheres negras durante a escravatura, foram encorajados a acreditar que tinham direito ao acesso aos corpos das mulheres negras. Nas cidades grandes a sua luxúria pelos objetos sexuais mulheres negras conduziu à formação de numerosas casas de prostituição, que forneciam corpos negros para responder às crescentes exigências dos homens brancos. O mito perpetuado pelos brancos de que as mulheres negras possuíam uma sexualidade aguçada, encorajou os violadores brancos e os exploradores sexuais. Este mito dominou tanto as mentes dos brancos que um homem sulista branco escritor afirmou:

“Eu sabia tudo sobre o ato sexual, mas não antes de ter doze anos de idade eu sabia que o que era feito com mulheres brancas por prazer; eu fui ensinado que apenas as mulheres negras tinham apenas por divertimento uma relação e ato de amor com um homem branco, porque elas eram as únicas com o desejo animal para se submeterem dessa forma.”

A integração racial no final do século XX causou muitas barreiras contra os casamentos interraciais para serem deitadas abaixo. Apesar da mistura das raças, os sociólogos predizeram grandezas que não ocorreram. Enquanto os homens negros casaram com as mulheres brancas em sempre crescentes números, um largo número de homens brancos não se casaram com as mulheres negras. Esta diferença de resposta não foi um acidente. Enquanto as mudanças nas atitudes públicas em relação aos homens negros ocorreram, não houve nenhuma mudança nas imagens negativas das mulheres negras. O mito de que todos os homens negros eram violadores deixou de dominar a consciência do público americano nos anos setenta. Uma explicação para a mudança, foi o aumento do conhecimento da forma como a qual este mito foi usado pelos brancos no poder para perseguir e torturar os homens negros. Uma vez que o mito deixou de ser aceite como verdade absoluta, as mulheres brancas que desejavam engajaram-se livremente em relações com os homens negros e vice-versa.

O sucesso de filmes como “Guess Who’s Coming to Dinner” (adivinha quem vem jantar) e “The Great White Hope” (a grande esperança branca) revelaram que o público americano branco não era adverso ao reconhecimento das atrações entre os homens negros e as mulheres brancas que conduziam ao casamento. A aceitação do público por esses filmes indicou que não temiam mais a união dos homens negros com as mulheres brancas. Enquanto o mito de que todos os homens negros eram violadores não foi mais perpetuado pela maioria dos brancos, continuou-se a promover o mito de que todas as mulheres negras eram sexualmente perdidas e usou-se a desvalorização da natureza feminina negra para desencorajar o casamento em grande número entre homens brancos e mulheres negras. Os americanos brancos legalmente renunciaram à estrutura do apartheid que outrora caracterizou as relações raciais mas eles não desistiram da regra branca. Dando poder ao capitalismo patriarcal a América está nas mãos dos homens brancos e a presente e óbvia ameaça à solidariedade branca são os intercassamentos entre os homens brancos e as mulheres não brancas, e em particular com as mulheres negras. Como os brancos se tornaram muito mais *voyeur’s*, fobicamente interessados em relações sexuais entre mulheres brancas e homens negros, a existência de tabus sociais rígidos proibindo os homens brancos casarem-se com mulheres negras é frequentemente totalmente ignorada, não obstante que tais tabus possam provar ter muito mais impacto na nossa sociedade do que os tabus contra o acasalamento entre o homem negro e a mulher branca. O público branco americano que pode dispensar com desinteresse contemporâneo o visionamento de filmes na televisão nacional como “Guess who’s coming to dinner” que retrata um homem negro casado com uma mulher branca, reage com ultraje e raiva a uma série diária “Days of our lives” (dias da nossa vida), na qual um respeitável homem branco é mostrado como apaixonado por uma mulher negra.

Os tabus contra os homens brancos acasalados com mulheres negras foram mantidos pelos homens brancos, porque eles estavam interessados em limitar a liberdade sexual das mulheres brancas e assegurar que a sua “propriedade” feminina não fosse trespassada pelos homens negros. Agora que o aperfeiçoado dispositivo de contraceção inventado pelos homens diminuiu a ênfase na pureza sexual feminina e forneceu a todos os homens um maior acesso aos corpos das mulheres, os homens brancos mostraram menos interesse em fiscalizar as atividades sexuais das mulheres brancas. No tempo contemporâneo, os casamentos entre os homens negros e as mulheres brancas são mais aceites e ocorrem sempre em aumento de números. Explicações porque é que os casamentos entre as mulheres brancas e os homens negros são mais aceites do que os casamentos entre os homens brancos e as mulheres negras, podem ser encontradas na política sexual patriarcal. Dado que as mulheres brancas

representam um grupo menos poderoso quando não aliada ao poder do homem branco, o seu casamento com os homens negros não é uma grande ameaça à existência do domínio patriarcal. Na nossa sociedade patriarcal se uma mulher branca rica casa com um homem negro adota o seu estatuto; ela coloca o seu nome e os seus filhos são dele, herdeiros. Por conseguinte uma mulher negra que casa com um homem branco adota o seu estatuto; ela tem o seu nome e os seus filhos são os seus herdeiros. Consequentemente, se a larga maioria do pequeno grupo de homens brancos que domina o corpo de tomada de decisões na sociedade americana se casarem-se com mulheres negras, a fundação do domínio branco será ameaçada. Um complexo sistema de mitos negativos e de estereótipos diariamente socializam os homens brancos a olharem as mulheres negras como desadequadas para parceiras de casamento. Na história americana, os homens brancos nunca pensaram em casar com as mulheres negras em tão grande número como os homens negros pensaram em casar com as mulheres brancas. Os académicos argumentaram que porque os homens brancos foram sempre “livres”, o acesso ilimitado aos corpos das mulheres negras que viam não precisava da legitimação dessas relações através do casamento. Este argumento falhou em mostrar a consideração dos vários fatores que determinam a adequabilidade do casamento. Joseph Washington afirma:

“Os homens brancos falharam em serem sérios nas suas relações com a mulher negra, em comparação à seriedade das relações entre os homens negros e as mulheres brancas.”

Ele oferece como explicação desta atitude a percepção dos homens brancos sobre as mulheres negras como “bestas”, selvagens sexuais e desadequadas para o casamento. Washington não discute o facto de que o povo branco deliberadamente perpetuou mitos sobre a mulher negra de sexualidade bestial, para desencorajar o homem branco em ver a mulher negra como parceira adequada para o casamento. Os brancos perdoavam as relações inter-raciais entre as mulheres negras e os homens brancos apenas no contexto de sexo degradante. Os *mass media*, especialmente a televisão, são uma via de continuar a imprimir sobre todas as nossas mentes as imagens negativas da natureza feminina negra. Na novela diária na qual o jovem homem branco apaixonou-se pela mulher negra, ela é retratada apenas em termos de estereótipos negativos. Os traços do seu rosto são distorcidos por maquilhagem excessiva, uma gordurosa substância usada nos seus lábios para fazê-los parecer mais grossos do que são; ela usa uma peruca e veste uma indumentária que a faz parecer ligeiramente com peso extra. Na vida real a mulher negra de forma alguma se assemelha à personagem que ela retrata na novela, e ela é a única personagem que é feita para parecer radicalmente diferente, cujos traços do rosto são grosseiramente distorcidos. Sem as distorções ela é uma mulher sã, atraente que de forma alguma se assemelha ao estereótipo negativo que o povo branco tem das mulheres negras. Significativamente, os traços do rosto da mulher branca que é sua rival não são de todo alterados. Nos anos recentes, a mais revoltante imagem da natureza feminina negra em televisão foi retratada numa situação de comédia chamada “Detective School” (detetive escolar). Aí a mulher negra é constantemente ridicularizada pela sua feiura, o seu mau feitio, etc. Os homens brancos do programa estão ou a gozá-la ou a atacá-la fisicamente. As mulheres brancas com quem ela contrasta são louras e estereotipicamente atraentes. Em outros programas de televisão a imagem predominante das mulheres negras são de objeto sexual, prostitutas, vacas, etc. A segunda imagem é a gorda e irritante figura maternal. Mesmo esses programas que elencaram crianças do sexo feminino negras, retrataram-nas dentro do modelo dos estereótipos negativos. A pequena rapariga negra na situação da comédia “What’s happening” (o que se passa) foi retratada como uma miniatura de Sapphire – constantemente irritante e dizendo histórias sobre o seu irmão. As mulheres negras não passaram melhor nos

filmes americanos. Um recente filme com outra imagem da natureza feminina negra foi “Remember my name” (lembra-te do meu nome), um filme que glorificava a tenacidade da mulher branca atualmente “libertada”. Significativamente, a medida da sua tenacidade era que ela era capaz de bater e brutalizar a mulher negra apenas porque tinha um namorado branco. As imagens da mulher negra que são vistas como positivas usualmente são aquelas que retratam a mulher negra como sofredoras, religiosas, figuras maternas, cuja mais amável característica é o seu auto-sacrifício e auto-negação por aqueles que ela ama.

As imagens negativas das mulheres negras na televisão e no cinema não são simplesmente gravadas nas mentes dos homens brancos, elas afetam todos os americanos. As mães e pais negros reclamam constantemente que a televisão reduz a auto-confiança e auto-estima das raparigas negras. Mesmo nos anúncios comerciais da televisão as crianças negras femininas são raramente visíveis – muito devido ao sexismo-racismo americano que tende a ver o homem negro como representativo de toda a raça negra. Os anúncios e as propagandas nas revistas podem retratar a mulher branca e o homem e sentem que é suficiente ter o homem negro para representar todo o povo negro. A mesma lógica ocorre nos programas regulares de televisão. Em muitos programas há uma única figura masculina negra ou uma única figura negra feminina, mas raramente são as mulheres negras ou homens juntos. Em algumas instâncias e é frequente no caso do “Saturday Night Live” (sábado à noite ao vivo), homens negros vestidos em roupas femininas a retratar mulheres negras, usualmente gozando-as e ridicularizando-as. Os brancos que controlam os media excluem as mulheres negras, assim como enfatizam a sua indesejabilidade como amigas ou como parceiras sexuais. Tal promove também divisões entre os homens negros e as mulheres negras, porque o povo branco diz através da sua manipulação dos papéis dos negros que aceita os homens negros mas não as mulheres negras. E as mulheres negras não são aceites porque elas são vistas como uma ameaça à hierarquia existente de raça-sexo.

Enquanto as imagens negativas da natureza feminina negra são usadas para imprimir a sua indesejabilidade como parceiras de casamento dos homens brancos, a crença que todo o desejo dos homens brancos pelas mulheres negras é sexo ilícito previne as mulheres negras de procurar por tais uniões. Assim como os brancos não se interessaram pelos mitos e estereótipos que o povo negro perpetuou sobre eles, houve pouca discussão sobre o facto da ideia de todos os homens brancos estarem ávidos de violar as mulheres negras continuasse a ser generalizada nas comunidades negras. Claro que esta crença foi antes baseada no facto atual que por muitos anos um grande número de homens brancos podiam e exploraram sexualmente as mulheres negras. O fato disto não ser mais o caso não causou no povo negro (e em particular nos homens negros) a mudança das suas atitudes, largamente porque muitos do povo negro estão comprometidos com a solidariedade racial, enquanto o povo branco e o negro acreditam que será melhor manterem o desencorajamento da legalização das uniões entre os homens brancos e as mulheres negras.

Os homens negros têm um interesse investido em manter as existentes barreiras que desencorajam os casamentos entre mulheres negras – homens brancos, porque isso elimina a competição sexual. Tão sexistas como os homens brancos que usam a ideia que todos os homens negros são violadores para limitar a liberdade sexual das mulheres brancas, o povo negro empregou a mesma tática para controlar o comportamento sexual da mulher negra. Por muitos anos, o povo negro avisou as mulheres negras para se acautelarem no envolvimento com homens brancos, por receio que essas relações conduzissem à exploração e degradação da natureza feminina. Enquanto não houve necessidade de negar o histórico facto que os

homens brancos sexualmente exploraram as mulheres negras, este reconhecimento foi usado pelo público branco e negro como uma arma psicológica para limitar e restringir a liberdade das mulheres negras. As mulheres negras que foram socializadas pelos pais em sentirem-se ameaçadas ou até aterrorizadas pelo contato com os homens brancos, frequentemente têm dificuldade em terem uma relação com os homens brancos empregadores, professores, médicos, etc. Há muitas mulheres negras que têm um medo fóbico da sexualidade dos homens brancos, como as mulheres brancas tradicionalmente sentiram em relação aos homens negros. O medo fóbico não é solução para o problema da exploração sexual ou da violação. É um sintoma. Sendo necessário para a sobrevivência das mulheres a consciência do poder masculino em violar as mulheres com impunidade na sociedade patriarcal, é até mais importante que as mulheres percebam que podem prevenir tais assaltos e protegerem-se a si mesmas quando isso ocorrer.

Numa aula de Black Women (mulheres negras) que ensinei na Universidade do Sul da Califórnia, as alunas negras discutiram o seu medo dos homens brancos e a sua raiva e ira na abordagem dos homens brancos em insinuações sexuais nos seus trabalhos, nos restaurantes, nas entradas, ou nos elevadores. A maior parte das mulheres na aula concordava que para evitar esses encontros negativos nunca eram amigáveis com os homens brancos, ignoravam-nos, ou enviavam vibrações hostis na sua direção. Elas também reconheciam como mais agressivas as insinuações sexuais dos homens brancos, vistas como insultos e negativas, que eram casualmente improcedentes ou até vistas como positivas quando feitas por homens negros. Porque perceberam as insinuações dos homens brancos como racistas, elas foram incapazes de perceber que a motivação sexista desses atos não era diferente da motivação sexista das insinuações sexuais agressivas dos homens negros.

A ênfase no homem branco como o explorador sexual nas comunidades negras frequentemente afasta a atenção da exploração sexual dos homens negros sobre as mulheres negras. Muitos pais negros que avisaram a suas filhas contra as insinuações sexuais do homem branco, não as avisaram sobre as explorações do homem negro. Desde que os homens negros foram vistos como possíveis candidatos a casamento, foi mais aceite para eles bajularem e seduzirem as mulheres negras em relações potencialmente sexualmente exploradoras. Enquanto os pais negros advertiam as filhas para não se submeterem aos assaltos sexuais dos homens brancos, elas não eram desencorajadas de rejeitar abordagens semelhantes por parte dos homens negros. Esta é outra indicação da forma na qual a disseminação da preocupação que o povo negro tinha em relação ao racismo, permitia-lhes convenientemente ignorar a realidade da opressão sexista. Eles não tinham vontade de reconhecer que enquanto o racismo fez com que o homem branco fizesse das mulheres negras alvos, foi e é o sexismo que leva que todos os homens pensem que podem verbalmente e fisicamente assaltar a sexualidade das mulheres impunemente. Em última análise, no caso da exploração sexual da mulher negra pelo homem branco, é a motivação sexista desses assaltos que é importante e não apenas os antecedentes raciais dos homens que os iniciaram. Foi comum durante os anos sessenta, o movimento black power dos homens negros sublinhar a importância da exploração sexual dos homens brancos sobre a natureza feminina negra como uma forma de explicar a sua desaprovação quanto às relações inter-raciais envolvendo os dois grupos. Frequentemente estavam meramente interessados em controlar a sexualidade das mulheres negras. Enquanto os auto-proclamados homens negros líderes nacionalistas sentiam que não havia contradição das suas visões políticas em terem como companheiras mulheres brancas (apesar de tudo eles estavam apenas a exercer os seus direitos como “homens” numa sociedade patriarcal fazendo

a seu prazer a sua vida privada) eles ficavam horripilados, ultrajados e zangados com as mulheres negras que aceitavam como companheiros homens brancos. Havia no entanto de ser uma proeminente ativista política mulher negra que demonstrou a sua preferência por companheiros brancos, e se tal se concretizasse, tal relação não seria de todo aceite pelo povo negro.

Os homens brancos que desejaram relações ou casar com mulheres negras frequentemente viram a sua insinuação amigável ser rejeitada ou demitida pela mulher em questão. Os acadêmicos homens, negros e brancos, que escreveram sobre as práticas de casamentos inter-raciais (“Marriage in Black and White”, casamento a negro e branco, “Sexual Racism”, racismo sexual e “Sex and Racism in America”, sexo e racismo na América) falharam em mencionar que não aconteceram mais casamentos entre homens brancos e mulheres negras devido à relutância das mulheres negras. As mulheres negras que namoraram ou casaram com homens brancos perceberam que não suportavam a provocação e a perseguição do povo negro e branco. Em algumas instâncias os homens negros que também estavam envolvidos em relações inter-raciais agiam depreciativamente em relação às mulheres negras que exerciam a mesma liberdade de escolha. Eles viam o seu próprio comportamento como aceitável porque eles viam as mulheres brancas como vítimas, enquanto viam os homens brancos como opressores. Por isso a seus olhos a mulher negra envolvida com um homem branco está aliar-se a um opressor racista. Mas a sua tendência em ver as mulheres brancas como inocentes e não-racistas é também uma outra reflexão da sua aceitação da idealização sexista da mulher. Pois as mulheres brancas historicamente mostraram que são capazes de serem opressoras racistas tal como os homens brancos. Outra tática que muitos homens negros empregaram para explicar a sua aceitação das relações inter-raciais com as mulheres brancas e a sua condenação das relações de mulheres negras com homens brancos, foi declararem que eles estavam a explorar as mulheres brancas como os homens negros exploraram as mulheres negras. Eles evocaram um falso sentido de vingança deles próprios contra o racismo para mascararem os seus sentimentos de aproveitamento sexista sobre as mulheres brancas e em última instância sobre todas as mulheres. O esforço coletivo por parte do povo branco e negro para restringir o casamento e até o namoro entre as mulheres negras e os homens brancos, serve para manter a norma patriarcal branca e para apoiar a contínua desvalorização da natureza feminina negra.

A desvalorização sistemática da natureza feminina negra conduziu à degradação de toda a atividade realizada pelas mulheres negras. Muitas mulheres negras tentaram elevar o foco da atenção para longe da sexualidade enfatizando o seu compromisso com a maternidade. Como participantes do “culto da verdadeira natureza feminina”, que alcançou o seu pico na América no início do século XX, elas empenharam-se em provar o seu valor e mérito demonstrando que eram mulheres cujas vidas firmemente estavam enraizadas na família. Elas trabalhavam diligentemente em empregos para prover economicamente os seus filhos e demonstravam o seu amor através de um incrível auto-sacrifício. Enquanto os seus esforços foram reconhecidos pelo público americano, os brancos deliberadamente elencaram-nas numa luz negativa. Eles rotularam o trabalho duro, o auto-sacrifício das mulheres negras que estavam preocupadas em gerar um ambiente amoroso e compreensivo, para as suas famílias em Tias “Jeminas”, “Sapphires”, “Amazons” – todas elas imagens negativas baseadas em existentes estereótipos negativos da natureza feminina. Em anos mais recentes a rotulação das mulheres negras como matriarcas emergiu como outra tentativa da estrutura de poder dos homens brancos em elencar as contribuições positivas das mulheres negras numa luz negativa. Todos os

estereótipos negativos usados para caracterizar as mulheres negras eram anti-mulher. Como a ideologia sexista foi aceite pelo povo negro, esses mitos negativos e estereótipos efetivamente transcenderam as fronteiras de classe e da raça e afetaram a forma como as mulheres negras foram percebidas pelos membros da sua própria raça e a forma como elas se auto-perceberam.

Muitos dos estereótipos anti-mulher-negra tiveram origem durante a escravatura. Muito antes de os sociólogos perpetuarem teorias sobre a existência da matriarcalidade negra, os donos de escravos brancos criaram um corpo de mitos para desacreditar as contribuições das mulheres negras; um desses mitos foi a noção que elas eram todas criaturas sub-humanas masculinizadas. As mulheres negras escravas tinham mostrado que eram capazes de realizar o chamado trabalho “másculo”, que eram capazes de suportar adversidades, dor e privações, mas também podiam realizar as tarefas chamadas “femininas” de cuidar da casa, cozinhar e criar as crianças. A sua habilidade em darem-se efetivamente num papel definido de forma sexista como “másculo” ameaçava os mitos patriarcais sobre a natureza da mulher inerentemente diferente psicologicamente e inferior. Forçando as mulheres negras escravas a realizarem o mesmo trabalho e tarefas que os escravos negros homens, os homens brancos patriarcas estavam em contradição com a sua própria ordem sexista que alegava que a mulher era inferior devido à sua falta de bravura física. Uma explicação tinha de ser dada para explicar porque as mulheres negras eram capazes de realizar as tarefas que eram citadas pelos patriarcas como trabalhos que as mulheres não eram capazes de realizar. Para explicar a habilidade das mulheres negras em sobreviver sem a ajuda direta de um homem e a sua capacidade em realizar tarefas que eram culturalmente definidas como trabalho “másculo”, os homens brancos alegaram que as mulheres negras escravas não eram mulheres “reais” mas criaturas sub-humanas masculinizadas. Não era improvável que os homens brancos temessem que as mulheres brancas, testemunhando a capacidade das mulheres negras escravas em se darem efetivamente bem na força de trabalho como os homens, pudessem desenvolver ideias sobre a igualdade social entre os sexos e encorajar a solidariedade política entre as mulheres negras e brancas. Qualquer que fosse a razão, as mulheres negras colocaram tão grande ameaça sobre o patriarcado existente, que os homens brancos perpetuaram a noção que as mulheres negras possuíam características masculinas não usuais e incomuns nas espécies femininas. Para provar a sua posição, eles frequentemente forçavam as mulheres negras a realizar trabalhos difíceis enquanto os escravos negros homens ficavam ociosos.

A falta de vontade dos académicos da atualidade em aceitar como um passo positivo a igualdade entre os sexos em qualquer esfera, conduziu à formação da teoria que a matriarcalidade negra existiu na estrutura da família negra. Os cientistas sociais homens formularam teorias sobre o poder matriarcal das mulheres negras para prover uma explicação não ordinária do papel independente e decisivo da mulher negra dentro da estrutura da família negra. Como os seus ancestrais donos de escravos, os académicos racistas agiram como se as mulheres negras satisfazendo o seu papel de mães e provedoras económicas estivessem a realizar a única ação que precisava de uma nova definição, ainda que não fosse incomum para muitas mulheres brancas pobres e enviuvadas realizarem estes papéis duplos. No entanto, rotularam as mulheres negras de matriarcais – um título que de forma alguma descreveu com precisão o estatuto da mulher negra na América. Nenhuma matriarcalidade existiu alguma vez nos Estados Unidos.

Ao mesmo tempo que os sociólogos proclamaram a existência da ordem matriarcal na estrutura familiar negra, as mulheres negras representavam um dos maiores grupos na

América desprovidos socialmente e economicamente, cujo estatuto de forma alguma se assemelhava ao matriarcado. A ativista política Angela Davis escreve sobre o rótulo de matriarcado:

“A designação da mulher negra como matriarca é um termo erradamente cruel porque ignora o profundo trauma que a mulher negra experienciou quando ela teve de desistir de engravidar para alienar o interesse económico predador.”

O termo matriarcal implica a existência de uma ordem social na qual as mulheres exercem o poder político e social, um estado nada semelhante à condição das mulheres negras ou de todas as mulheres na sociedade americana. As decisões que determinam a forma na qual as mulheres negras devem viver as suas vidas são tomadas por outros, usualmente homens brancos. Se os sociólogos casualmente rotulam as mulheres negras de matriarcais, eles devem também rotular as crianças do sexo feminino que brincam às casas e agem fora do papel de mães como matriarcais. Em ambas as instâncias, não existe nenhum poder efetivo que permita às mulheres em questão controlar o seu próprio destino.

No seu artigo “Is the Black Male Castred” (será o homem negro castrado), Jean Bond e Pauline Perry escrevem sobre o mito matriarcal:

“A moldagem desta imagem da mulher negra no sociológico alívio negro é consistente e lógica com os termos racistas, porque a chamada matriarcalidade negra é um tipo de carácter de gente largamente moldada por brancos com meias verdades e mentiras sobre as involuntárias condições das mulheres negras”.

O uso impróprio do termo matriarcal conduziu muitas pessoas a identificar qualquer mulher presente numa casa onde não reside um homem como matriarcal. Apesar dos antropólogos desacordarem se existiram ou não sociedades matriarcais, um exame da informação disponível sobre a suposta estrutura social prova sem qualquer dúvida que o estatuto social da matriarca não era de forma alguma similar às mulheres negras nos Estados Unidos. Dentro da sociedade matriarcal a mulher é quase sempre economicamente segura. A situação económica das mulheres negras nos Estados Unidos nunca foi segura. Enquanto a média do rendimento dos homens empregados nos anos recentes superou a média de rendimento das mulheres brancas, os salários que as mulheres negras recebem em média permanecem consideravelmente mais baixo do que os salários das mulheres brancas e dos homens negros. Ser matriarca foi mais frequentemente ser dona de propriedade. Se as mulheres negras recebem em média baixos ou médios rendimentos, são poucas as que são capazes de assegurar e possuir propriedade. Dentro da sociedade centrada na mulher, a matriarca assume o papel de autoridade do governo e na vida doméstica. A antropóloga Helen Diner encontrou na sua pesquisa sobre matriarcas que a posição da mulher era como a do homem na sociedade patriarcal. Comentando sobre o papel matriarcal, Diner afirma “se se vê o desempenho da matriarca a realizar trabalho pesado enquanto o homem se espreguiça ou vagabundeia na casa, é porque não lhe é permitido realizar ou decidir coisas importantes.”

Apesar de os sociólogos brancos terem feito todos os americanos acreditar que as mulheres negras são frequentemente “o homem da casa”, este foi raramente o caso. Mesmo em casas monoparentais, as mães negras não vão mais longe do que delegar a responsabilidade de ser “o homem” ao filho masculino. Em algumas casas monoparentais onde nenhum homem está presente, é aceitável que um amigo masculino visitante ou um amante assumir o papel de tomar decisões. Poucas mulheres negras, mesmo em casas onde nenhum homem está

presente, vêem-se a si mesmas a adotarem o papel “masculino”. Concomitantemente na vida política americana, poucas mulheres negras exercem o poder de tomarem decisões. Enquanto é verdade que nos tempos contemporâneos mais mulheres negras podem ser vistas na arena política como nunca antes na história, em proporção à população de mulheres negras este número é relativamente pequeno. O Joint Center for Political Studies (Centro Unido de Estudos Políticos) localizado em Washington D.C. reportou que a extensão do sexismo e do racismo conduziu à sub-representação das mulheres negras na governação e o seu estudo revelou:

“As mulheres negras na América mais do que dobram a sua presença entre os eleitos nos quatro anos desde 1969. No entanto, hoje, elas totalizam apenas doze por cento dos negros eleitos e são “infinitesimalmente” uma pequena percentagem dos titulares de eleições oficiais na nação aferida. O relatório continua dizendo que há no país cerca de sete milhões de mulheres negras em idade votante, mas elas detêm apenas trezentos e trinta e seis dos mais de quinhentos e vinte mil cargos eleitos do país. No entanto, o número total de mulheres negras titulares de cargos representam hoje cerca de cento e sessenta por cento mais do que o número de há quatro anos atrás.”

Muitas características que os antropólogos reclamam serem características da estrutura social matriarcal assemelham-se a privilégios e direitos que as feministas estão a lutar para obter. Uma tal característica da sociedade matriarcal foi o controlo completo da mulher sobre o seu corpo. Diner afirma: “acima de tudo as mulheres possuíam livre disposição sobre o seu corpo e puderam interromper a gravidez sempre que elas quiseram ou preveniram-na de todo”. A incapacidade das mulheres na sociedade moderna em ganharem controlo sobre os seus corpos em relação ao parto, foi o impulso inicial por detrás do movimento da libertação das mulheres. As classes mais baixas de mulheres e conseqüentemente muitas mulheres negras tinham menor controlo sobre os seus corpos. Na maior parte dos Estados, as mulheres com dinheiro suficiente (particularmente as mulheres brancas de classe alta e classe média), foram sempre capazes de se conduzirem a si mesmas nas gravidezes indesejadas. Foram as mulheres pobres, negras e brancas, que tiveram as menores oportunidades em exercerem controlo sobre as suas atividades reprodutivas. Diner cita muitas outras características comuns nas sociedades patriarcais que de forma nenhuma têm paralelo no modelo de comportamento comum das mulheres negras. Estudando o sexo preferido das crianças na cultura matriarcal, Diner encontrou que “as crianças do sexo feminino são preferenciais porque elas continuam a família e os rapazes não podem fazê-lo”. As mulheres negras, como a maior parte das mulheres nas sociedades patriarcais, preferem dar à luz rapazes porque a nossa sociedade estima a criança do sexo masculino e frequentemente ignora ou repreende a criança do sexo feminino. No estado de dominação feminina, o trabalho doméstico é considerado degradante para a mulher, assim como é considerado abaixo da dignidade do homem numa sociedade de dominação masculina. As mulheres negras realizam a maior parte do trabalho doméstico nas suas próprias casas e nas casas dos outros. O casamento num estado matriarcal oferece à mulher os mesmos privilégios dados aos homens nos estados patriarcais. Diner afirma:

“A obediência do casamento é exigida pelo homem como foi especificado no contrato de casamento do antigo Egipto. Ele deve também permanecer leal, enquanto a esposa permanece desonerada. Ela ainda retém o direito ao divórcio e ao repúdio.”

As mulheres negras foram restringidas nestas áreas como foram a maior parte das mulheres nas sociedades patriarcais.

Como é óbvio, esta superficial comparação do estatus das matriarcas com as mulheres negras revela poucas similaridades. Apesar de várias pessoas terem escrito ensaios e artigos que desacreditavam a teoria que a matriarcalidade negra existe, o termo continua a ser amplamente usado para descrever o estatus das mulheres negras. É prontamente evocado por essas pessoas brancas que desejam perpetuar as imagens negativas da natureza feminina negra. O assalto à emergência do mito matriarcal foi usado para desacreditar as mulheres negras e os homens. Foi dito às mulheres negras que elas ultrapassaram os vínculos da feminilidade, porque elas trabalharam fora de casa para prover apoio económico para as suas famílias e através disso ela desmasculinizaram os homens negros. Aos homens negros foi dito que eram fracos, afeminados e castrados porque as “suas” mulheres estavam a trabalhar em trabalhos servis.

Os académicos brancos homens que examinaram a família negra tentando ver de que forma ela se assemelhava à estrutura da família branca, estavam seguros que os seus dados não eram baseados nos seus próprios e pessoais preconceitos contra as mulheres que assumiam um papel ativo na tomada de decisão dentro da família. Mas deve ser lembrado que esses homens brancos foram educados numa elite institucional mundial que excluiu simultaneamente o povo negro e as muitas mulheres brancas, instituições que eram simultaneamente racistas e sexistas. Consequentemente, quando eles observaram as famílias negras, eles escolheram ver a independência, o poder da vontade e a iniciativa das mulheres negras como um ataque à masculinidade do homem negro. O seu sexismo fechou-os aos óbvios efeitos positivos em ambos - homem e mulher negros, que ocorreram quando as mulheres negras assumiram um papel ativo na parentalidade. Eles argumentaram que as mulheres negras ao realizarem um papel ativo na vida da família como mães e provedoras, privaram os homens negros do seu estatus patriarcal dentro de casa. E este argumento foi usado para explicar os grandes números de famílias lideradas por mulheres, a suposição de serem os homens negros a desocuparem os seus papéis parentais devido à dominação das mulheres negras, cujo domínio lhes estava atribuído por serem provedoras económicas enquanto os homens negros estavam desempregados.

A crença de que os homens naturalmente querem prover o bem-estar económico das suas famílias e por isso sentem-se desmasculinizados se desempregados ou com baixos salários, impede-os de parecerem uns deslocados num totalmente falso pressuposto de uma sociedade na qual os homens foram ensinados a esperar recompensas pela sua condição. A estrutura do casamento na sociedade patriarcal é baseada num sistema de troca, no qual cada homem é tradicionalmente ensinado em prover economicamente a mulher e as crianças em troca por sexo, cuidado da casa e serviços de alimentação. O argumento de que os homens negros foram desmasculinizados porque eles não foram sempre capazes de assumir o papel patriarcal de provedor, é baseado no pressuposto que os homens negros sentem que devem prover as suas famílias e por isso sentem-se desguarnecidos ou culpados se não o conseguem fazer. No entanto, tal pressuposto não aparenta ser baseado em tal facto. Em muitas casas, os homens negros que são empregados não estão ávidos de dar dinheiro às esposas e aos filhos e ficam até ofendidos se esperam dividir com outros os baixos salários arduamente recebidos. Concomitantemente, apesar do facto de que a estrutura do capitalismo económico americano forçar muitos homens negros a estarem desempregados, há alguns homens negros que preferem não trabalhar em trabalhos de “merda” com intermináveis chatices e pouco dinheiro de recompensa se podem sobreviver sem isso; esses homens não têm dúvida sobre a sua masculinidade. Para muitos deles um baixo salário por um trabalho servicial é mais um ataque

sobre a sua masculinidade do que nenhum trabalho de todo. Ainda que não intencione sugerir que não há grandes números de homens negros preocupados em ser provedores, é importante que nos lembremos que o desejo de prover não é um instinto masculino inato. Pesquisas de grupos de mulheres de todas as raças e classes que tentaram obter pagamentos por cuidados das crianças dos seus ex-maridos forneceriam evidências da relutância dos homens em assumir o papel de provedores. É mais provável que a classe baixa-média e média dos homens negros tenha absorvido os modelos da definição de masculinidade que sente que é mais importante prover economicamente as suas famílias e conseqüentemente sentirem-se envergonhados, ao invés de se sentirem desmasculinizados se incapazes de assumir o papel de provedor. Mas na altura da emergência do mito da matriarcalidade como teoria social popular, a grande maioria dos homens negros eram da classe trabalhadora. E entre as classes de homens trabalhadores, que eram por definição os recipientes dos salários baixos e quem tinha quase sempre dificuldade em prover as suas famílias, o alcance da natureza masculina ou do estatus masculino não foi unicamente determinado na base económica.

Uma pessoa ignorante ouvindo a análise da teoria matriarcal negra pode facilmente assumir que os trabalhos que as mulheres negras foram capazes de ter possibilitou-lhes serem provedoras, elevando o seu estatus sobre os homens negros, mas isso nunca foi o caso. Na realidade, muitos dos trabalhos onde as mulheres negras estavam empregadas forçavam-nas diariamente ao contato com os brancos racistas que as abusavam e as humilhavam. Elas podem ter sofrido muito mais intensamente o sentimento de serem desumanizadas e degradadas do que os desempregados homens negros, que ficavam nas esquinas das ruas todo o dia. Serem empregadas no mais baixo trabalho não conduziu necessariamente a um auto-conceito positivo. Podem muito bem ter sido os desempregados homens negros a serem capazes de manter a sua dignidade pessoal do que as mulheres negras empregadas em trabalhos serviços, forçadas a renderem-se na sua arena do trabalho. Eu lembro-me seguramente da classe baixa de homens negros no nosso bairro comentando o facto de que alguns trabalhos não valiam a pena devido à perda da dignidade pessoal, enquanto as mulheres negras eram feitas para sentir que quando a sobrevivência era uma questão crucial, a dignidade pessoal devia ser sacrificada. As mulheres negras que se pensaram a si mesmas “demasiado boas” para serem trabalhadoras domésticas ou para outro trabalho serviço foram frequentemente ridicularizadas por serem arrogantes. No entanto, toda a gente simpatizava com os homens negros desempregados quando falavam sobre a sua incapacidade em aceitar “o homem” que mandava nele. O pensamento sexista fez aceitar que os homens negros recusassem trabalhos serviços mesmo que fossem incapazes de prover a família e os filhos. Muitos homens negros que abandonaram a família e os filhos não foram olhados com embaraço, apesar de que tal comportamento por parte das mulheres negras teria sido condenado.

O argumento de que as mulheres negras foram matriarcas foi prontamente aceite pelo povo negro, apesar de ser uma imagem criada pelos homens brancos. De todos os estereótipos negativos e mitos que foram usados para caracterizar a natureza feminina negra, o rótulo de matriarca foi o de maior impacto na consciência de muitas pessoas negras. O papel independente que as mulheres negras foram obrigadas a desempenhar no trabalho e na família, foi automaticamente percebido como desadequado para uma *lady*. As atitudes negativas em relação às mulheres trabalhadoras sempre existiram na sociedade americana e os homens negros não eram únicos a olhar as mulheres negras trabalhadoras com desaprovação. Robert Smuts, no seu estudo geral sobre mulheres trabalhadoras, “Women and

Work in America” (mulheres e trabalho na América), discutiu os tipos de atitudes em relação às mulheres trabalhadoras que eram anteriormente a norma na sociedade americana:

“Nas décadas antes e depois da mudança do século, o desemprego das mulheres era um grande acontecimento. Como os juízes do Wisconsin Court (Tribunal de Wisconsin), muitos americanos sentiam que parecia uma deslealdade as mulheres quererem trabalhar. A maior parte dos argumentos avançados para apoiar esta posição foram baseados na concepção comum da natureza e do papel das mulheres. Fisicamente, temperamentalmente e mentalmente, o argumento corria, as mulheres são extremamente especializadas nas suas funções de mães de guardiãs da casa. Ao empregar a mulher noutra forma iria por-se em perigo não apenas as suas essenciais qualidades femininas mas também a sua sanidade, a sua saúde e até a sua vida. O homem era deficiente nos ideais femininos de “ternura, compaixão... beleza e a harmonia da graciosidade” essenciais à criação da verdadeira casa; mas abundantemente dotados de qualidades masculinas de “energia, desejo, ousadia, e possessão forçada” necessárias no mundo dos negócios, governação e guerra...”

Enquanto este é um exemplo perfeito da academia racista, essas mulheres sobre as quais Smuts fala, que entram pela primeira vez na força de trabalho, que são as mulheres brancas, dão uma imagem exata das atitudes negativas em relação às mulheres dentro da força de trabalho.

Ao mesmo tempo que os homens brancos perceberam a entrada das mulheres brancas dentro da força de trabalho como uma ameaça às posições do homem e da masculinidade, os homens negros foram socializados em verem a presença das mulheres negras na força de trabalho com similares suspeitas. A teoria matriarcal deu ao homem negro o sistema no qual baseou a sua condenação às mulheres negras trabalhadoras. Muitos homens negros que não se sentiram de todo pessoalmente desmasculinizados, absorveram a ideologia sexista e olharam o salário das mulheres negras com desdém. Esses homens alegavam que as mulheres que lideravam as suas casas eram um resultado direto das tendências matriarcais das mulheres negras e argumentavam que nenhum homem “de verdade” podia permanecer numa casa onde ele não era o único a mandar. Usando esta lógica sexista, podemos seguramente assumir que nunca a mulher negra teve tanto poder em casa que alienou alguns homens negros, mas antes que ela não teve nenhum poder de todo. Esses homens académicos que rotularam as trabalhadoras domésticas que são escravas longe de casa quarenta horas por semana e ganham dinheiro suficiente para comida, renda e outras despesas necessárias como financeiramente independentes, fizeram-lhes uma missa no túmulo. Para a maior parte dos homens da sociedade sexista, ser o único a mandar é sinónimo de ter absoluto poder. Nas casas patriarcais os homens provavelmente sentem-se ameaçados mesmo se as mulheres tiverem um trabalho de baby-sitting que traga dinheiro extra para a mercearia. Os homens negros foram capazes de usar o mito matriarcal como uma arma psicológica para justificar as suas exigências para que as mulheres negras assumissem um papel mais passivo e subserviente dentro de casa.

Esses homens que aceitaram o mito de que as mulheres negras eram matriarcais olharam as mulheres negras como uma ameaça ao seu poder pessoal. Tal pensamento não é de todo peculiar dos homens negros. A maior parte dos homens da sociedade patriarcal temeram e ressentiram-se com as mulheres que não assumiram os papéis tradicionais passivos. Mudando a responsabilidade pelo desemprego dos homens negros para as mulheres negras e afastando-as de si mesmos, os opressores racistas brancos foram capazes de estabelecer uma ligação de

solidariedade com os homens negros baseada no sexismo mútuo. Os homens brancos rapinaram sobre os sentimentos sexistas gravados na mente dos homens negros desde o nascimento, para socializar os homens negros para que estes olhassem não todas as mulheres, mas especificamente as mulheres negras, como inimigas da sua masculinidade. Já anteriormente mencionei que os historiadores que estudaram a história do povo negro tenderam a minimizar a opressão das mulheres negras e concentraram a sua atenção nos homens negros. Apesar do facto que as mulheres negras são vítimas da opressão sexista e racista, elas são usualmente retratadas como tendo recebido mais vantagens do que os homens negros na história americana, um facto que não pode ser consubstanciado pela evidência histórica. O mito matriarcal sugere que as mulheres negras tiveram garantidos privilégios negados os homens negros. No entanto, mesmo que o povo branco estivesse ávido em contratar aos homens negros para trabalhos serviços como criados e homens de limpeza, tais trabalhos teriam sido recusados porque seriam olhados como um assalto à dignidade masculina. Os sociólogos brancos apresentaram o mito matriarcal de tal modo que implicou que as mulheres negras tinham “poder” nas famílias e os homens negros não tinham nenhum e apesar dessas conclusões serem unicamente baseadas nos dados concernentes ao estatus económico, eles promoveram divisões entre os homens negros e as mulheres.

Algumas mulheres negras tiveram vontade em aceitar a teoria matriarcal como aceitaram os homens negros. Elas estavam ávidas de se identificarem a si mesmas como matriarcas porque parecia-lhes que as mulheres negras finalmente recebiam o reconhecimento do seu contributo na família negra. As mulheres negras jovens interessadas na história africana estavam atraídas pela teoria de que a matriarcalidade existia na América, porque tinham aprendido que tinham existido sociedades governadas por mulheres na nossa terra-mãe e por isso alegavam a matriarcalidade como uma conservação da cultura africana. No geral, muitas mulheres negras ficaram orgulhosas em serem rotuladas como matriarcas porque o termo tinha muitas mais implicações positivas que outros rótulos usados para caracterizar a natureza feminina negra. Foi certamente mais positivo que mamã, puta, ou vaca. Se fomos matriarcas, sentiríamos honra e orgulho, mas como o estatus social da mulher negra nos Estados Unidos está longe de ser matriarcal, a motivação do povo negro e branco que persistentemente rotulou as mulheres negras como matriarcas deve ser questionado. Tal como os brancos usaram o mito da todas as mulheres negras serem sexualmente perdidas como uma forma de desvalorizar a natureza feminina negra, eles usaram o mito da matriarcalidade para gravar na consciência de todos os americanos que as mulheres negras eram masculinizadas, destruidoras da confiança dos homens.

No entanto, as mulheres negras abraçaram o rótulo de matriarcas porque lhes permitia verem-se a si mesmas como privilegiadas. Isto indica meramente quão efetivamente os colonizadores são capazes de distorcer a realidade dos colonizados para que eles abracem conceitos que lhes fazem mais mal que bem. Uma das táticas opressivas dos escravagistas usadas para prevenir as rebeliões e revoltas de escravos, foi a lavagem cerebral dos escravos para acreditarem que seria melhor para o negro ser cuidado como escravo do que ser um povo livre. Os escravos negros que aceitaram a imagem de liberdade dada pelo seu dono recebiam romper com os laços da escravatura. Uma tática similar foi usada para a lavagem cerebral das mulheres negras. Os colonizadores brancos encorajavam as mulheres negras, que eram oprimidas economicamente e vitimizadas pelo sexismo e pelo racismo, em acreditarem que eram matriarcas, que elas exerciam algum controlo social e político sobre as suas vidas.

Desde que as mulheres negras foram iludidas e imaginaram que nós tínhamos o poder que realmente não possuíamos, a possibilidade de nós podermos coletivamente organizarmo-nos para lutar contra a opressão sexista-racista é reduzida. Eu entrevistei uma mulher negra usualmente empregada como balconista e que viva perto da pobreza, no entanto ela continuamente enfatizava o facto que a mulher negra era matriarcal, poderosa, no controlo da sua vida; de facto ela estava perto de ter um esgotamento nervoso tentando ganhar o suficiente para pagar as despesas. Significativamente, os sociólogos que rotularam as mulheres negras como matriarcas nunca discutiram o estatus social da mulher dentro do estado matriarcal, porque se o tivessem feito, os negros teriam tomado conhecimento imediatamente que de forma alguma se assemelhava ao destino das mulheres negras. Sem dúvidas, o falso sentido de poder das mulheres negras foi encorajado para sentir e permitir que pensássemos que não necessitávamos de movimentos sociais como o movimento de mulheres que nos iria libertar da opressão sexista. A triste ironia é obviamente que as mulheres negras são frequentemente mais vitimizadas pelo mesmo sexismo que nós recusamos em identificar coletivamente como uma força opressiva.

O mito da matriarcalidade negra ajudou ainda a perpetuar a imagem da mulher negra como masculinizada, dominadora, criatura amazona. A mulher negra foi descrita pelos brancos como uma amazona porque eles viam a sua habilidade em suportar a adversidade que nenhuma *lady* era supostamente capaz de suportar, um sinal que ela possuía uma força animalesca sub-humana. A crença era perfeitamente compatível com as ideias sobre a natureza feminina negra que emergiram durante o século XIX. Como o mito matriarcal, a crença que as mulheres negras eram amazonas foi largamente baseado no mito e na fantasia. As Amazonas tradicionais eram um grupo coletivo de mulheres que juntaram os seus esforços para promover o auto-governo feminino. Ao contrário das matriarcas, as Amazonas estavam interessadas em construir sociedades na qual a figura masculina seria representada apenas em pequenos números. Diner escreve sobre as mulheres Amazonas:

“As Amazonas negam o homem, destroem a descendência masculina, admitem a existência não separada do princípio ativo, reabsorvem-no e desenvolvem-no nelas mesmas numa forma andrógena feminina à esquerda, a masculina à direita... Homer desenvolveu o sentimento correto pelas Amazonas quando as chamou de *aniti-neirai*, que pode ser interpretado como “caçadoras de homem” ou como “semelhantes ao homem”.”

A grande maioria das mulheres entrevistadas do seu livro estavam ávidas em reconhecer o sentimento que o mais importante aspeto da vida da mulher era a sua relação com o homem. A leitura atenta da revista “Essence” revela que foi quase uma preocupação obsessiva entre as mulheres negras as relações femininas-masculinas.

A maior parte das mulheres negras não tiveram a oportunidade de entregar-se à dependência parasita de um homem, que era esperado pelas mulheres e encorajado pelas sociedades patriarcais. A instituição da escravatura forçou as mulheres negras a desistirem de qualquer dependência prévia da figura masculina e obrigou-as a lutar pela sua sobrevivência individual. A igualdade social que caracterizou os modelos de papéis sociais na esfera do trabalho debaixo da escravatura não criou uma situação que permitisse às mulheres negras serem passivas. Apesar dos mitos sexistas sobre a fraqueza inerente das mulheres, as mulheres negras tiveram que exercer uma certa independência de espírito devido à sua presença na força de trabalho. Poucas mulheres negras tiveram a escolha de decidir se queriam ou não ser trabalhadoras. E a participação das mulheres negras na força de trabalho não conduziu à formação da

consciência feminista. Ainda que muitas mulheres negras tenham entrado na força de trabalho nas áreas serviços, na agricultura, na indústria e no trabalho clerical, muitas delas ressentiram-se pelo facto de não serem sustentadas economicamente pelos homens. Nos anos recentes, as atitudes em relação às mulheres entrarem na força de trabalho mudaram radicalmente. Muitas mulheres ou querem trabalhar ou encaram a realidade que precisam de trabalhar para ganhar o suficiente para pagar as despesas. O crescimento da classe média das mulheres brancas trabalhadoras que entraram na força de trabalho num sempre crescente número indica a mudança de atitude em relação às mulheres trabalhadoras. Até que fosse aceite para a maior parte das mulheres, negras ou brancas, seria na força de trabalho capitalista, que muitas mulheres negras amargamente se ressentiram das circunstâncias que as forçaram a trabalhar. É interessante que as mulheres brancas tenham sido criticadas e perseguidas quando elas iniciaram a sua entrada em grande número na força de trabalho americana, mas depois de ter cessado o ataque inicial houve pouco protesto. E não houve nenhuma discussão sobre elas se terem tornado masculinizadas como resultado de desempenharem tarefas tradicionalmente realizadas por homens.

Quando atualmente as mulheres brancas entram na força de trabalho parece um passo positivo, um movimento em relação ao ganho de independência, enquanto mais do que nunca na nossa história as mulheres negras que entram na força de trabalho são encorajadas a sentir que estão a tirar os trabalhos dos homens negros ou a desmasculinizá-los. Por medo de minar a auto-confiança dos homens, muitas jovens negras graduadas reprimem as suas próprias aspirações de carreira. Enquanto as mulheres negras são frequentemente forçadas pelas circunstâncias a agirem de formas assertivas, a maioria das mulheres negras que falei para a preparação deste livro acreditavam que os homens são superiores às mulheres e que um nível de submissão à autoridade masculina é uma parte necessária do papel das mulheres. A imagem estereotipada das mulheres negras como fortes e poderosas dominou tanto a consciência da maior parte dos americanos, que até a mulher negra é claramente conformada com as noções sexistas de feminilidade e passividade que ela pode caracterizar como resistente, dominadora e forte. Muito do que foi percebido pelos brancos como um traço amazónico nas mulheres negras foi meramente aceitação estoica de situações que não tivemos poder para mudar.

Enquanto o mito da matriarcalidade e o mito da amazona negra tiveram o seu ingrediente central na imagem da mulher como ativa, ser poderoso, a imagem estereotipada da Tia Jemina descrevia a mulher negra como passiva, grande sofredora e submissa. O historiador Herbert Gutman argumenta que há poucas evidências para apoiar a noção:

“... que a típica criada de casa era uma velha mamã que permanecia no seu local desde da guerra civil, por lealdade à família branca ou porque os brancos tinham uma especial consideração por esta mulher.”

Ele sugere que a “nanny” (baby-sitter) negra na casa branca era usualmente uma mulher negra jovem com poucas ou nenhuma ligações a si mesma. Gutman não especula sobre a origem da figura negra de mamã, mas ela era em demasia uma criatura da imaginação branca. Não é realmente importante que as mulheres negras que se assemelhavam ao estereótipo de mamã, é importante que o povo branco tenha criado uma imagem da natureza feminina negra com a qual podiam ser tolerantes mas que de forma alguma se assemelhava à maioria das mulheres negras. Se como Gutman alega que a “nanny” numa típica casa do período anterior à Guerra Civil era jovem e sem ligações, é significativo que o povo branco tenha criado em tal extensão

uma imagem oposta. Não é difícil de imaginar como é que os brancos criaram a figura negra de mamã. Considerando a luxúria dos homens brancos pelos corpos das mulheres negras, é provável que as mulheres brancas não estivessem satisfeitas com mulheres negras jovens a trabalharem nas suas casas por receio que as ligações amorosas entre elas e os seus maridos se pudessem estabelecer, por isso elas conspiraram uma imagem da ideal “nanny” negra. Ela foi primeiro e antes de tudo assexual e conseqüentemente ela tinha de ser gorda (preferencialmente obesa); ela também tinha de dar impressão de não ser limpa por isso ela usava um lenço de cabeça untuoso e sujo; os seus sapatos eram demasiado apertados dos quais surgiam os seus grandes pés que confirmavam a sua grande parecença com uma vaca. A sua maior virtude era obviamente o seu amor pelos brancos os quais ela servia com vontade e passividade. A imagem de mamã foi retratada com afeição pelos brancos porque epitomava a definitiva visão sexista-racista do ideal negro da natureza feminina – completa submissão à vontade dos brancos. De determinada forma os brancos criaram a figura da mulher negra de mamã que encarnava apenas as características que eles os colonizadores desejavam explorar. Eles viam-na como a encarnação da mulher como uma ama passiva, uma figura maternal que dava tudo sem esperar retorno, que não apenas não reconhecia a sua inferioridade para com os brancos como os amava. A mamã retratada pelos brancos não ameaçava a existência da ordem branca patriarcal porque ela submetia-se totalmente ao regime racista. Os programas televisivos contemporâneos continuam a apresentar figuras de mães negras como protótipos da natureza feminina negra aceitável.

As parceiras nas imagens da Tia Jemina eram as imagens das Sapphires. Como Sapphires, as mulheres negras eram retratadas como más, traiçoeiras, cabras, teimosas e odiosas, em resumo tudo o que as figuras de mães não eram. A imagem da Sapphire tinha na sua base um dos mais negativos estereótipos da mulher – a imagem da mulher inerentemente má. A mitologia cristã retratou a mulher como fonte do pecado e do mal; a mitologia racista-sexista simplesmente designou as mulheres negras como o epitome feminino da maldade e do pecado. Os homens brancos puderam justificar a desumanização e exploração sexual das mulheres negras alegando que elas inerentemente possuíam qualidades demoníacas. Os homens negros puderam afirmar que não conseguem juntar-se às mulheres negras porque elas eram tão más. E as mulheres brancas puderam usar a imagem da mulher negra má e pecadora para enfatizar a sua própria inocência e pureza. Como a bíblica figura Eva, as mulheres negras tornaram-se o bode expiatório para os homens misóginos e as mulheres racistas que precisavam de ver algum grupo de mulheres como personificação do mal feminino. No ensaio “The Black Woman” (a mulher negra), Perry e Bond descrevem Sapphire como ela foi e o seu retrato na cultura americana:

“Os filmes e os programas de rádio nas décadas de 1930 e 1940 invariavelmente pedalavam a imagem Sapphire da mulher negra: ela era retratada com uma vontade de ferro, eficaz, traiçoeira e desprezível em relação aos homens negros, o último ser retratado com um sorriso insinuante que em vão flagelava os rapazes. Certamente, muitos de nós encontramos mulheres negras dominantes (e brancas também). Muitas delas não tiveram sorte na vida e no amor e procuravam amargamente um refúgio das suas desilusões na auto-suficiência fanática.”

A imagem da Sapphire foi popularizada pela rádio e pelo programa de televisão “Amos e Andy”, na qual Sapphire é a irritante, perversa esposa de Kingfish. Como o título indica, o programa focou-se no carácter dos homens negros. A personalidade perversa de Sapphire foi usada inicialmente para criar simpatia nos espetadores pelo destino dos homens negros. A

identidade de Sapphire foi projetada sobre as mulheres negras que visivelmente exprimiam amargura, raiva e ira sobre o seu destino. Consequentemente, muitas mulheres negras reprimiam esses sentimentos por receio de serem olhadas como as perversas Sapphires. Ou abraçavam a identidade de Sapphire como uma reação ao tratamento ríspido às mulheres negras pela sociedade. A “maldade” da mulher negra pode meramente ser uma fachada que ela apresenta ao mundo sexista-racista que percebe que apenas a explora, se ela aparentar ser vulnerável.

Todos os mitos e estereótipos usados para caracterizar a natureza feminina negra tiveram as suas raízes na mitologia anti-mulher. No entanto, eles formaram a base da maior investigação crítica à natureza da experiência das mulheres negras. Muitas pessoas tiveram dificuldade em apreciar as mulheres negras como nós somos devido à avidez em impor uma identidade sobre nós, baseada num sem número de estereótipos negativos. Os esforços de disseminação contínua de desvalorização da natureza feminina negra tornaram extremamente difícil e frequentemente impossível às mulheres negras desenvolverem um auto-conceito positivo. Porque somos diariamente bombardeadas por imagens negativas. De facto, uma força opressiva foi este estereótipo negativo e a nossa aceitação disso como um papel viável e modelo sobre o qual podemos modelar as nossas vidas.

Capítulo 3

O imperialismo do patriarcado

Quando começou o movimento contemporâneo em relação do feminismo, houve pouca discussão sobre o impacto do sexismo sobre o estatuto social das mulheres negras. A classe alta e média das mulheres brancas que estavam à frente do movimento não fizeram nenhum esforço em enfatizar que o poder patriarcal, o poder que os homens usam para dominar as mulheres, não é apenas um privilégio das classes altas e médias dos homens brancos, mas um privilégio de todos os homens na sociedade sem olhar a classe ou a raça. As feministas brancas tão focadas na disparidade no estatuto económico entre os homens brancos / mulheres brancas, tiveram uma indicação do impacto negativo do sexismo que elas traçavam e não deram nenhuma atenção ao facto de os homens das classes mais baixas e pobres serem tão capazes de oprimir e brutalizar as mulheres como qualquer outro grupo de homens na sociedade americana. A tendência feminista de fazer sinónimo da possessão do poder económico masculino ser opressor, fez o homem branco ser rotulado como “o” inimigo. A rotulação do homem branco patriarca como “porco chauvinista” proveu um conveniente bode expiatório para os homens negros sexistas. Eles podiam juntar-se às mulheres brancas e negras para protestar contra a opressão masculina e desviar a atenção do seu sexismo, o seu apoio ao patriarcado e a sua exploração sexista das mulheres. Os líderes negros, masculinos e femininos, estiveram indisponíveis para reconhecer a opressão sexista masculina negra às mulheres porque eles não queriam reconhecer que o racismo não era a única força opressiva nas suas vidas. Tão-pouco queriam dificultar os esforços para resistir ao racismo pelo reconhecimento que os homens negros podiam ser vitimizados pelo racismo mas ao mesmo tempo agiam como opressores sexistas das mulheres negras. Consequentemente havia pouco reconhecimento da opressão sexista nas relações homem negro / mulher como sendo um problema sério. A exagerada ênfase no impacto do racismo nos homens negros evocou uma imagem do homem negro como impotente, mutilado, aleijado. E tão intensamente esta imagem dominou o pensamento americano, que as pessoas não tiveram absolutamente vontade em admitir que o dano dos efeitos do racismo nos homens negros não impedia que fossem opressores sexistas, nem tão-pouco desculpava ou justificava a sua opressão sexista sobre as mulheres negras.

O sexismo dos homens negros existe muito antes da escravatura americana. As políticas sexistas do governo branco e colonizador americano meramente reforçou nas mentes do povo negro escravizado as crenças existentes que os homens eram superiores às mulheres. Na discussão inicial sobre a sub-cultura escrava eu assinalei que a estrutura social patriarcal deu ao homem escravizado um estatuto mais alto que à mulher escravizada. Os historiadores não tiveram vontade em reconhecer nem o mais alto estatuto dos homens escravizados na sub-cultura negra, nem o facto que a diferenciação baseada no sexo nos papéis no trabalho atribuídas pelos donos brancos refletiam o preconceito em relação ao homem (ou seja, às mulheres negras exigia-se que desempenhassem tarefas “masculinas”, mas aos homens negros não se exigia que desempenhassem tarefas “femininas” – as mulheres trabalhavam no campo mas os homens não cuidavam das crianças). Nos tempos modernos, a ênfase na definição sexista do papel do homem como protetor e provedor fez com que os académicos alegassem que o maior dano do impacto da escravatura no povo negro foi não ter permitido

aos homens assumirem o tradicional papel masculino. Mas a inaptidão dos homens negros em assumirem o papel de protetor e provedor não mudou a realidade que o homem na sociedade patriarcal automaticamente tem um estatuto mais alto que a mulher – eles não são obrigados a ganhar esse estatuto. Consequentemente, os homens negros escravizados, ainda que obviamente privados do estatuto social que lhes possibilitava serem protetores e provedores de si mesmos e dos outros, tinham um estatuto mais alto que as mulheres negras escravizadas apenas por serem homens. Este mais alto estatuto nem sempre conduzia ao tratamento preferencial mas era abertamente reconhecido pela diferenciação dos papéis por sexo.

A discriminação sexista contra todas as mulheres nas esferas da força de trabalho e da educação acadêmica que atravessou o século XIX na América significou que o povo negro que aspirou a papéis de liderança, quer durante a escravatura quer na emancipação, teve mais candidatos masculinos negros. À medida os homens negros dominavam os papéis de liderança, eles perfilaram o movimento inicial de libertação negra que refletia o preconceito patriarcal. As mulheres líderes negras corajosas como Sojourner Truth e Harriet Tubman não representam a norma; elas foram indivíduos excepcionais que se atreveram desafiar a vanguarda masculina em lutar pela liberdade. Nas aparições públicas, reuniões, almoços, e jantares os líderes negros masculinos falavam apoiando o governo patriarcal. Eles não falavam diretamente sobre a discriminação contra as mulheres. O seu sexismo mortalhou visões românticas de homens negros levantando mulheres negras em pedestais. O sincero líder nacionalista negro Martin Delaney no seu tratado político, “The Condition, Elevation, Emigration, and Destiny of the Colored People of the United States” (a condição, elevação, emigração e destino do povo negro nos Estados Unidos), que foi publicado pela primeira vez em 1852, defendia modelos de papéis distintos por sexo para mulheres e homens negros:

“Deixem os nossos jovens homens e mulheres preparem-se a si mesmos para a utilidade e para o negócio; que os homens possam entrar no mercado, no negócio e noutras coisas importantes; as mulheres jovens podem-se tornar professoras de várias espécies e pelo contrário preencher locais de utilidade...

As nossas mulheres devem ser qualificadas, porque elas serão as mães das nossas crianças. Como as mães são as primeiras cuidadoras e instrutoras das crianças; das suas crianças consequentemente, a sua primeira impressão, que tem sido sempre a mais duradoura, deve ser a mais correta. Levantem as mães sobre o nível da degradação e a descendência será elevada com elas. Numa palavra, em vez dos nossos homens jovens transcreverem nos seus livros brancos receitas de cozinha, nós desejamos vê-los transcrever as faturas e as mercadorias.”

Frederick Douglass viu todo o dilema racial na América como uma luta entre os homens negros e os homens brancos. Em 1865 publicou um ensaio intitulado “What the Black Man Wants” (o que o homem negro quer) que argumentava a favor dos homens negros ganharem o voto enquanto as mulheres permaneciam sem direitos:

“Devemos nós neste momento justificar a privação do Negro do direito ao voto, porque outros estão privados desse privilégio? Eu penso que as mulheres, bem como os homens, têm o direito ao voto, e o meu coração e voz estão com o movimento que estende o sufrágio às mulheres; mas a questão permanece em outra base que é aquela onde permanecem os nossos

direitos. Podem perguntar-nos, digo eu, porque o queremos. Eu dir-vos-ei porque o queremos. Queremo-lo porque é nosso direito, antes de mais. Nenhuma classe de homens, sem insultar a sua própria natureza, se satisfaz com qualquer privação dos seus direitos.”

É evidente neste testemunho que para Douglass o “negro” é sinónimo de homem negro. E ainda que ele afirme neste ensaio que apoia o sufrágio feminino, ele claramente acredita que é mais apropriado e ajustado que seja dado ao homem o direito ao voto. Enfatizando que o direito ao voto é mais importante para o homem do que para a mulher, Douglass e outros homens ativistas negros aliaram-se aos homens brancos patriarcas com base na partilha do sexismo.

Nas suas vidas privadas, os ativistas negros e líderes políticos exigiam que as suas esposas assumissem papéis de subordinadas. A feminista negra Mary Church Terrel lembra no seu diário que o seu marido advogado ativista queria que ela não desempenhasse nenhum papel nas relações políticas. Ela queixava-se que ele tratava-a como se ela fosse frágil como um objeto de vidro e necessitasse de constante proteção. O marido de Terrel usava o seu estatuto patriarcal para sabotar o seu trabalho político. O seu receio era que a sua feminilidade seria “manchada” por demasiados encontros com o mundo fora de casa. O casamento de Booker T. Washington com a sua terceira esposa, Margaret Murray, foi atormentado por conflitos similares. Margaret quis assumir um papel mais ativo no movimento político negro mas foi encorajada a confinar-se a si mesma à esfera doméstica. Por seu lado o marido de Ida B. Wells apoiou seu trabalho político e ela não abdicou da responsabilidade pelo cuidar das crianças e em várias ocasiões apareceu em encontros a discursar com as suas pequenas crianças. Em 1894 Calvin Chase escreveu um editorial no “Bee” (abelha) intitulado “Our Women” (as nossas mulheres) no qual ele estimulava os homens negros a assumirem o papel de protetores da natureza feminina negra. Chase advertia, “deixem-nos fazer o nosso dever na defesa das nossas mulheres; deixem-nos montar um sistema de reforma não apenas das nossas mulheres mas de tudo que é relativo ao avanço da raça”. Os líderes negros do século XIX como James Forten, Charles Remond, Martin Delaney, Frederick Douglass apoiaram os esforços das mulheres em ganharem direitos políticos, mas não apoiavam a igualdade social entre os sexos. Eles eram de facto inflexíveis no seu apoio ao governo patriarcal. Como os liberais brancos no século XIX, os líderes negros não eram contra a concessão do acesso das mulheres aos direitos políticos desde que os homens permanecessem as autoridades reconhecidamente superiores. Numa discussão sobre etiqueta sulista que recomenda atitudes em relação às mulheres, um escritor branco notou, “os racistas sulistas e os ativistas negros olham para as mulheres em termos similares. Ambos vêem as mulheres como o segundo sexo com privilégios distintamente limitados”.

Entre as massas negras no século XIX, os homens eram totalmente de acordo e comprometidos em estabelecer e manter a ordem social patriarcal na sua segregada cultura. As mulheres negras queriam assumir o papel “feminino” de donas-de-casa apoiadas, protegidas e honradas pelo amado marido. Havia apenas um problema – poucos trabalhos disponíveis para os homens negros. Os brancos racistas recusavam emprego aos homens negros, enquanto as mulheres negras eram capazes de encontrar trabalhos serviços domésticos. O povo branco e negro interpretou o emprego das mulheres negras pelos brancos nos trabalhos domésticos serviços, enquanto recusava em dar empregos aos homens negros,

como uma indicação que eles favoreciam as mulheres negras sobre os homens negros. Tal pensamento ignora o óbvio facto que o trabalho de serviços domésticos (criadas, governantas, mulheres de limpeza) não eram olhados quer como trabalho “real” ou como trabalho importante. O povo branco não percebeu que as mulheres negras envolvidas nestes serviços estavam a desempenhar um trabalho significativo que merecia uma recompensa económica adequada. Eles viam os trabalhos serviços domésticos desempenhados pelas mulheres negras como sendo meramente a extensão “natural” do papel feminino e consideravam tais trabalhos como trabalhos desvalorizados. Enquanto os homens brancos puderam sentir-se ameaçados pela competição dos homens negros por sonoros salários e usaram o racismo para excluírem os homens negros, as mulheres brancas foram ávidas em renderem o trabalho doméstico a um coro de criadas negras. Desde que o trabalho doméstico foi visto como trabalho degradante, tornou-se provável que o povo branco mostrasse favoritismo pelas mulheres negras realizarem esses trabalhos. Foi mais provável que eles pensassem que as mulheres negras, sobre quem eles acreditavam que não tinham dignidade e auto-respeito, não sentissem vergonha em fazerem o trabalho servil.

Apesar de muitas mulheres negras trabalharem fora de casa, elas permaneciam leais ao patriarcado. Elas estimavam o homem negro que podia não libertá-las da força de trabalho com hostilidade, raiva e desprezo. Mesmo em algumas casas onde os homens negros trabalhavam mas não ganhavam suficiente dinheiro para ser o único provedor, as esposas negras eram amargas sobre terem de entrar na força de trabalho. Muita da tensão nos casamentos negros e outras relações masculinas-femininas foi causada por mulheres negras pressionarem os homens para assumirem o ganha-pão, o papel de cabeça-de-casal. Frequentemente os homens negros não eram um móvel ascendente como as mulheres negras queriam que eles fossem. Como as mulheres na América capitalista são as maiores consumidoras, muita da pressão sobre todos os homens para ganharem mais dinheiro foi imposta por mulheres. E as mulheres negras não foram exceção. Ao contrário de muitos homens brancos que responderam às exigências materialistas das esposas tornando-se discípulos devotos do culto do trabalho, muitos homens negros reagiram com hostilidade a tais exigências. Outros homens negros trabalharam em dois ou três trabalhos para prover materialmente as exigências da esposa e dos filhos.

Em 1970, L. J. Axelson publicou um ensaio, “The Working Wife: Difference in Perception Among Negro and White Males” (a esposa trabalhadora: diferenças na percepção entre os homens negros e brancos), que introduziu dados que mostraram que os homens negros apoiam e aceitam mais do que os homens brancos que as suas esposas estejam na força de trabalho. Frequentemente têm sido as mulheres negras que se mostram com raiva e enfurecidas com os homens negros por estes não assumirem o seu papel de provedores. Em 1968 foi editado pelo “Liberator” (libertador) um ensaio de uma escritora negra Gail Stokes intitulado “Black Woman to Black Man” (da mulher negra para o homem negro). Nesse ensaio ela expressa a hostilidade e desprezo por aqueles homens negros que eram relutantes em assumir o seu papel de provedor:

“Claro que vocês dirão, “como posso amar-te e querer estar contigo quando tu quando voltas para casa parece uma porcalhona? Porque as mulheres brancas nunca abrem a porta aos seus maridos da forma que vocês vacas negras abrem”.

“Eu não devo saber, seu ignorante homem. Porque deviam elas estar em tal estado quando têm criadas como eu para fazer-lhes tudo? Não há gritaria das crianças, nem ficar em cima do fogão quente, e quer o seu homem a ame ou não, ele provém, provém... estás a ouvir negro? PROVÉM!”

A raiva das mulheres negras trabalhadoras, que se equipararam à natureza masculina com o poder do homem em ser o único provedor na família, e que conseqüentemente sentiram-se enganados e traídos pelas mulheres negras que recusaram assumir esses papéis, é outra indicação da extensão da sua aceitação e apoio ao patriarcado. Elas viram os homens negros que não assumiram com entusiasmo o papel de ganha-pão como egoístas, preguiçosos, e irresponsáveis, ou nos termos dos sociólogos brancos, “mutilados”. A sua percepção dos homens negros como fracos e mutilados (afeminados) não é uma indicação que elas repudiaram o domínio masculino; é um reconhecimento da sua parte em que elas abraçaram com total acordo o patriarcado e sentiram-se insultadas em relação aos homens negros que não desejaram assumir o papel de ganha-pão.

A ideia que os homens negros sentiram-se afeminados devido às mulheres negras trabalharem fora de casa é baseada na assunção que os homens encontram a sua identidade através do trabalho e são preenchidos pessoalmente agindo como ganha-pão. Tal assunção não revela qualquer consideração com o facto que a vasta maioria dos trabalhos desempenhados pelos homens são consumidores de tempo, desinteressantes e gastadores de energia – e não trazem no mínimo um bocado de satisfação pessoal. Myron Brenton, autor de “American Male – A Penetrating Look at the Masculinity Crisis” (homens americanos – um olhar penetrante sobre a crise da masculinidade), argumenta que os homens não sentem que o trabalho permite afirmar o “poder masculino”. Enquanto ele admite que a maior parte dos homens americanos são socializados pelo sexismo para olhar o seu trabalho como um papel, ele argumenta que os homens que aceitam a ideia que o trabalho é uma expressão do seu poder masculino, e deve ser o aspeto mais importante da sua experiência de trabalho, são usualmente desapontados. Ele afirma, “os homens americanos olham para o seu papel de ganha-pão para confirmar a sua hombridade, mas o trabalho por si mesmo é carregado de influência desumana – ou seja, desencorajante.” Os homens negros na América raramente romantizaram o trabalho, muito porque eles desempenharam a maior parte das tarefas menos desejáveis. Eles sabiam que desempenhar trabalhos considerados servis com chefes e supervisores que os atormentam e os perseguem não é satisfatório. Eles também sabiam que o ganho monetário pelo seu trabalho raramente compensava as indignidades que eram forçados a suportar. Os homens negros ambiciosos que absorveram os valores da classe média branca patriarcal, foram os mais impacientes em aceitar a teoria da mutilação e foram os homens que se sentiram mais inutilizados pela hierarquia racial da sociedade americana, que tradicionalmente negou aos homens negros o acesso sem limite ao poder. É comum ouvir homens negros que são celebridades ou outros homens negros com sucesso financeiro lamentaram-se da “falta de poder dos homens negros”, ou salientar serem incapazes de ser um homem “real” na sociedade americana. Eles escolhem ignorar a realidade que o seu próprio sucesso é uma indicação que os homens negros não estão totalmente imobilizados, inutilizados, ou mutilados. Na realidade, o que eles dizem é que eles abraçaram o patriarcado e a competitividade masculina e enquanto os homens brancos dominarem o capitalismo e as estruturas de poder na sociedade americana, os homens negros sentir-se-ão mutilados.

Muitos homens negros que expressam maior hostilidade em relação à estrutura de poder do homem branco estão frequentemente ávidos de ganhar acesso a esse poder. As suas expressões de ira e raiva são menos uma crítica à ordem social patriarcal do homem branco e mais uma reação contra o fato deles não terem sido autorizados a participarem totalmente no jogo do poder. No passado, esses homens negros foram os maiores apoiantes da subjugação das mulheres pelo homem. Eles esperavam ganhar o reconhecimento público da sua “natureza masculina” por terem demonstrado que eles eram uma figura dominante na sua família negra.

Tal como os líderes masculinos negros do século XIX sentiram que foi importante para todos os homens negros mostrarem a sua própria vontade em serem protetores e provedores das suas mulheres como um sinal à raça branca que eles não iriam tolerar mais negações aos seus privilégios masculinos, os líderes negros do século XX usaram esta mesma tática. Marcus Garvey, Elijah Muhammed, Malcom X, Martin Luther King, Stokely Carmichael, Amiri Baraka e outros líderes negros rigorosamente apoiaram o patriarcado. Todos eles argumentaram que era absolutamente necessário para os homens negros relegar as mulheres negras a uma posição de subordinada quer na esfera política, quer na esfera da vida em casa. Amiri Baraka publicou um ensaio em julho de 1970 de nome “Black World” (mundo negro) que publicamente anunciava o seu compromisso em estabelecer o patriarcado negro. No entanto, ele não usou os termos de patriarcado ou governo masculino; pelo contrário, ele discutiu a formação de uma casa de domínio pelo homem negro que é inerentemente uma posição anti-mulher, como se fosse uma reação positiva contra os valores brancos racistas. A sua retórica romântica era típica da linguagem que os líderes negros usavam para mascarar as implicações negativas da sua mensagem sexista. Dirigindo-se a todo povo negro, Baraka afirma:

“Falamos sobre a mulher negra e o homem negro vivendo como se estivéssemos separados porque temos estado separados, as nossas mãos alcançam cada um de nós, pela proximidade, pela integridade que temos um pelo outro, pela expansão da consciência que provemos em cada um de nós. Nós estamos separados pelo feito e processo da escravatura. Nós internalizamos o processo, permitindo que criasse uma geografia estrangeira nas nossas mentes, um espírito errante que nos fez sentir falta de cada um de nós, sem nunca percebermos o que isso era. Depois de nos termos abandonado uns aos outros. As minhas mãos estariam sobre as tuas e mesmo assim irias embora. E eu, claro, não estando aí, por fora vagueando, entre os vagabundos e as prostitutas do universo.

É esta separação a causa da nossa necessidade de auto-consciência e eventual cura. Mas temos de apagar a separação para nos provermos com a saudável identidade africana. Abraçando o sistema de valores que não conhece a separação mas apenas o complemento divino que a mulher negra é para o seu homem. Por exemplo, nós não acreditamos na “igualdade” dos homens e das mulheres. Não conseguimos perceber que demónios e que influência demoníaca quer dizer quando elas dizem igualdade para as mulheres. Nós nunca poderemos ser iguais... a natureza não nos proveu assim. Os irmãos dizem “deixem a mulher ser uma mu-lher (wo-man)... e deixem o homem ser um ho-men (ma-an)...”

Ainda que Baraka apresente a sua “nova” nação negra e a visualize como um mundo que tem valores distintos do mundo branco que é rejeitado, a estrutura social que concebe é baseada na mesma fundação patriarcal que a sociedade branca americana. O seu testemunho sobre o papel das mulheres não é diferente do que os homens brancos expressarem no mesmo

período da história americana. Os homens brancos entrevistados para o livro “The American Male” (o homem americano) exprimiram-se preocupados quanto à crescente presença das mulheres brancas na força de trabalho que ameaçava o seu estatuto masculino e exprimiram sentimentos de saudade pelos velhos tempos onde o modelo dos papéis sexuais era mais nitidamente delineado. Como Baraka, eles afirmaram:

“Esses foram os dias em que tudo estava certo. Um homem era um homem e uma mulher uma mulher, e cada um deles sabia qual sabia o que isso significava. O pai era a cabeça da família no verdadeiro sentido do termo. A mãe respeitava-o por isso e recebia todas as gratificações que ela precisasse ou quisesse para a casa, realizando os seus trabalhos bem definidos ... O homem era forte, a mulher era feminina – e havia pouca conversa fiada sobre a igualdade hipócrita.”

Não é mera coincidência que ao mesmo tempo que os homens brancos expressam dúvidas e ansiedades sobre ao seu papel masculino, os homens negros publicamente proclamem que eles subjugaram as mulheres negras. Finalmente, o homem negro que se viu a si mesmo como um perdedor na luta competitiva masculina com o homem branco pelo estatuto e poder pode mostrar um trunfo – em que ele era o homem “real” porque ele controlava a “sua” mulher. Baraka e outros homens negros podiam rotular os homens brancos de afeminados e não-masculinos. Na “Home” (casa), Baraka inclui um ensaio chamado “American sexual reference: black man” (referência sexual americana: homem negro) que começa com a afirmação homofóbica:

“A maior parte dos homens brancos americanos são treinados para serem maricas. Por essa razão não admira que as suas faces sejam fracas e brancas, deixadas sem ferida que realmente fazem – em qualquer altura. Esse rubor vermelho, esses olhos de seda amarecados... podem vocês, por um segundo, imaginarem a média de homens brancos de classe média capazes de fazer mal a alguém? Sem a tecnologia que neste momento ainda o coloca a governar o mundo? Conseguem perceber a maciez do homem branco, a fragilidade e outra vez a separação da realidade.”

Ironicamente, o “poder” do homem negro que Baraka e outros celebram é a imagem estereotipada, racista do homem negro como primitivo, forte e viril. Apesar dessas mesmas imagens dos homens negros terem sido evocadas por brancos racistas para apoiarem o argumento que todos os homens negros eram violadores, elas eram agora romantizadas como características positivas. O público americano estava impressionado por Baraka e outros como ele que eram arautos da emergência da natureza masculina negra. Eles reagiam aos grupos como os Black Muslims (muçulmanos negros) com a sua ênfase na natureza masculina negra forte, com medo, mas também com temor e respeito.

A partir dos seus documentos e discursos, é claro que a maior parte dos ativistas negros políticos dos anos sessenta viram o movimento de libertação dos negros como uma ação para ganhar respeito e apoio para um emergente patriarcado negro. Quando as críticas do movimento Black Power (poder negro) argumentaram que a contradição de valores emergiu dos homens negros que desposaram o poder negro, enquanto ao mesmo tempo escolhiam mulheres brancas para companheiras, foram informadas que o “verdadeiro” homem demonstrava o seu poder por ter relações com quem ele quisesse. Quando Baraka foi

questionado se um militante negro homem podia ter uma mulher branca como companheira ele respondeu:

“Jim Brown colocou isto muito diretamente e isto é realmente verdadeiro. Ele diz que há homens negros e homens brancos e depois há mulheres. Por isso pode-se ir sendo militante negro e ter uma mulher. O facto de ela ser negra ou branca não é impressionante para ninguém, mas um homem que tem para si mesmo um mulher é que é impressionante. A batalha é realmente entre o homem branco e o homem negro, se quisermos admitir que este é o campo de batalha neste momento.”

Os homens negros anunciaram através do movimento Black Power que eles estavam determinados a ganhar acesso ao poder, mesmo se isso quebrasse o vínculo à sociedade americana convencional e criasse um cenário de uma nova sub-cultura negra. Os patriarcas brancos ficaram alarmados com esta afirmação dos militantes negros que sabiam ter todas as razões justificáveis para estarem irados, hostis, vingadores e reagiram com violenta resistência. Apesar do facto de serem capazes de resistir e derrotar os militantes negros, os homens brancos ficaram impressionados com a visão dos homens negros usando a marca da sua nova e afirmada natureza masculina. O movimento Black Power teve um grande impacto nas mentes dos americanos brancos. Joel Kovel no “White Racism: a Psychohistory” (racismo branco: uma psichistória) argumenta que o movimento Black Power mudou completamente a perceção dos brancos sobre o povo negro. Ele afirma:

“Através do desafio aberto, encorajado por líderes como Malcom X e os seus sucessores radicais, os negros limpam o símbolo da negritude, desnudaram-no da sua acumulada falsa humildade e tiveram o efeito de prosseguir em relação à regeneração da sua própria matriz simbólica baseada num conceito positivo de negritude. Este regresso à dignidade foi totalmente possível, foi o testemunho da força da humanidade de resistir à opressão e um grande sinal de esperança para os negros e para os brancos. Que se tivesse tornado realidade através da raiva e destruição pode parecer deplorável, mas foi infelizmente necessário debaixo do choque dos termos da matriz simbólica ocidental que não iria, não podia, por si mesma garantir humanidade àqueles que antes foram propriedade. Aqui, neste ato heroico, houve uma verdadeira fratura na destruição interminável e dialética da nossa matriz.”

Muitos homens brancos responderam favoravelmente às exigências do Black Power defendendo com ênfase a reparação dos homens negros na sua masculinidade perdida, precisamente porque o seu sexismo possibilitava a identificação simpática com esta causa. Os privilégios patriarcais que os homens negros exigiam em nome do Black Power eram precisamente os saudosos sexistas patriarcais, enfatizados pelos homens brancos. Enquanto os homens brancos e as mulheres não podiam identificar-se e simpatizar com a raça negra que tinham explorado para ganhos económicos que exigiam reparações, podiam facilmente relacionar-se com o desejo dos homens negros em declararem a natureza masculina (“manhood”). Como americanos, eles não foram ensinados em acreditar realmente que a igualdade social era um direito inerente que todas as pessoas tinham, mas foram socializados em acreditar que está na natureza dos homens desejarem ter acesso ao poder e aos privilégios. No controverso livro de Michele Wallace “Black Macho and the Myth of the Super Woman” (o macho negro e o mito da supermulher), ela destitui o movimento Black Power como vão e sugere que os homens negros inicialmente estiveram interessados em ganhar

acesso aos corpos das mulheres brancas. Ela falha em compreender que os movimentos negros dos anos sessenta meramente não erradicaram muitas das barreiras que impediam relações inter-raciais; mas conduziram a numerosos ganhos sociais e económicos para o povo negro. No entanto, os ganhos significativos do movimento Black Power não se justificam ou mitigam o impacto negativo das atitudes anti-mulher que emergiram em muita da retórica Black Power.

Enquanto o movimento Black Power dos anos sessenta foi uma reação contra o racismo, foi também um movimento que permitiu aos homens negros anunciarem abertamente o seu apoio ao patriarcado. Os homens militantes negros publicamente atacaram o patriarcado branco pelo seu racismo mas eles também estabeleceram um vínculo de solidariedade baseado na sua partilha de aceitação e compromisso com o patriarcado. O mais forte vínculo entre militantes negros e homens brancos foi o seu sexismo partilhado – ambos acreditavam na inferioridade inerente das mulheres e apoiavam o domínio masculino. Outro elemento de vínculo foi o reconhecimento do homem negro que ele, tal como o homem branco, aceita a violência como primeira forma de afirmar poder. Os homens brancos reagiram à violência dos homens negros com a excitação e o regozijo que os homens tradicionalmente exprimem quando vão para a guerra. Apesar de eles atacarem militantes negros, respeitaram-nos pela sua demonstração de força. Desde os anos sessenta do movimento Black Power, que os homens brancos mais facilmente aceitaram homens negros nas forças policiais e em posições de liderança nas forças armadas. É tradicionalmente aceite que os homens coloquem de fora os sentimentos racistas em esferas onde os homens estão ligados com base na sua sexualidade. Apesar do racismo aberto na arena dos desportos, foi aí que os homens negros primeiramente foram capazes de ganhar um nível de reconhecimento positivo do seu poder masculino. O racismo tem sido sempre uma força separadora de homens negros e brancos e o sexismo tem sido a força que une esses dois grupos.

Os homens de todas as raças na América estão vinculados na sua base comum de crer que a ordem social patriarcal é a única fundação viável para a sociedade. A sua posição patriarcal não é simplesmente a aceitação de uma etiqueta social baseada na discriminação contra as mulheres; é uma política e compromisso sério em manter o regime político por todos os Estados Unidos e mundo para a dominação masculina. John Stoltenberd discute a estrutura política do patriarcado no seu ensaio “Toward Gender Justice” (em relação à justiça de género) publicado no livro “For Men Against Sexism” (para homens contra o sexismo). No seu ensaio ele descreve as características que configuram o patriarcado:

“Debaixo de patriarcado, os homens são os árbitros da identidade dos homens e das mulheres, porque a norma cultural da identidade é, por definição, a identidade masculina – a masculinidade. E debaixo do patriarcado, a norma cultural da identidade masculina consiste em poder, prestígio, privilégio e prerrogativas sobre e contra a classe das mulheres. É isto que é masculinidade. E não é nada mais que isto.

Foram feitas tentativas para defender esta norma de masculinidade tendo como base natural a biologia sexual dos homens. Foi dito por exemplo, que o poder do homem na cultura é uma expressão natural da tendência biológica nos humanos masculinos em relação à agressão sexual. Mas eu acredito que o que é verdade é o contrário. Eu acredito que o funcionamento genital masculino não é uma expressão do poder masculino na cultura. Eu acredito que a

agressão sexual masculina é inteiramente um comportamento aprendido, ensinado por uma cultura na qual controla inteiramente. Eu acredito, como irei explicar, que há um processo social pelo qual o patriarcado confere poder, prestígio, privilégio e prerrogativas sobre as pessoas que nascem com pênis e há um programa sexual promovido pelo patriarcado (e não a mãe natureza) de como esse pênis é suposto funcionar.”

Stoltenberg também enfatiza que o patriarcado é mantido pelos vínculos masculinos com base no sexismo partilhado:

“O processo social através do qual as pessoas que nascem com pênis adquirem e mantêm a masculinidade acontece no vínculo masculino. O vínculo masculino são comportamentos masculinos institucionalizados nos quais os homens reconhecem e reforçam uns nos outros autenticidade à sociedade de classe e gênero masculino e através do qual os homens lembram-se a si mesmos que eles não nasceram mulheres. O vínculo masculino é político e penetrante. Ocorre sempre que dois homens se encontram. E não é restrito a todos os grupos de homens. É a forma e o conteúdo de todos os encontros entre dois homens. Os rapazes aprendem desde cedo que é melhor que sejam capazes de criar vínculo. O que aprendem em relação ao vínculo é um elaborado código de comportamento de gestos, discurso, hábitos e atitudes, as quais efetivamente excluem as mulheres da sociedade dos homens. O vínculo masculino é o modo como os homens aprendem uns com os outros que estão intitulados debaixo do patriarcado ao poder na cultura. O vínculo masculino é a forma como os homens alcançam esse poder e o vínculo masculino é a forma como é mantido. Assim, os homens reforçam um tabu contra a desvinculação – um tabu que é fundamental para a sociedade patriarcal.”

O racismo não permite a total vinculação entre os homens brancos e negros com base no sexismo partilhado, mas tal vínculo ocorre.

A busca dos homens pelo reconhecimento da sua “natureza masculina” na sociedade americana está enraizada na sua internalização do mito que simplesmente por ter nascido homem, tem inerentemente o direito ao poder e aos privilégios. Quando o racismo impediu o povo negro de obter a igualdade social com os brancos, os homens negros responderam como se fossem os únicos representantes da raça negra e as únicas vítimas da opressão racista. Eles viram-se a si mesmos como o povo a quem foi negada a liberdade e não às mulheres negras. Em todo o seu protesto ficcional, o romancista negro Richard Wright enfatizou os efeitos da desumanização do racismo sobre os homens negros como se as mulheres negras não tivessem sido de modo algum afetadas. Na sua história curta “Long Black Song” (longa canção negra) o herói Silas que tinha morto um homem negro grita a sua raiva:

“Os brancos nunca me deram uma oportunidade! Nunca deram a nenhum homem negro uma oportunidade! Não há nada em toda a vossa vida que possa ter vindo deles! Eles tiraram-vos a terra! Eles tiraram-vos a liberdade! Eles tiraram-vos as mulheres! E depois eles tiraram-vos a vida!”

Wright relega para as mulheres a posição de propriedade – elas tornaram-se para ele uma mera extensão do ego masculino. A sua atitude é típica do pensamento masculino patriarcal sobre as mulheres.

Os homens negros são capazes de dissolver os sofrimentos das mulheres negras como uma causa sem importância porque a socialização sexista ensina-os a ver as mulheres como objetos sem valor humano ou mérito. Esta atitude anti mulher é endêmica do patriarcado. No ensaio de Leonard Schein “All Men are Misogynists” (todos os homens são misóginos) ele afirma que o patriarcado encoraja os homens a odiarem as mulheres:

“A fundação do patriarcado é a opressão das mulheres. O cimento da sua fundação é a socialização dos homens para odiarem as mulheres.

Olhando para o nosso desenvolvimento como homens, é fácil de ver como se origina a misoginia. Quando eramos crianças pequenas, a nossa primeira atração é a nossa mãe, uma mulher. Conforme vamos crescendo, aprendemos a transferir o nosso amor pela nossa mãe para uma identificação com o nosso pai.

A família nuclear patriarcal faz todos os seus membros dependerem do homem (pai-marido). É nesta atmosfera opressiva que crescemos e somos extremamente sensitivos a esta hierarquia de poder mesmo quando crianças. Nós percebemos, mais do que os adultos pensam, que o nosso pai (e a sociedade na sua imagem, do polícia, ao médico, ao presidente) é poderoso, e que a nossa mãe não tem poder. Ela tem que ter esquemas e manipular através da simpatia para ter o que ela pretende.”

O racismo não impediu os homens negros de absorver a mesma socialização sexista em que os homens brancos estavam banhados. Em idades muito novas, os meninos negros aprendem que têm no mundo um estatuto privilegiado baseado em terem nascido masculinos; aprendem que esse estatuto é superior ao estatuto das mulheres. Como consequência da sua prematura socialização sexista, eles maturam a aceitação dos mesmos sentimentos sexistas que os seus parceiros aceitaram. Quando as mulheres não afirmam o seu estatuto masculino assumindo o papel de subordinadas, eles expressam o desprezo e a hostilidade que lhes foi ensinado sentir em relação às mulheres não-submissas.

Os homens negros têm sido sexistas em toda sua história na América, mas nos tempos contemporâneos o sexismo tomou a forma de absoluta misoginia – ódio da mulher não dissimulado. As mudanças culturais nas atitudes em relação à sexualidade feminina afetaram as atitudes masculinas em relação às mulheres. Enquanto as mulheres se dividiram em dois grupos, mulheres virgens que são as “boas” raparigas e mulheres sexualmente permissivas que são as “más” raparigas, os homens foram capazes de manter alguma aparência em serem carinhosos com as mulheres. Agora que as pílulas e outros dispositivos de contraceção dão aos homens acesso ilimitado aos corpos das mulheres, eles deixaram de sentir de todo que é necessário mostrar às mulheres consideração ou respeito. Eles agora vêm todas as mulheres como “más”, “putas” e revelam abertamente o seu desprezo e raiva. Como grupo, os homens brancos expuseram a sua raiva aumentando a exploração das mulheres como objetos sexuais para venderem produtos e pelo seu apoio totalmente odioso à pornografia e violação. Os homens negros expuseram a sua raiva aumentando a brutalidade doméstica (bem como os homens brancos) e a sua veemente denúncia das mulheres negras como matriarcas, castradoras, putas, etc. Foi perfeitamente lógico pela estrutura do patriarcado, que os homens negros tenham começado a ver a mulher negra como sua inimiga. Schien escreve sobre a raiva dos homens pelas mulheres:

“Psicologicamente, nós objetivamos as pessoas que odiamos e consideramos nossos inferiores...

Uma segunda situação que se alimenta em aprofundar e solidificar a nossa raiva das mulheres desenvolveu-se um pouco mais tarde no tempo. Começamos a perceber a nossa posição privilegiada na sociedade enquanto homens. Os judeus ortodoxos rezavam a Deus todas as manhãs agradecendo-lhe que “Ele” não tivesse nascido mulher. Subconscientemente nós intuímos que os nossos privilégios apenas podem ser mantidos se as mulheres se mantiverem “no seu sítio”. Por isso vivemos com constante receio, pois as ameaças ao nosso poder estão em todo o lado (mesmo, e especialmente, no nosso quarto). Este receio do desafio ao nosso poder explica a nossa paranoia de raiva sobre a ‘mulher arrogante’ ”.

As mulheres negras sempre foram olhadas como “demasiado arrogantes”. Os homens brancos decidiram isso durante a escravatura. Quando Moynihan publicou pela primeira vez o seu relatório sobre a família negra em 1965 perpetuando a teoria da castração, os homens negros inicialmente responderam expondo a fraqueza e os erros do seu argumento. Eles primeiro argumentaram que a sua afirmação que eles eram castrados era ridícula e não verdadeira, mas não muito depois eles começaram a fazer a mesma reclamação. O seu apoio à ideia que as mulheres negras eram castradoras dos homens permitiu-lhes trazer para fora do armário as atitudes misóginas. Enquanto eles abraçavam numa mão o mito matriarcal e usavam-no para reclamar às mulheres negras que fossem mais submissas, na outra mão eles comunicavam a mensagem que a sua natureza masculina não estava ameaçada pelas mulheres negras porque eles podiam sempre usar a força bruta e o poder físico para subjugar-las.

Foi sempre reconhecido que nas classes mais baixas das comunidades negras a capacidade em agir como cabeça-de-casal não foi o padrão que os homens negros usavam para medir o seu estatuto masculino. Como um homem negro afirmou:

“Na nossa sociedade branca, o respeito é institucionalizado a um grande nível. Deves respeitar um homem porque ele é um juiz, ou um professor, ou um executivo corporativo. No gueto sem a institucionalização do respeito, um homem tem que ganhar o respeito pelas suas qualidades pessoais, incluindo a capacidade de defender-se fisicamente a si próprio.”

É verdade que os homens brancos institucionalizaram o respeito, mas o seu sucesso como homens de poder é medido através da sua capacidade em usar a força tecnológica para violentar os outros, ou a sua capacidade para explorar os outros com fins capitalistas. E neste sentido, a sua forma de adquirir o seu estatuto masculino não é diferente dos homens negros. Enquanto os homens brancos demonstram o seu “poder masculino” através da organização e da implementação da chacina do povo japonês ou do povo vietnamita, os homens negros matam-se uns aos outros, ou as mulheres negras. Uma das causas que conduziu à morte entre os homens jovens negros é o homicídio negro-sobre-negro. O psiquiatra negro Alvin Pouissant alega que estes homens negros são “vítimas do ódio a si próprios”. Enquanto os sentimentos de insegurança sobre a sua individualidade podem motivar os homens negros a cometerem atos violentos, numa cultura que desculpabiliza a violência dos homens como sendo um expressão positiva de masculinidade, a capacidade em usar a força contra outra pessoa – ou seja, oprimi-la – pode ser menos uma expressão de ódio a si próprio do que uma recompensa, um ato de realização.

Em muitas comunidades negras, os homens negros chegam à idade em que sentem que precisam de mostrar aos seus colegas homens que eles são destemidos – que não têm receio de atos violentos. Trazer uma arma e estar preparado para usá-la são formas que publicamente afirmam a força “masculina”. Numa sociedade patriarcal racista imperialista que apoia e desculpabiliza a opressão, não é surpresa que homens e mulheres julguem o seu valor, o seu poder pessoal, pela sua capacidade em oprimir os outros. Recentemente, um homem jornalista branco de um jornal principal da Califórnia relatou com choque e ultraje que os jovens negros em Cleveland brindaram quando o corpo assassinado de um agente do FBI que foi morto por um jovem rapaz negro foi trazido de um edifício de apartamentos. No entanto, numa cultura onde o culto da violência domina os *media* (televisão, filmes, bandas desenhadas), é perfeitamente compreensível que os jovens masculinos e femininos glorifiquem a violência. E no caso dos jovens negros masculinos que aprendem nos mesmos *media* que eles são os alvos automáticos da agressão masculina branca, não é surpreendente que mostrem satisfação quando vêem o símbolo da lei de coação branca assassinada por um par. Apesar de tudo, a socialização sexista tem sido encorajada em toda a sua vida para que sintam que estão “castrados” se não cometerem atos violentos.

É frequentemente esquecido que o mesmo relatório Moynihan que promoveu a ideia que os homens negros foram “castrados” pelas mulheres negras, estimulou os homens negros a entrarem no serviço militar. Moynihan chamou a guerra de “absoluto mundo masculino” e foi neste mundo de morte que ele imaginou que os homens negros iriam desenvolver confiança pessoal e orgulho. Como outros homens brancos patriarcais ele aprovou a violência como uma expressão positiva da força masculina. Ele afirma:

“Dadas as tensões da vida familiar desorganizada e matrifocal na qual tantos negros jovens chegam à idade adulta, as forças armadas são uma necessidade de mudança dramática e desesperada: um mundo longe da mulher, um mundo governado por homens fortes e de inquestionável autoridade.”

A promoção do sexismo desculpabiliza e apoia a violência masculina contra as mulheres, bem como encoraja a violência entre homens. Na sociedade patriarcal, os homens são encorajados a canalizar as agressões frustradas em direção daqueles que não têm poder – as mulheres e as crianças. E os homens brancos bem como os homens negros abusam das mulheres. Ainda que os interesses deste livro motivaram-me em estar mais preocupada com a misoginia dos homens negros, não tenho em vista sugerir que os homens negros epitomaram a opressão sexista na nossa sociedade. Houve sempre grande ênfase na violência dos atos dos homens negros na sociedade americana, desviando a atenção da violência dos homens brancos. A violência masculina contra as mulheres aumentou na América nos últimos vinte anos. Os anti-feministas argumentaram que a mudança dos modelos de papéis sexuais ameaçou os homens e por isso eles estão a demonstrar a sua raiva através da brutalidade doméstica. Eles afirmam como apoiantes do domínio masculino que os atos de violência contra as mulheres irão continuar até que a sociedade regresse aos bons velhos tempos, onde os papéis sexuais eram nitidamente delineados.

Enquanto as apoiantes feministas gostavam de pensar que o feminismo foi a força motivacional por detrás das mudanças no papel da mulher, na realidade as mudanças na economia capitalista da América tiveram um grande impacto no estatuto da mulher.

Atualmente mais do que nunca as mulheres estão na força de trabalho da América não devido ao feminismo, mas porque as famílias não podiam mais contar com o rendimento do pai. O feminismo foi usado como uma ferramenta psicológica para fazer as mulheres pensarem que podiam ver o trabalho de forma diferente de aborrecido, entediante e que o consumo de tempo era libertador. Quer o feminismo exista ou não, as mulheres devem trabalhar. Os ataques abertos e misóginos sobre as mulheres ocorreram muito antes do movimento feminista e a maior parte das mulheres que suportaram o impacto da agressão masculina e brutalidade não são feministas atualmente. Nesta cultura muita da violência contra as mulheres é promovida pelo capitalismo patriarcal que encoraja os homens em verem-se a si mesmos como privilegiados, enquanto diariamente lhe despojam a sua humanidade no trabalho desumanizado e como consequência os homens usam a violência contra as mulheres para reparar o perda do seu sentido de poder e de masculinidade. A lavagem cerebral dos *mass media* encoraja os homens a usar a violência como uma forma de subjugar as mulheres. Com efeito, o patriarcado moderno foi reestruturado para conhecer as necessidades do capitalismo avançado e erradicou inicialmente as versões romantizadas do herói masculino como guerreiro forte, protetor e provedor da donzela em perigo e recolocou-o na adulação pelo violador, pelo “macho man” (homem macho), pelo bruto que usa a força para conseguir as suas exigências.

Nos anos sessenta, os homens negros dissociaram-se a si próprios dos códigos cavalheirescos da natureza masculina, que em determinada altura ensinou os homens a deplorar o uso da violência contra as mulheres e idolatrou esses homens que exploraram e brutalizaram as mulheres. Amiri Baraka dramatizou a sua aceitação da violência como uma forma de subjugar as mulheres na sua peça “Madheart” (coração louco). Numa cena onde a mulher negra insta o homem negro a deixar a mulher branca e a vir com ela, o homem negro “herói” da peça demonstra o seu poder usando a força para a submeter:

Homem negro: Eu irei ter-te de volta. Se eu precisar de ti.

Mulher: (ri) Precisarás querido... basta olhares à tua volta. É melhor teres-me de volta, se souberes o que é o melhor para ti... aposta nisso.

Homem negro: (olhando imediatamente em volta, avança) aposto nisso?... (um gargalhada suave) Sim. Agora estamos onde sempre estivemos... agora... (ele avança de bicicleta e de repente esbofeteia-a transversalmente, diante da face)

Mulher: O quê? O quê... o amor... por favor... não me batas (ele bate-lhe, esbofetei-a de novo).

Homem negro: eu quero-te mulher, como mulher. Baixa-te. (esbofeteia-a novamente). Baixa-te, submete-te, submete-te... para amar... ao homem, agora e sempre.

Mulher: (chorando, virando a cabeça de um lado para o outro) Por favor não me batas... por favor... (ela dobra-se) Os anos são tão lentos, sem ti, homem, eu esperei por ti... esperei por ti...

Homem negro: e eu esperei.

Mulher: eu vi-te acanhado, homem negro, vi-te rastejar por cães de demónios.

Homem negro: e eu vi-te violada por selvagens e bestas e criar crianças descoloradas de merda de macaco.

Mulher: tu permitiste... tu podias... nada fazer.

Homem negro: mas agora posso (esbofeteia-a. arrasta-a até si beijando-a profundamente nos lábios) acabou-se a merda, mulher, estás comigo e o mundo é meu.”

Baraka não celebrou isolado esta cena de violência contra as mulheres. As suas peças foram encenadas perante audiências de mulheres e homens que não se chocaram, indignaram e ultrajaram com o que viram. Enquanto Baraka nos anos sessenta usou o drama para encenar cenas da opressão masculina sobre as mulheres, nos anos setenta foi realmente assassinada uma mulher no palco por um homem negro dramaturgo. A poetisa negra Audre Lord refere-se a este assassinato num curto ensaio, “The Great American Disease” (a grande doença americana) no qual ela comenta sobre o ódio às mulheres dos homens negros. Ela recorda o caso de Pat Cowan:

“Ela era uma jovem atriz negra de Detroit, com vinte e dois anos de idade e mãe. Ela respondeu a um anúncio na última primavera para uma atriz negra a uma audição de uma peça chamada “Hammer” (martelo). Enquanto ela teatralizava uma cena do argumento, vista pelo irmão do dramaturgo e seu filho, o dramaturgo negro pegou um martelo e bateu-lhe por detrás matando-a.”

A maior parte dos homens na sociedade patriarcal, apesar de estarem comprometidos fanaticamente com o domínio masculino, gostavam de pensar que eles não usariam a brutalidade para oprimir as mulheres. No entanto desde muito cedo as crianças masculinas são socializadas para olhar para as mulheres como suas inimigas e como ameaças ao seu estatuto e poder masculino – uma ameaça, que no entanto, eles podem conquistar através da violência. À medida que crescem aprendem que a agressão em relação às mulheres amaina a sua ansiedade e medo que o seu poder masculino possa ser usurpado. No seu ensaio sobre misoginia, Schein concluí:

“Devemos compreender que a nossa raiva (e ódio) é algo que vem de dentro de nós. Não é culpa das mulheres. É esta a atitude que a sociedade patriarcal nos encorajou a sentirmos em relação às mulheres. Quando finalmente nos confrontam com a realidade do feminismo, que ameaça o nosso poder e privilégios, as nossas defesas não escondem a nossa verdadeira raiva e transformam-nos com uma incrível violência.

Temos de aceitar que esta raiva pertence-nos e é o caule do nosso ódio das mulheres. Eu sei que os homens dizem que realmente não odeiam as mulheres, que apenas as tratam injustamente devido à socialização (‘esses outros homens são violadores, não eu’). Isto pode ser uma desculpa ou uma não-verdade. Todos os homens odeiam as mulheres e até que sejamos responsáveis pelo nosso ódio pessoal, não seremos capazes para explorar seriamente as nossas emoções nem tratar as mulheres como seres humanos iguais.”

As mulheres negras são um dos mais desvalorizados grupos femininos na sociedade americana e desta forma têm sido os recipientes de um abuso e crueldade que não conhece fronteiras ou limites. Desde que a mulher negra foi estereotipada por ambos os homens, brancos e negros,

como a mulher “má”, não foi capaz de aliar-se aos homens de um grupo para ter proteção de outro grupo. Nenhum grupo sentiu que ela merecia proteção. Um estudo sociológico de relações de homens e mulheres negros com baixo rendimento mostrou que a maior parte dos homens jovens negros vê as suas companheiras apenas como objetos para serem explorados. A maior parte dos rapazes no estudo referem-se às mulheres negras como “essa puta” ou “essa vaca”. A sua percepção sobre as mulheres negras como um objeto sexual degradado é semelhante às percepções dos homens brancos sobre as mulheres negras. Frequentemente nas comunidades negras é admirado o homem que revela claramente o seu ódio e desprezo pelas mulheres. A glorificação contemporânea da violência dos homens contra as mulheres originou o proxeneta/chulo, antes uma figura desprezada na comunidade, agora elevado ao estatuto de herói. O tratamento misógino do chulo às mulheres foi romantizado em filmes como “Sweet Sweetback” ou “Cool World” e em livros como “Iceberg Slim” que glorificaram a sua exploração. Muita da curta autobiografia de Malcom X é dedicada a recitar os seus dias de chulo. Ele conta aos leitores que sentiu-se confortável no papel de chulo porque ele via as mulheres como inimigas da masculinidade que devia triunfar através da exploração. Enquanto ele repudia o papel de chulo depois de se tornar muçulmano, ele apresenta-o simplesmente como uma expressão distorcida da sua busca pela “natureza masculina”.

Em 1972 Christina e Richard Milner publicaram um livro intitulado “Black Players” (jogadores negros) no qual romantizaram e glorificaram as vidas dos chulos. Um capítulo deste livro chama-se “Male Dominance – Men Have to Control” (domínio masculino – os homens têm de controlar) que enfatiza aos leitores que o chulo impressiona os outros pela subjugação das mulheres. Os Milner afirmam:

“Primeiro e antes de mais, o chulo deve controlar completamente a sua mulher; este controlo é demonstrado conspicuamente aos outros por uma série de pequenos rituais que expressam simbolicamente a atitude da sua mulher. Na presença de outros ela deve mostrar-se preocupada em tratá-lo com absoluta deferência e respeito. Deve acender os seus cigarros, responder-lhe imediatamente e nunca, nunca, contradizê-lo. De fato, nem é suposto que fale na companhia do chulo a não ser que lhe dirijam a palavra.”

O papel que os chulos esperavam que as mulheres desempenhassem é meramente uma imitação do papel que os patriarcas esperavam das suas esposas e filhas. A atitude de subordinação passiva da prostituta não é diferente da exigida a todas as mulheres na sociedade patriarcal.

Os homens negros que se juntaram aos grupos dos Black Muslim (muçulmanos negros) nos anos sessenta e setenta estavam comprometidos com os modelos de papéis sexistas. No seu relatório de primeira mão do movimento Black Muslim Black Nationalism (nacionalismo negro), publicado em 1962, E. U. Esien-Udom referiu que os homens negros que se juntaram aos Muslims eram aqueles que aceitavam o “ideal feminino” como o papel natural das mulheres. Esien-Udom observou:

“As mulheres Muslim parecem aceitar os seus homens como “primeiros entre iguais” e em teoria, no mínimo, olham o homem como o ganha-pão e o cabeça-de-família. As mulheres Muslim dirigem-se aos homens como “sir” (senhor). As esposas dirigem-se aos maridos de forma semelhante.”

Entendia-se na relação de amor Muslim que a mulher devia submeter-se ao homem em todas as ocasiões. Muitas mulheres negras estavam impacientes para se juntarem aos Muslims porque queriam homens negros que desempenhassem um papel dominante. Como outros grupos de libertação negra, os Black Muslims glorificavam a natureza masculina e ao mesmo tempo relegaram para as mulheres o estatuto de subordinadas.

Malcom X foi o líder negro dos Black Muslim que muitas pessoas viam como uma figura exemplar da natureza masculina negra, mas é impossível ler a sua autobiografia sem ficar consciente do ódio e desprezo que ele sentiu em relação às mulheres por muito tempo na sua vida. A meio do livro Malcom escreve sobre a mulher negra com quem casou:

“Eu suponho agora que direi que amo a Betty. Ela é desde sempre a única mulher por quem eu pensei amar. E ela é a única de muitas poucas – quatro mulheres – das quais eu sempre confiei. A questão é que, Betty é uma boa mulher Muslim e esposa...

A Betty... entende-me. Eu poderia ainda dizer que não imagino muitas outras mulheres que pudessem aturar-me da forma como eu sou. Acordar este homem negro que sofreu uma lavagem cerebral e dizer-lhe sobre a arrogância, sobre a verdade do demoníaco homem branco em si mesmo, é um trabalho a tempo-inteiro que a Betty entende. Se eu tiver trabalho para fazer quando chego a casa, no curto tempo que estou em casa, ela deixa-me ter o sossego que preciso para trabalhar. Raramente estou em casa mais do que metade de uma semana; estive fora por cinco meses. Nunca tive oportunidade de levá-la a qualquer lado e sei que ela gosta de estar com o seu marido. Ela está habituada a responder às minhas chamadas de qualquer aeroporto desde Boston a San Francisco, ou Miami a Seattle, ou, ultimamente, via cabo do Cairo, Accra, ou da Cidade Santa de Meca.”

Enquanto Malcom exalta as virtudes da sua mulher, a sua atitude em relação às mulheres em geral é extramente negativa.

Para muitos dos seus membros, um aspeto importante do movimento Black Muslim é a ênfase puritana sobre a purificação e limpeza do povo negro, em particular nas mulheres negras, na sua sexualidade suja. No patriarcado americano, todas as mulheres acreditam na encarnação do sexo demoníaco. O racismo sexual causou nas mulheres negras o suporte ao impacto da necessidade da sociedade em degradar e desvalorizar as mulheres. Enquanto as mulheres brancas foram colocadas num pedestal simbólico, as mulheres negras foram vistas como as mulheres decadentes. Na comunidade negra a mulher de pele clara que mais se aproximou à semelhança das mulheres brancas foi vista como uma “lady” (senhora) e colocada num pedestal, enquanto a mulher negra de pele escura foi vista como puta e vaca. Os homens negros mostraram a mesma luxúria obsessiva e desprezo pela sexualidade feminina que é encorajada por toda a nossa sociedade. Devido a eles verem, bem como os homens brancos, a mulher negra como inerentemente mais sexual e moralmente mais depravada do que outros grupos de mulheres, sentiram um grande desprezo em relação à mulher negra. Dentro do movimento Muslim, o homem negro que olhou alguma vez para as mulheres negras como propriedade desvalorizada, pode subitamente vê-la como elevada ao estatuto de respeitável esposa e mãe, ou seja, depois de ela cobrir a sua cabeça com roupa e cobrir o seu corpo com longas saias e vestidos.

Essein-Udom relata que a maioria das mulheres negras estavam motivadas a juntarem-se ao movimento Muslim pela promessa de que seriam respeitadas pelos homens negros. Ele denomina este capítulo “The Negro Women: Journey from Shame” (a mulher negra: viagem a partir da vergonha) e afirma:

“Um dos principais motivos que conduziu as mulheres negras a juntarem-se à Nação foi o seu desejo em fugir da sua posição como mulheres na subcultura negra... as virtudes femininas são respeitadas na Nação. A atitude dos homens Muslim em relação, e o tratamento, para com as mulheres negras contrasta nitidamente com o desrespeito e indiferença com os quais as classes mais baixas de negros as tratam. A semireligião de Muhammad exige aos seus seguidores o dever de respeitar a mulher negra como um apelo às mulheres negras para buscarem a fuga da sua baixa e humilhante posição na sociedade negra e do carácter / costume predador nas classes baixas. O refúgio destes abusos é encontrado na Nação do Islão, bem como na liberdade da exploração sexual. É por isso uma viagem que parte da vergonha para a dignidade.”

As mulheres negras que entraram para a Nação do Islão foram tratadas com mais respeito do que estavam acostumadas antes da sua conversão, mas este tratamento melhorado não aconteceu porque os homens negros Muslim mudaram a base das suas atitudes negativas em relação às mulheres. Aconteceu porque o seu líder masculino Elijah Muhammad decidiu que havia no movimento interesse em desenvolver uma base patriarcal forte na qual seria dado às mulheres proteção e consideração em troca de submissão. Em muitos casos, os homens negros Muslim, que tratavam as mulheres negras dentro do movimento com respeito, continuavam a abusar e a explorar as mulheres que não eram Muslim. Como os homens brancos, a sua rotulagem por um grupo de mulheres como “boas” necessitava da rotulagem de outro grupo como “más”. O movimento dos homens negros de idealização da natureza feminina negra não foi diferente da idealização dos homens brancos das mulheres brancas no século XIX. Ao passo que os homens brancos elevaram o estatuto das mulheres brancas rotulando as mulheres negras como putas e vacas, no século XX, os homens negros Muslim elevaram as mulheres negras rotulando as mulheres brancas como demoníacas e vacas. Em ambos os casos nenhum grupo de homens foi capaz de render-se à crença que as mulheres são inerentemente maléficas. Eles mantiveram a sua atitude desdenhosa em relação às mulheres embora a tenham canalizado numa direção específica.

O número de homens negros não-Muslim que viram as mulheres negras como propriedade desvalorizada procurou como companheiras as mulheres brancas. A idealização dos homens negros da natureza feminina branca está enraizada no ódio sexista às mulheres bem como na desvalorização da natureza feminina negra. Em ambos os casos, as mulheres continuam reduzidas ao nível de objetos. A mulher idealizada torna-se propriedade, símbolo, e ornamento; ela é despojada das suas essenciais qualidades humanas. A mulher desvalorizada torna-se um tipo de objeto diferente; ela é a cuspideira na qual o homem descarrega os seus sentimentos negativos anti-mulher. Esses homens negros que acreditam profundamente no sonho americano, que é na essência um sonho masculino de domínio e sucesso às expensas de outros, são mais prováveis de exprimir sentimentos negativos em relação às mulheres negras e sentimentos positivos em relação às mulheres brancas. Não é surpreendente que os homens negros que encontram a auto-determinação nos termos configurados pelos homens brancos

venham a desejar a mulher branca. Porque ele vive todos os momentos da sua vida em competição com os homens brancos, ele deve também competir pela mulher que o homem branco decidiu que melhor representa a “Miss América”.

A noção popular que os homens negros desejam mais as mulheres brancas porque elas são muito mais “femininas” que as mulheres negras, tem sido usada para imputar a responsabilidade dos homens negros por desejarem as mulheres brancas como companheiras, em vez das mulheres negras. Nos termos sexistas, se os homens negros rejeitam as mulheres negras e procuram outras companheiras, então seguramente as mulheres negras devem fazer algo errado, pois os homens têm sempre razão. A verdade é que na América sexista, onde as mulheres são objetivadas como extensões do ego masculino, as mulheres negras têm sido rotuladas de hambúrgueres e as mulheres brancas como costeleta de primeira. E são os homens brancos que criam esta hierarquia raça-sexo, não os homens negros. Os homens negros meramente aceitaram-na e apoiaram-na. De facto, se um homem branco decide num dado momento que ter uma mulher negra é o símbolo do estatuto masculino e de sucesso, na competição do homem negro com o homem branco, este iria tentar e possuir uma mulher negra. Ainda que eu acredite que é perfeitamente normal que as pessoas de diferentes raças sintam-se sexualmente atraídas entre si, não acredito que os homens negros que confessam amar as mulheres brancas e odiar as mulheres negras, ou vice-versa, estão simplesmente a expressar as suas preferências pessoais livre de preconceitos da socialização cultural.

Os homens negros têm sido sequiosos em demonstrar o seu desejo em “possuir” as mulheres brancas como uma tentativa de superar a desumanização racial. No “Sex and Racism in America” (sexo e racismo na América), Calvin Hernton afirma:

“Todavia, na América onde o Negro é perdedor e a mulher branca o grande símbolo da pureza sexual e orgulho, o homem negro é frequentemente conduzido a persegui-la em lugar de engrandecer a sua falta de auto-estima. Ter a mulher branca, que é o prémio da nossa cultura, é uma forma de triunfar sobre a sociedade que nega ao Negro a sua humanidade básica.”

Note-se que Hernton continuamente usa a palavra “Negro” quando ele de facto refere-se apenas ao homem negro. Demasiado frequentemente os homens negros tentaram argumentar (e em muitos casos convenceram com sucesso a sua audiência) que a sua objetivação pelas mulheres brancas tem uma direta correlação com o nível da sua opressão na sociedade americana. Esta lógica possibilita-os de mascarar o sentimento básico anti-mulher que estimula a sua luxúria em possuir as mulheres brancas. Muitos homens negros que namoram e casam com mulheres brancas, têm um autoconceito positivo e alcançaram em certa medida um estatuto capitalista e de sucesso. O seu desejo por companheiras brancas é menos uma indicação de quanto estão brutalizados pelo racismo branco e mais uma expressão do facto que o seu sucesso significa pouco, se eles não puderem possuir também esse objeto humano que a cultura patriarcal branca oferece aos homens como recompensa suprema pelo êxito masculino.

Poucos homens negros que discutem as relações homem negro / mulher branca questionam porque os homens negros não procuram desafiar os valores do patriarcado branco que os encoraja a objetivar e se é possível explorar as mulheres brancas. Em vez de apresentarem o homem negro como uma “vítima”, que é incapaz de resistir à sedução societária que o ensina

a desumanizar as mulheres negras através da desvalorização e desumanização das mulheres brancas por meio da idealização. Na verdade, os homens negros não resistem aos esforços da publicidade dos homens brancos e das relações públicas que os encorajam a objetivar todas as mulheres, e em particular as mulheres brancas, porque para fazer isso iriam desafiar o patriarcado e a sua opressão sobre as mulheres. A afirmação dos homens negros de que “possuir” uma mulher branca é um triunfo sobre o racismo é uma falsa verdade que mascara a realidade que a sua aceitação como “o” símbolo do estatuto e do sucesso, é antes de tudo uma indicação da extensão em que eles apoiam e aceitam o patriarcado. Na sua impaciência em ganhar acesso aos corpos das mulheres brancas, muitos homens negros mostraram que estão muito mais preocupados com a prática dos privilégios masculinos do que desafiar o racismo. O seu comportamento não é diferente dos homens brancos patriarcas que, numa mão, afirmam ser supremacistas brancos, mas que podem não renunciar ao contato sexual com as mulheres da raça que eles afirmam odiar. O que isto indica é que como homens, eles colocam a prática do privilégio masculino sobre qualquer coisa na vida. E se for necessário abusar e explorar as mulheres para manter os seus privilégios, eles irão fazê-lo sem hesitação.

Frequentemente na escrita feminista, as mulheres expressam amargura, raiva, e ódio sobre os opressores masculinos, porque é um passo que as ajuda a acabar com as versões romantizadas dos modelos de papéis sexuais que negam a humanidade às mulheres. Infelizmente, a nossa ênfase no homem como opressor frequentemente torna obscuro que os homens estão também vitimizados. Para ser um opressor tem que se desumanizar e ser anti-humano na natureza, como para se ser uma vítima. O patriarcado força os pais a agirem como monstros, encoraja os maridos e amantes a serem violadores disfarçados; ensina os nossos irmãos de sangue a sentirem-se envergonhados ao se preocuparem connosco, nega a todos os homens a vida emocional que atua como humanizante e força autoafirmativa nas suas vidas. A velha noção do patriarca que é digno de respeito e honra desde há muito que não tem lugar no avançado mundo capitalista. Desde que o patriarcado se tornou meramente uma sub- rubrica / um sub-tema debaixo do dominante sistema do imperialismo e capitalismo, os homens patriarcas não servem as suas famílias e comunidades mas servem os interesses do Estado. Consequentemente não se afirmam na sua vida doméstica. Como uma psicoterapeuta enfatiza no “The American Male” (o homem americano):

“Ele pode ter sido um grande herói na escola secundária – presidente de um corpo de estudantes ou uma estrela / atleta, esse tipo de coisas. Mas quando ele sai para o mundo, e se torna um dente na engrenagem da organização, ele chega a casa sentindo-se derrotado.”

Os homens são encorajados a ser focados nas mulheres de uma forma fóbica, como suas INIMIGAS para que cegamente possam permitir outras forças – os verdadeiros e poderosos elementos desumanizantes da vida americana – que os despem diariamente da sua humanidade. O grupo seletivo das mulheres patriarcais (que apoiam e sustentam a ideologia patriarcal), e os homens patriarcais que formam o capitalismo americano, fizeram de facto o sexismo num bem que podem vender enquanto ao mesmo tempo fazem lavagens cerebrais aos homens para sentirem essa identidade pessoal, digna e valiosa, que pode ser obtida através da opressão das mulheres e que é a arma final pela qual os patriarcas mantêm os homens em estado de submissão.

Observando as relações entre mulheres e homens negros, um escritor afirma:

“O auto-ódio e a violência fervem nas relações sexuais negras. Por causa disso, os homens negros e as mulheres raramente experienciam o amor natural na sua relação – eles fazem sexo e não fazem amor, ou eles têm amor e não têm sexo. O amor de qualidade, mais ainda a qualidade do respeito pelas mulheres foram empobrecidos pelo síndrome de chulo / puta imposto por demasiado tempo sobre o povo negro pelo racismo e opressão americana. Violência disfarçada de afeto. Quanto mais profundas e ligadas as emoções entre o homem e a mulher forem mutiladas através da exploração mútua, maior será a desconfiança, desrespeito e batalhas de engrandecimento egoísta. De fato, há milhares e milhares de negros jovens e velhos que não conhecem nenhum outro modo, que não têm outro conceito da relação homem / mulher que pelo sexo, pelo dinheiro, pelos automóveis e pela política masculina / feminina (“guerra dos sexos”) veiculadas por violência física ou verbal, ou ambas.”

Este escritor vê as tensões negativas que existem entre as mulheres e os homens negros como sendo apenas motivadas pelo “racismo e opressão americanos”. Estas ênfases totais no racismo como a explicação dos problemas das relações entre os homens/mulheres cegam-nos da realidade que o sexismo tem um grande impacto nos nossos costumes de relação. A falta de vontade de muitas pessoas negras em reconhecerem que o sexismo promove e perpetua a violência e o ódio entre os homens e as mulheres, deve-se à sua falta de vontade em desafiar a ordem social patriarcal. Os homens negros e as mulheres que apoiam o patriarcado, e consequentemente apoiam a opressão sexista das mulheres, têm um tremendo investimento na apresentação social do povo negro de tal forma que parece que nós somos apenas oprimidos e vitimizados pelo racismo.

Mas vamos enfrentar isso – apesar da realidade da opressão racista existem outras formas pelas quais o povo negro é vitimizado na sociedade americana. E é tão importante que estejamos atentos a outras forças opressivas como o sexismo, o capitalismo, o narcisismo, etc., que ameaçam a nossa libertação humana. De forma nenhuma diminui a nossa preocupação com a opressão do racismo reconhecermos que a nossa experiência humana é tão complexa que não podemos compreendê-la se apenas compreendermos o racismo. Lutar contra a opressão sexista é importante para a libertação dos negros, porque se o sexismo divide as mulheres negras e os homens não podemos concentrarmos as nossas energias resistindo ao racismo. Muitas das tensões e problemas nas relações homem / mulher são causados pelo sexismo e pela opressão sexista. E o escritor negro que afirmou sobre essas relações esteve perto da marca que ele declarou:

“O auto-ódio e a violência fervem nas relações sexuais negras. Por causa disso, os homens negros e as mulheres raramente experienciam o amor natural na sua relação – eles fazem sexo e não fazem amor, ou eles têm amor e não têm sexo. O amor de qualidade, mais ainda a qualidade do respeito pelas mulheres foram empobrecidos pelo síndrome de chulo / puta imposto por demasiado tempo sobre o povo negro pelo racismo e opressão americana. Violência disfarçada de afeto. Quanto mais profundas e ligadas as emoções entre o homem e a mulher forem mutiladas através da exploração mútua, maior será a desconfiança, desrespeito e batalhas de engrandecimento egoísta. De fato, há milhares e milhares de negros jovens e velhos que não conhecem nenhum outro modo, que não têm outro conceito da relação homem / mulher que pelo sexo, pelo dinheiro, pelos automóveis e pela política masculina / feminina (“guerra dos sexos”) veiculadas por violência física ou verbal, ou ambas.”

Essas mulheres e homens que se sentem preocupados sobre a montagem do ódio e da violência nas relações de homens e mulheres negras não se aproximam para perceber a dinâmica atual da agressão quando recusam reconhecer o sexismo como uma força opressiva. O nacionalismo negro, com a sua ênfase no separatismo e na formação de novas culturas, permitiu que muitas pessoas negras pensassem que de alguma forma nós vivemos na sociedade americana por centenas de anos e ainda assim permanecemos intocáveis, não influenciáveis pelo mundo à nossa volta. É esta noção romantizada da nossa negritude (o mito do bom selvagem) que permitiu que muitas pessoas recusassem ver que a ordem social dos nacionalistas negros propôs a sua fundação patriarcal, que não mudou de forma alguma os sentimentos negativos entre as mulheres negras e os homens. Em nome da libertação dos companheiros negros dos opressores brancos, os homens negros puderam apresentar a opressão das mulheres negras como uma força – um sinal de uma renovada glória. Consequentemente, os movimentos de libertação dos negros tiveram muitas implicações positivas na observação da eliminação da opressão racista mas de forma alguma apresentou programas que visaram a eliminação da opressão sexista. As relações entre mulheres / homens negros (como todas as relações entre homens / mulheres na sociedade americana) são tiranizadas pelo imperialismo do patriarcado que faz da opressão das mulheres uma necessidade cultural.

Como povo negro, a nossa luta contra o imperialismo racial devia ter-nos ensinado que sempre que exista uma relação de dono / escravo, uma relação entre opressor / oprimido, a violência, o motim e o ódio permearão todos os elementos da vida. Não poderá haver liberdade dos homens negros enquanto eles defenderem a subjugação das mulheres negras. Não pode haver liberdade para os homens patriarcas de todas as raças enquanto eles defenderem a subjugação das mulheres. O poder absoluto dos patriarcas não é libertador. A natureza do fascismo é tal que ele controla, limita e restringe líderes bem como as pessoas que os fascistas oprimem. A liberdade (e por esse termo eu não tenciono evocar algum *whisky wash* que deixa suspenso o mundo do faz como quiseres) como igualdade social positiva que garante a todos os humanos a oportunidade de modelar o seu destino na riqueza e produtividade comum, só pode ser uma realidade completa quando o nosso mundo não for mais racista e sexista.

Capítulo 4

Racismo e feminismo: a questão da responsabilidade

As mulheres americanas de todas as raças são socializadas a pensarem no racismo apenas no contexto do ódio da raça. Especificamente no caso das pessoas negras e brancas, o termo racismo é usualmente visto como um sinónimo de discriminação ou preconceito contra as pessoas negras pelas pessoas brancas. Para a maior parte das mulheres, o primeiro reconhecimento da opressão racista institucionalizada é causado ou por uma experiência pessoal direta ou através de informação colhida em conversas, livros, televisão ou filmes. Consequentemente, a compreensão das mulheres americanas sobre o racismo como uma ferramenta política do colonialismo e imperialismo é severamente limitada. Experimentar a dor do ódio racial ou testemunhar a dor não é compreender a sua origem, evolução, ou impacto na história mundial. A incapacidade das mulheres americanas em compreenderem o racismo no contexto da política americana não é devido a qualquer deficiência da mente das mulheres. Ela reflete meramente a extensão da nossa vitimização.

Não há livros de história usados nas escolas públicas que nos informem sobre o imperialismo racial. Em vez de nos serem dadas noções românticas do “novo mundo”, do “sonho americano”, a América como um grande caldeirão (“melting pot”) no qual todas as raças estão unidas como uma. Fomos ensinadas que Colombo *descobriu* a América; que os “índios” eram caçadores de escalpes, assassinos de mulheres e crianças inocentes; que o povo negro foi escravizado devido à maldição bíblica de Ham (hebreu filho de Noah), que “o próprio” Deus decretou que eles seriam talhantes de madeira, agricultores do campo e carregadores de água. Ninguém falou sobre a África como o berço da civilização, sobre os africanos e os asiáticos que chegaram à América antes de Colombo. Ninguém mencionou os assassinatos em massa dos nativos americanos como genocídio, ou a violação das nativas americanas e das mulheres africanas como terrorismo. Ninguém discutiu a escravatura como a fundação para o crescimento do capitalismo. Ninguém descreveu a educação forçada das esposas brancas para aumentar a opressão sexista da população branca.

Eu sou uma mulher negra. Eu frequentei todas as escolas públicas negras. Eu cresci no Sul onde tudo à minha volta eram factos de discriminação racial, ódio e segregação forçada. No entanto a minha educação política de raça na sociedade americana não foi diferente das mulheres estudantes brancas que conheci integradas em escolas secundárias, em colégios, ou em vários grupos de mulheres. A maioria de nós compreende o racismo como um mal social perpetuado por brancos preconceituosos que se podem derrotar através de vínculos entre negros e brancos liberais, através do protesto militante, mudando as leis ou a integração racial. As instituições de educação académica nada fizeram para aumentar a nossa compreensão limitada do racismo como uma ideologia política. Ao invés, os professores sistematicamente negaram a verdade, ensinando-nos a aceitar a polaridade racial na forma da supremacia branca e polaridade sexual na forma de domínio masculino.

As mulheres americanas foram socializadas, até lavadas cerebralmente, para aceitarem a versão da história americana que foi criada para sustentar e manter o imperialismo racial na forma da supremacia branca e o imperialismo sexual na forma do patriarcado. Uma medida de sucesso de tal doutrinação em que perpetuamos ambas as formas de maldades que nos

oprimem conscientemente e inconscientemente. Estou certa que as mulheres negras professoras do sexto grau que nos ensinam história, que nos ensinam a identificarmo-nos com o governo Americano, que amam os estudantes que melhor recitam o compromisso da lealdade da bandeira Americana não estão cientes da contradição; que devemos amar este governo que nos segregou, que não falhou em enviar para escolas todos os estudantes negros suprimidos de entrar em escolas apenas com estudantes brancos. Inconscientemente a implantação nas nossas mentes da semente do imperialismo racial iria manter-nos para sempre na escravidão. Como poderia alguém derrubar, mudar, ou até desafiar o sistema no qual foi ensinado a admirar, a amar, a acreditar? A sua inocência não desafia a realidade que ela ensina às crianças negras para abraçarem o mesmo sistema que nos oprime, que ela encoraja a apoiar, a respeitar, a morrer por ele.

Que essas mulheres americanas, independentemente da sua educação, do seu estatuto económico, ou identificação racial, estão submetidas a anos de socialização sexista e racista que nos ensinaram a acreditar cegamente no nosso conhecimento da história e nos seus efeitos na realidade presente, mesmo sabendo que o conhecimento é formado e moldado pelo sistema opressivo, é agora mais evidente que no recente movimento feminista. O grupo de mulheres licenciadas brancas de classe média e alta que juntas organizaram o movimento de mulheres trouxeram uma nova energia ao conceito dos direitos das mulheres na América. Elas não estavam meramente a defender a igualdade social aos homens. Elas exigiram a transformação da sociedade, a revolução, a mudança da estrutura social da América. No entanto, enquanto tentavam levar o feminismo para além do reino da retórica radical e para dentro da vida americana, elas revelaram que não modificaram, não desfizeram a lavagem cerebral sexista e racista que lhes ensinou a olhar as mulheres diferentes de si mesmas como Outras. Consequentemente, o apoio feminino, a irmandade (Sisterhood) de que elas falavam não se tornou realidade e o movimento de mulheres que elas visionaram, que teria um efeito transformador na sociedade americana, não emergiu. Por outro lado, o modelo hierárquico de raça e sexo nas relações já estabelecido na sociedade americana apenas teve uma forma diferente debaixo do "feminismo": a forma das mulheres serem classificadas como um grupo oprimido debaixo de programas de ações afirmativas que perpetuavam ainda mais o mito que o estatuto social de todas as mulheres na América é o mesmo; a forma dos programas de estudos de mulheres são estabelecidos com toda a faculdade branca de ensinar literatura quase exclusivamente por mulheres brancas sobre mulheres brancas e frequentemente com perspectivas racistas; a forma de mulheres brancas escreverem livros que dão sentido à experiência da mulher americana quando de facto concentram apenas a experiência da mulher branca e finalmente a forma do debate interminável se o racismo é ou não uma questão feminista.

Se as mulheres brancas que organizaram o movimento contemporâneo em relação ao feminismo estivessem remotamente conscientes da política racial da história americana, elas saberiam que ultrapassar as barreiras que separam as mulheres umas das outras implicaria confrontar a realidade do racismo e não apenas o racismo como um mal geral da sociedade, mas o ódio racial que elas podiam abrigar nas suas próprias mentes. Apesar do domínio da lei patriarcal na sociedade americana, a América foi colonizada na base imperialista racial e não na base imperialista sexual. Nenhum grau de aliança patriarcal entre os homens brancos colonizadores e os homens nativos americanos obscureceu o imperialismo racial branco. O

racismo foi precedente sobre as alianças sexuais em ambas interações do mundo dos brancos com os nativos americanos e com os africanos americanos, assim como foi o racismo que obscureceu qualquer aliança entre as mulheres negras e as mulheres brancas com base no sexo. O escritor tunisiano Albert Memmi enfatiza no “The Colonizer and the Colonized” (o colonizador e o colonizado) o impacto do racismo como ferramenta do imperialismo:

“O racismo parece... não um detalhe acidental, mas uma consubstancial parte do colonialismo. É a mais alta expressão do sistema colonial e uma das mais significantes características do colonialismo. Não apenas estabelece uma discriminação fundamental entre o colonizador e o colonizado, uma *sine qua non* (condição absolutamente necessária) da vida colonial, mas também permite a fundação da imutabilidade desta vida.”

Ainda que essas feministas que argumentam que o imperialismo sexual é mais endêmico em todas as sociedades do que o imperialismo racial estejam provavelmente corretas, a sociedade americana é uma das quais o imperialismo racial suplanta o imperialismo sexual.

Na América, o estatuto social das mulheres negras e brancas nunca foi o mesmo. No século XIX e no início do século XX na América, poucas ou nenhuma semelhanças podem ser encontradas entre as experiências de vida desses dois grupos femininos. Apesar de ambos serem sujeitos à vitimização sexista, como vítimas de racismo as mulheres negras foram sujeitas a opressões que nenhuma mulher branca foi forçada a suportar. De facto, o imperialismo racial branco garantiu a todas as mulheres brancas, embora vitimizadas pela opressão sexista, o direito em assumir o papel de opressora na relação com as mulheres negras e com os homens negros. A partir do ataque do movimento contemporâneo em direção à revolução feminista, as mulheres brancas organizadoras tentaram minimizar a sua posição na hierarquia de castas raciais da sociedade americana. Nos seus esforços em dissociarem-se a si mesmas dos homens brancos (para negarem conexões baseadas na partilha da casta racial), as mulheres brancas envolvidas no movimento do feminismo acusaram o racismo de ser endêmico no patriarcado branco e argumentaram que elas não podiam ser responsáveis pela opressão racista. Comentando a questão de responsabilidade das mulheres brancas no seu ensaio “Disloyal to Civilization: Feminism, Racism, and Gynophobia” (deslealdade na civilização: feminismo, racismo e ginofobia), a feminista radical Adrienne Rich afirma:

“Se as feministas Negras e Brancas vão falar sobre a responsabilidade feminina, eu acredito que o racismo mundial deve ser capturado, apreendido nas nossas próprias mãos, rasgado das nossas estéreis ou defensivas consciências onde frequentemente crescem e transplantam, para que se possa produzir novas percepções das nossas vidas e do nosso movimento. Uma análise que coloca a culpa na dominação ativa, violência institucional e física e as justificações inseridas em mitos e linguagem das mulheres brancas não apenas componentes de falsa consciência; permite-nos negar ou negligenciar a acusação de conexão entre as mulheres negras e brancas, desde as históricas condições de escravatura, impedindo qualquer discussão real da instrumentalização das mulheres num sistema que oprime todas as mulheres e no qual o ódio das mulheres é também inserido em mitos, folclore e linguagem”.

Nenhuma leitora do ensaio de Rich pode ter dúvidas de que ela está preocupada, que as mulheres comprometidas com o feminismo trabalhem para ultrapassar as barreiras que

separam as mulheres negras e brancas. No entanto, ela falha em entender que de uma perspectiva negra feminina, se as mulheres brancas estão a negar a existência das mulheres negras, escrevendo academicamente “feminista” como se as mulheres negras não fossem uma parte do grupo coletivo de mulheres americanas, ou se negam ter discriminado contra as mulheres negras, então importa menos que o norte da América seja colonizado pelos *homens* brancos patriarcas que institucionalizaram a ordem social imperialista racial, do que os homens brancos que pretendem ser apoiantes feministas e ativamente perpetuam o racismo anti-negro.

Para as mulheres negras a questão não é se as mulheres brancas são mais ou menos racistas que os homens brancos, mas que elas são racistas. Se as mulheres comprometidas com a revolução feminista, seja ela negra ou branca, querem alcançar todo o entendimento da “acusação de conexão” entre as mulheres brancas e as mulheres negras, temos primeiro de estar dispostas a examinar as relações entre as mulheres na sociedade, na raça e na cultura americana tal como ela é e não como gostaríamos que fosse idealmente. Tal significa confrontar a realidade do racismo das mulheres brancas. A discriminação sexista preveniu as mulheres brancas de assumirem o papel dominante na perpetuação do imperialismo racial branco, mas não impediu as mulheres brancas de absorver, apoiar e defender a ideologia racista ou agir individualmente como opressoras racistas nas várias esferas da vida americana.

Todos os movimentos de mulheres na América desde a sua origem inicial até ao presente foram construídos em fundações racistas – um facto de que forma alguma invalida o feminismo como ideologia política. A estrutura do apartheid racial social que caracterizou o século XIX e início do século XX da vida americana foi espelhado no movimento dos direitos das mulheres. A primeira defesa dos direitos das mulheres brancas nunca procurou a igualdade social para todas as mulheres; elas estavam à procura da igualdade social para as mulheres brancas. Porque muitas das defensoras dos direitos das mulheres do século XIX eram também ativas no movimento abolicionista, é frequentemente assumido que elas eram anti-racistas. Os historiadores e especialmente os recentes documentos feministas criaram uma versão da história americana na qual as mulheres brancas defensoras dos direitos se apresentavam como campeãs dos negros oprimidos. Este romantismo impetuoso informou muitos estudos do movimento abolicionista. Nos tempos contemporâneos há uma tendência geral para equacionar o abolicionismo com o repúdio do racismo. Na verdade, muitos brancos abolicionistas, homens e mulheres, ainda que veementes no seu protesto anti-escravatura, eram totalmente opositores em garantir a igualdade social aos negros. Joel Kovel, no seu estudo “White Racism: a Psychohistory” (racismo branco: uma psichistória), enfatiza que “o atual objetivo da reforma do movimento, que tão nobremente e bravamente começou, não é a libertação dos negros, mas a fortificação dos brancos, a consciência e tudo”.

É comumente aceite a crença que a mulher branca reformista ao ter empatia com os escravos negros oprimidos, acoplado com o seu reconhecimento de que ela não tinha poder para acabar com a escravatura, conduziu ao desenvolvimento de uma consciência feminista e de revolta feminista. Os historiadores contemporâneos e em particular as mulheres brancas académicas aceitam a teoria que os sentimentos de solidariedade para com os escravos negros das mulheres brancas defensoras dos direitos das mulheres eram uma indicação que elas eram

anti-racistas e apoiantes da igualdade social para os negros. Esta glorificação do papel que as mulheres brancas desempenharam leva Adrienne Rich a afirmar:

“... É importante que o feminismo branco se lembre que – apesar da falta de cidadania constitucional, privação educacional, escravidão económica do homem, leis e costumes que proíbem as mulheres de falar em público ou desobedecer aos pais, maridos e irmãos – as nossas irmãs brancas têm, nas palavras de Lilian Smith, repetidamente sido “desleais para com a civilização” e têm “cheirado a morte na palavra ‘segregação’”, frequentemente desafiando o patriarcado pela primeira vez, não em seu próprio favor mas no interesse dos homens negros, das mulheres e das crianças. Nós temos uma tradição anti-racista feminina apesar de todos os esforços feitos pelo patriarcado branco em polarizar as criaturas-objetos, criando dicotomias de privilégios e castas, cor de pele, idade e condição de servidão.”

Há poucas evidências históricas que documentam a afirmação de Rich de que as mulheres brancas como grupo coletivo ou as mulheres defensoras do movimento de direitos das mulheres são parte de uma tradição anti-racista. Quando as mulheres reformistas em 1830 escolheram em trabalhar para libertar os escravos, elas estavam motivadas por um sentimento religioso. Elas atacaram a escravatura, não o racismo. A base do seu ataque era a reforma moral. Elas não estavam a exigir a igualdade social para o povo negro e isso foi uma indicação que elas permaneciam comprometidas com a supremacia racista branca, apesar do seu trabalho anti-escravatura. Enquanto elas fortemente defendiam o fim da escravatura, elas nunca defenderam a mudança na hierarquia racial que permitia que o seu estatuto de casta fosse mais alto do que as mulheres negras ou os homens. De facto, elas queriam que a hierarquia se mantivesse. Consequentemente, o movimento dos direitos das mulheres que teve um ténido início na origem das atividades reformistas emergiu com total força contra os esforços de acordos para ganhar direitos para o povo negro, precisamente porque as mulheres brancas não queriam ver mudanças no estatuto social dos negros enquanto elas não assegurassem que as suas exigências por mais direitos estivessem reunidas.

A afirmação da defensora de direitos das mulheres e abolicionista branca Abby Kelly, “Nós temos uma boa razão para agradecer aos escravos pelos benefícios que recebemos para nós mesmas, trabalhando para eles. Na batalha em tirar os seus ferros, nós vimos com mais certeza que éramos também algemadas”, é frequentemente citada pelos académicos como uma evidência que as mulheres brancas tornaram-se conscientes dos seus próprios limites nos direitos, enquanto trabalhavam para pôr fim à escravatura. Apesar da retórica popular do século XIX, a noção de que as mulheres brancas aprenderam a partir dos seus esforços em libertar os escravos os limites dos seus direitos é simplesmente errada. No século XIX as mulheres brancas podiam crescer em maturidade sem consciência do sexismo institucionalizado. As mulheres brancas de facto aprenderam através dos seus esforços em libertar os escravos, que os homens brancos tinham vontade em defender os direitos dos negros enquanto delatavam os direitos das mulheres. Como resultado de uma reação negativa à sua atividade reformista e esforço público em limitar e impedir o seu trabalho anti-escravatura, elas foram forçadas a reconhecer que sem uma declarada exigência por iguais direitos aos homens brancos elas podiam por fim ser amontoadas na mesma categoria social que os negros – ou até pior, os homens negros podiam ganhar um estatuto social mais alto que o seu.

Isso não ampliou a causa dos escravos oprimidos pelas mulheres brancas para ser sinónimo da sua promessa e da promessa do escravo. Apesar da afirmação dramática de Abby Kelly, há pouca, se qualquer semelhança entre o dia-a-dia e experiências das mulheres brancas e do dia-a-dia e experiências dos escravos negros. Teoricamente, o estatuto legal das mulheres brancas debaixo do patriarcado pode ter sido de “propriedade”, mas ela não era de forma alguma sujeita à desumanização e opressão brutal como era o destino do escravo. Quando as reformistas brancas fizeram um sinónimo do impacto do sexismo nas suas vidas, elas não revelaram a consciência ou a sensibilidade para com o destino dos escravos; elas estavam simplesmente a apropriarem-se do horror da experiência dos escravos para ampliar a sua própria causa.

O facto da maioria das mulheres brancas reformistas não se sentirem politicamente solidárias com o povo negro tornou-se evidente no conflito sobre o voto. Quando pareceu que os homens brancos podiam conceder aos homens negros o direito ao voto enquanto deixavam as mulheres sem direitos, as sufragistas brancas não responderam como um grupo exigindo que todas as mulheres e homens mereciam o direito ao voto. Elas simplesmente exprimiram raiva e ultraje porque os homens brancos estavam mais comprometidos em manter a hierarquia sexual do que a hierarquia racial na arena política. Sufragistas brancas ardentes como Elizabeth Cady Stanton que nunca antes argumentaram pelos direitos das mulheres numa plataforma racialmente imperialista, exprimiram ultraje quando aos inferiores “niggers” foi concedido o voto enquanto as “superiores” mulheres brancas permaneciam sem direitos. Stanton afirmou:

“Se os homens saxões legislaram deste modo contra as suas próprias mães, esposas e filhas, o que podemos esperar das mãos dos chineses, indianos e africanos? Eu protesto contra os direitos a outro homem de qualquer raça ou clima até que as filhas de Jefferson, Hancock, e Adams sejam coroadas com os seus direitos.”

As sufragistas brancas sentiram que os homens brancos insultaram a natureza feminina branca recusando conceder-lhes os privilégios que estavam a ser outorgados para os homens negros. Elas reprovaram os homens brancos não pelo seu sexismo mas pela sua vontade em permitir que o sexismo obscurecesse alianças raciais. Stanton, entre outras mulheres brancas apoiantes dos direitos das mulheres, não queria ver os negros escravizados, mas também não desejava ver melhoramento no estatuto do povo negro enquanto o estatuto das mulheres brancas permanecesse igual.

No início do século XX, as mulheres brancas sufragistas estavam ávidas de avançar com a sua própria causa à custa do povo negro. Na “National American Woman’s Suffrage Convention” (convenção nacional do sufrágio da mulher), em 1903 em New Orleans, uma sufragista sulista instigou os direitos das mulheres brancas sobre o argumento que “iria assegurar imediatamente e de forma durável a supremacia branca”. A historiadora Rosalyn Terborg-Penn discute o apoio das mulheres brancas na supremacia branca no seu ensaio “Discrimination Against Afro-American Women in the Woman’s Movement 1830-1920” (a discriminação contra as mulheres afro-americanas no movimento das mulheres entre 1830 e 1920):

“No início da década de 1880, Susan B. Anthony percebeu o potencial da causa sufragista namorando as mulheres brancas do Sul. Ela escolheu o expediente à lealdade e justiça quando

ela pediu às feministas veteranas apoiantes de Frederick Douglass que não participassem na convenção da “National American Woman Suffrage Association” (associação nacional americana de sufrágio da mulher, NAWSA) agendada para Atlanta...

Durante a reunião de 1903 em New Orleans da National Woman Suffrage Association, o “Times Democrat” (tempo democrata) atacou a associação devido à sua atitude negativa relativamente à questão da mulher negra e do sufrágio. Num discurso preparado e assinado por Susan B. Anthony, Carrie C. Catt, Anna Howard Shaw, Kate N. Gordon, Alice Stone Blackwell, Harriet Taylor Upton, Laura Clay, and Mary Coggsall, o quadro oficial da NAWSA aprovou a posição dos direitos dos “Estados” da organização, que funcionou como uma aprovação da supremacia branca na maior parte dos Estados, particularmente no Sul.”

O racismo dentro do movimento dos direitos das mulheres não emergiu simplesmente como uma resposta à questão do sufrágio, foi uma força dominante em todos os grupos reformistas com membros mulheres brancas. Terborg-Penn afirma:

“A discriminação contra as mulheres Afro-Americanas por parte das reformistas era mais a regra do que a exceção dentro do movimento dos direitos das mulheres desde 1830 até 1920. Apesar das feministas brancas Susan B. Anthony, Lucy Stone e algumas outras encorajarem as mulheres negras a juntarem-se à luta contra o sexismo durante o século XIX, as reformistas de antes da guerra civil que estiveram envolvidas nos grupos de mulheres abolicionistas, bem como as mulheres das organizações de direitos civis, ativamente discriminaram contra as mulheres negras.”

Nos seus esforços em provar que a solidariedade existiu durante o século XIX as reformistas negras e brancas, mulheres ativistas contemporâneas, frequentemente citaram a presença de Sojourner Truth nas convenções de direitos de mulheres para apoiar o seu argumento que as mulheres brancas sufragistas eram anti-racistas. Mas em todas as ocasiões que Sojourner Truth falou, os grupos de mulheres brancas protestou. No “The Betrayal of the Negro” (a traição do negro), Rayford Logan escreveu:

“Quando a “General Federation of Women’s Clubs” (federação geral de clubes de mulheres) encarou a questão da cor na mudança do século, os clubes sulistas ameaçaram em retirarem-se como membros. As primeiras expressões da inflexível oposição à admissão de clubes de mulheres negras foram reveladas pelo “Chicago Tribune” (tribuna de Chicago) e pelo “Examiner” (examinador) durante o grande festival de fraternização na Exposição de Atlanta, “The Encampment of the GAR” (o acampamento de GAR) em Louisville, e a dedicação do campo de batalha de Chickamauga ...

O Clube de Imprensa Feminino de Georgia sentiu-se fortificado no acontecimento em que os membros defenderam o afastamento da Federação se as mulheres negras fossem admitidas. Miss Corinne Stoker, uma membro do Managing Board (administração) do Clube de Imprensa Feminino de Georgia e uma dos editores do Atlanta Journal, afirmou a 19 de setembro: “Nesta questão as mulheres sulistas não são estreitas de pensamento ou preconceituosas, mas apenas não podem reconhecer socialmente as mulheres negras... simultaneamente sentimos que o Sul é o melhor amigo das mulheres negras.”

Os clubes de mulheres brancas do Sul são na maior parte veementes na sua oposição em acolher as mulheres negras nas suas categorias, mas as mulheres brancas do Norte também apoiaram a segregação racial. O acontecimento em que, se as mulheres negras fossem capazes de participar no movimento de clube de mulheres em pé de igualdade com as mulheres brancas encabeçou em Milwaukee na conferência da Federação Geral de Clubes de Mulheres, foi bem levantado quando se colocou a questão se a feminista negra Mary Church Terrel, então presidente da National Association of Colored Women (Associação Nacional de Mulheres Negras), seria autorizada em apresentar cumprimentos, e se Josephine Ruffin, que representava a organização negra do New Era Club (novo clube era) seria reconhecida. Em ambos os casos as mulheres brancas racistas conduziram a ordem de trabalho do dia. Numa entrevista ao "Chicago Tribune" (tribuna de Chicago), a presidente da federação, Mrs. Lowe, a quem foi pedido que comentasse a recusa do reconhecimento de participantes negras como Josephine Ruffin, respondeu: "Mrs. Ruffin pertence ao seu próprio povo. Entre eles, ela deve ser uma líder e pode sê-lo muito bem, mas entre nós ela não pode fazer nada que não seja criar problemas." Rayford Logan afirmou sobre o facto de uma mulher branca como Mrs. Lowe não ter objeções relativamente às mulheres negras tentarem melhorar o seu destino; elas simplesmente sentiam que o apartheid racial devia ser mantido. Escrevendo sobre a atitude de Mrs. Lowe relativamente às mulheres negras, Logan afirma:

"Mrs. Lowe ajudou a estabelecer os jardins-de-infância para crianças negras no Sul e as mulheres negras encarregues eram todas suas boas amigas. Ela associou-se a elas na forma de negócio, mas claro que elas não podiam pensar em sentar-se ao lado dela na convenção. Os negros seriam "uma raça por si mesmos, e entre eles próprios eles podem cumprir muito, apoiados por nós e pela federação, que estará sempre pronta a fazer tudo em seu poder para ajudá-los." Se Mrs. Ruffin fosse a "mulher culta que toda a gente diz que é, ela devia colocar a sua educação e os seus talentos para bom uso de uma mulher negra entre as mulheres negras."

O sentimento anti-negro entre as mulheres brancas membros de clubes era muito mais forte do que os sentimentos anti-negro entre os homens membros de clubes. Um homem branco escreveu uma carta ao "Chicago Tribune" na qual afirmou:

"Aqui tivemos o espetáculo das mulheres educadas, refinadas e cristãs que protestaram e trabalharam por anos contra a injusta discriminação praticada contra elas pelos homens, agora juntando-se a primeira bola a sair do seu saco é atirada a uma do seu próprio grupo porque é negra, sem outra razão ou falsa razão."

Os preconceitos que as mulheres brancas ativistas sentiam em relação às mulheres negras eram de longe mais intensos que os seus preconceitos em relação aos homens negros. Como Rosalyn Penn afirma no seu ensaio, os homens negros foram mais aceites nos círculos brancos reformistas que as mulheres negras. As atitudes negativas em relação às mulheres negras foram o resultado da prevalência de estereótipos racistas-sexistas que retratavam as mulheres negras como moralmente impuras. Muitas mulheres brancas sentiam que o seu estatuto de senhoras podia ser minado se elas se associassem às mulheres negras. Não houve tal estigma moral anexado aos homens negros. Os líderes negros como Frederick Douglass, James Forten, Henry Garnett e outros, foram ocasionalmente bem-vindos nos círculos sociais brancos. As

mulheres brancas ativistas que não consideraram jantar na companhia de mulheres negras, acolheram homens negros individuais para as mesas das suas famílias.

Dado o medo branco da fusão de raças e a história da luxúria dos homens brancos sobre as mulheres negras, não podemos deixar de fora a possibilidade de que as mulheres brancas estavam relutantes em reconhecer socialmente as mulheres negras por medo da competição sexual. Em geral, as mulheres brancas não desejavam associarem-se às mulheres negras porque não queriam contaminar-se por criaturas impuras moralmente. As mulheres brancas viam as mulheres negras como uma ameaça direta da sua posição social – como poderiam ser idealizadas como virtuosas, criaturas bondosas se estavam associadas às mulheres negras que eram vistas pelo público branco como promiscuas e imorais? No seu discurso aos delegados de clubes negros em 1895, Josephine Ruffin disse à sua audiência que a razão pela qual os clubes de mulheres brancas não se quiseram juntar às mulheres negras foi devido à suposta “imoralidade das mulheres negras” e estimulou-os a protestarem contra a perpetuação dos estereótipos negativos da natureza feminina negra:

“Por toda a América é encontrada uma grande e crescente classe séria, inteligente e progressiva de mulher negras que, se não liderarem completamente, vidas úteis, estão apenas à espera da oportunidade para fazê-lo, muitas delas continuam a distorcer e a tolher por falta de oportunidade, não apenas para fazer mais mas para ser mais; e no entanto, se uma estimativa de mulher negras da América for chamada, a inevitável resposta, de forma fluente, é: “na maior parte das vezes, ignorante e imoral, com algumas exceções claro, mas essas não contam”.

... Muito foi silenciado debaixo da injustiça e das não sagradas acusações... um ano depois das mulheres do Sul terem protestado contra a admissão das mulheres negras em qualquer organização nacional sob o fundamento da imoralidade dessas mulheres, e porque toda a refutação apenas foi experimentada por via do trabalho individual, a acusação nunca foi quebrada, como podia e devia ter sido no início... É para quebrar este silêncio, não por protestos barulhentos do que nós não somos, mas por uma demonstração dignificante do que nós somos e esperamos tornarmo-nos, que estamos impelidas a dar este passo, em fazer desta reunião um objeto de lição ao mundo.”

O racismo que as mulheres brancas sentiam em relação às mulheres negras que surgiu na arena do trabalho foi como no movimento os direitos das mulheres e no movimento dos clubes de mulheres. Durante os anos entre 1880 e na I Guerra Mundial, as ativistas de direitos das mulheres brancas focaram a sua atenção em obter para as mulheres trabalho em várias ocupações. Elas viam o trabalho como forma de pagamento para que as mulheres como elas próprias escapassem à dependência económica dos homens brancos. Robert Smut, autor de “Women and Work in America” (mulheres e trabalho na América) (um trabalho que pode ser mais aceitavelmente intitulado Mulheres Brancas e Trabalho na América), escreve:

“Se a mulher pode defender-se a si própria com honra, ela pode recusar casar-se ou continuar casada, exceto sobre os seus próprios termos. Assim, o trabalho foi visto por muitas feministas como uma alternativa atual e potencial ao casamento, e conseqüentemente, como um instrumento para reformar as relações de casamento.”

Os esforços das mulheres brancas ativistas em expandir as oportunidades de emprego para as mulheres foram focados exclusivamente em melhorar o destino das mulheres trabalhadoras brancas, que não se identificavam com as trabalhadoras negras. De facto, a mulher negra trabalhadora foi vista como uma ameaça à segurança da mulher branca; ela representava mais competição. As relações entre as mulheres trabalhadoras brancas e negras foram caracterizadas por serem conflituosas. Esse conflito tornou-se mais intenso quando as mulheres negras tentaram entrar na força de trabalho industrial e foram forçadas em confrontar o racismo. Em 1919, um estudo sobre as mulheres negras na indústria de cidade de Nova York foi publicado sob o nome “A New Day for the Colored Woman Worker” (um novo dia para a mulher negra trabalhadora). O estudo começava por afirmar:

“Durante gerações as mulheres negras trabalharam nos campos do Sul. Elas foram as criadas domésticas do Sul e do Norte, aceitando a posição que lhes foi aberta de serviços pessoais. O trabalho duro e desagradável foi o seu destino e elas foram quase inteiramente excluídas das nossas lojas e fábricas. A tradição e os preconceitos raciais foram responsáveis pela maior parte da sua exclusão. O tardio desenvolvimento do Sul, e o falhanço das mulheres negras na demanda das oportunidades da indústria trouxeram barreiras adicionais... por essas razões, as mulheres negras não entraram nas fileiras da indústria do exército do passado.

Que elas o façam hoje não pode ser uma questão. A expediência da guerra, durante um tempo, abriu-lhes parcialmente a porta da indústria. As fábricas que perderam homens para a guerra e as mulheres brancas para a indústria de guerra, puseram as mulheres negras em sua substituição. A exigência de trabalho com mais habilitações, semi-habilitações e sem habilitações tinha de ser encontrada. A existência de um fornecimento de trabalho imigrante tinha já sido escoada e o fluxo da imigração parado e as trabalhadoras brancas semi-habilitadas foram forçadas a subir para posições realmente habilitadas pela carência do trabalho. O trabalho barato tinha de ser recrutado em algum lado. Pela primeira vez os escritórios de empregadores e propagandistas inseriram a palavra “negros” antes da palavra “precisa-se”. As mulheres negras, ainda não experimentadas, estavam em grande número disponíveis. “

As mulheres trabalhadoras negras que entraram para a força de trabalho industrial trabalharam nas lavandarias industriais, indústrias de alimentação e nas filiais menos habilitadas do negócio da costura, assim como na indústria das lâmpadas que depende em grande parte do trabalho das mulheres negras. A hostilidade entre as mulheres trabalhadoras negras e brancas era a norma. As mulheres brancas não queriam competir no trabalho com as mulheres negras, nem queriam trabalhar lado a lado com as mulheres negras. Para impedir os empregadores de contratar as mulheres negras, as trabalhadoras brancas ameaçaram-nos de parar de trabalhar. Frequentemente as mulheres brancas trabalhadoras queixavam-se das mulheres negras como uma forma de desencorajar os empregadores de contratá-las.

As mulheres brancas empregadas pelo governo federal insistiam que eram segregadas pelas mulheres negras. Em muitas situações laborais foram instalados salas de trabalho separadas e balneários para que as mulheres brancas não tivessem de trabalhar, ou lavarem-se lado a lado com as mulheres negras. O mesmo argumento foi usado pelas mulheres brancas membros de clubes para explicar a exclusão das mulheres negras que afirmaram que elas eram imorais, livres e insolentes. Elas afirmaram ainda que precisavam da proteção da segregação para que

não apanhassem as doenças do “negro”. Algumas mulheres brancas afirmaram ter visto as mulheres negras com doenças vaginais. Num dado momento uma mulher branca trabalhando nos escritórios da “Recorder of Deeds”, Maud B. Woodward, jurou numa declaração que:

“As mesmas casas de banho são usadas por brancos e negros e alguns dizem que os negros estão doentes antes das evidências aparentes, sabe-se que uma mulher negra Alexander esteve por anos doente com uma doença privada e por receio de usar a casa de banho depois dela, algumas raparigas brancas foram forçadas a sofrer mentalmente e fisicamente”.

A competição pelo trabalho entre as mulheres trabalhadoras negras e brancas, foi usualmente decidida a favor das mulheres brancas. Frequentemente as mulheres negras foram forçadas a aceitar trabalhos considerados demasiado árduos ou pesados para as mulheres brancas. Nas fábricas de doces as mulheres negras não apenas embrulhavam e embalavam os doces, elas trabalhavam como doceiras e nesta tarefa elas constantemente levantavam pesados tabuleiros da mesa para a máquina e da máquina para a mesa. Elas faziam o “afrouxamento” nas fábricas de tabaco, um processo formalmente realizado apenas por homens. Investigadores do New York City Study (estudo da cidade de New York) reportaram:

“As mulheres negras eram encontradas em processos que as mulheres brancas recusaram desempenhar. Elas substituíam os rapazes na limpeza de janelas, trabalho que exigia estar de pé e com alcance constante. Elas estavam a tomar os lugares dos homens no tingimento de peles, trabalho altamente inflamável e injurioso envolvendo ficar de pé, alcáçar, o uso de uma escova pesada e um cheiro doentio de tintas. Numa fábrica de colchões elas foram encontradas a substituir os homens sob fiança, trabalhando em pares, embrulhando cinco colchões e cozendo-os para serem despachados. Estas mulheres tinham que se curvar constantemente e levantar fardos de cento e sessenta *pounds* (setenta e dois vírgula setenta e três quilogramas).”

Nas situações de trabalho segregadas racialmente as mulheres trabalhadoras negras eram usualmente pagas com salários mais baixos do que as mulheres trabalhadoras brancas. E era tão pequena a associação entre os dois grupos, que as mulheres negras nem sempre sabiam a disparidade entre os seus salários e os das mulheres brancas. As investigadoras do New York City Study descobriram que a maior parte dos empregadores recusaram pagar às trabalhadoras negras tanto como às mulheres brancas fazendo o mesmo trabalho.

“Por todos os negócios, as diferenças nos salários das negras e das brancas eram inquestionáveis. Enquanto todas as mulheres negras recebiam menos que dez dólares por semana, nas trabalhadoras brancas apenas uma em cada seis era tão pobremente paga... um grande número de empregadores justificavam o pagamento de melhores salários às mulheres brancas sob o fundamento da sua melhor rapidez. No entanto, os patrões das fábricas de chapelaria admitiam que pagavam às trabalhadoras negras menos, mesmo que o seu trabalho fosse mais satisfatório que o das brancas...

Esta discriminação salarial pareceu tomar três formas. Os empregadores tinham algumas vezes segregado as trabalhadoras negras, mantendo a escala do salário dos departamentos das negras mais baixo que departamentos semelhantes constituído por trabalhadoras brancas... um segundo método foi negar às negras a oportunidade de competir por peças de trabalho, como no caso das jornalistas negras que eram pagas a dez dólares por semana, enquanto as

jornalistas brancas ganhavam em média doze dólares por semana. A terceira forma de discriminação foi a recusa franca dos empregadores em pagar às mulheres negras tanto como pagavam às trabalhadoras brancas por uma semana de trabalho.”

Como grupo, as mulheres brancas queriam manter a hierarquia racial que lhes garantia na força de trabalho um maior estatuto do que as mulheres negras. Essas mulheres brancas que apoiavam o emprego das mulheres negras nas profissões amadoras sentiam que lhes devia ser negado o acesso ao processo de profissionalização. O seu apoio ativo ao racismo institucionalizado causou hostilidade constante entre elas e as mulheres negras trabalhadoras. Para evitar revoltas, muitas fábricas escolherem em contratar apenas uma das raças. Nas fábricas em que ambos os grupos estavam presentes, as condições sob as quais as mulheres negras trabalhavam eram muito piores do que as das mulheres trabalhadoras brancas. A recusa das mulheres brancas em partilhar com as mulheres negras vestiários, casa de banho, ou áreas de visita frequentemente significava que as mulheres negras não tinham acesso a esses confortos. Geralmente as mulheres negras trabalhadoras foram continuamente abusadas devido às atitudes racistas das mulheres brancas trabalhadoras e pelo público branco trabalhador como um todo. Os pesquisadores do New York City study resumiram as suas descobertas construindo um argumento em como seria dada mais consideração às mulheres trabalhadoras na indústria:

“Foi de todo aparente nesta discussão que a entrada da mulher negra nas nossas indústrias não tinha os seus problemas. Ela estava a fazer trabalho que a mulher branca se recusou a fazer e por um salário que a mulher branca se recusou a aceitar. Ela substituiu a mulher branca e o homem e o homem negro por um salário mais baixo e a realização de tarefas podia facilmente provar o detrimento da sua saúde. Ela não fazia mais erros que seriam comuns numa inexperiente trabalhadora industrial, no entanto ela tinha a maior de todas as deficiências para ser derrotada.

Qual é o estatuto da mulher negra na indústria com a chegada da paz? Na altura da grande necessidade de produção e de grande carência de trabalho na história deste país as mulheres negras foram as últimas a serem empregues: elas não foram chamadas para a indústria até que não haver mais outra fonte de trabalho disponível. Elas fizeram o trabalho mais desinteressante, o trabalho mais servil e de longe o trabalho mais mal pago...

O povo americano terá de ir muito longe no tratamento da mulher negra industrial para se alinhar com o ideal democrático que foi feito durante esta guerra.”

As relações entre as mulheres brancas e negras foram carregadas de tensões e conflitos no início do século XX. O movimento dos direitos das mulheres não desejou a aproximação das mulheres negras e brancas. Pelo contrário, expôs o facto que as mulheres brancas não tinham vontade de renunciar o seu apoio à supremacia branca para apoiar os interesses de todas as mulheres. O racismo no movimento dos direitos das mulheres e na arena do trabalho foi uma constante lembrança para as mulheres negras sobre as distâncias que as mulheres brancas não queriam ultrapassar. Quando começou o movimento contemporâneo do feminismo, as mulheres brancas organizadoras não expressaram a questão do conflito entre as mulheres negras e brancas. A sua retórica de natureza feminina e solidariedade sugeria que as mulheres na América eram capazes de se unirem através das fronteiras de ambas as classes e raças –

mas realmente não ocorreu nada dessa união. A estrutura do movimento de mulheres contemporâneo não foi diferente do que no início do movimento dos direitos das mulheres. Como as suas predecessoras, as mulheres brancas que iniciaram o movimento de mulheres lançaram os seus esforços no acordar do movimento da libertação dos negros nos anos sessenta. Como se a história estivesse ela própria a repetir-se, elas também começaram a fazer sinónimos do seu estatuto social com o estatuto social do povo negro. E foi no contexto da interminável comparação do dilema das “mulheres” e dos “negros” que elas revelaram o seu racismo. Na maior parte dos casos, este racismo foi inconsciente, aspeto desconhecido do seu pensamento, suprimido pelo seu narcisismo – um narcisismo que as cegou de tal forma que elas não admitiam dois factos óbvios: um, que num estado capitalista, racista, imperialista não havia um único estatuto social de mulheres como um grupo coletivo; e segundo, que o estatuto social das mulheres brancas na América nunca foi como o das mulheres negras ou homens.

Quando começou o movimento das mulheres no fim dos anos sessenta, foi evidente que as mulheres brancas que dominavam o movimento sentiram que era o “seu” movimento, que seria o meio através do qual a mulher branca daria voz às suas reclamações na sociedade. Não apenas as mulheres brancas agiram como se a ideologia feminista existisse apenas para servir os seus interesses, assim como estavam disponíveis para atrair a atenção pública para as preocupações feministas. Elas estavam indisponíveis em reconhecer que as mulheres não-brancas eram parte do coletivo grupo das mulheres na sociedade americana. Elas reclamavam que as mulheres negras se juntassem ao “seu” movimento ou em alguns casos do movimento das mulheres, mas em diálogos e em documentos as suas atitudes em relação às mulheres negras eram simultaneamente racistas e sexistas. O seu racismo não assumiu a forma de uma expressão aberta de raiva; foi de longe mais subtil. Tomou a forma de simplesmente ignorar a existência das mulheres negras ou escrever sobre elas usando estereótipos comumente sexistas e racistas. De Betty Friedan “The Feminine Mystique” (a mística feminina) a Barbara Berg “The Remembered Gate” (o recordado portão), editado por Zillah Eisenstein, a maior parte das mulheres brancas escritoras que se consideravam feministas revelaram nos seus livros que tinham sido socializadas para aceitar e perpetuar a ideologia racista.

Na maior parte da sua escrita, a experiência das mulheres brancas americanas fez sinónimos com “a” experiência das mulheres americanas. Enquanto não é de forma alguma racista para qualquer autor escrever um livro exclusivamente sobre mulheres brancas, é fundamentalmente racista os livros serem publicadas apenas no foco da experiência das mulheres brancas americanas nos quais essa experiência é assumida ser *a* experiência da mulher americana. Por exemplo, no decurso da pesquisa para este livro, eu procurei encontrar informação sobre a vida das mulheres negras livres e escravizadas da América colonial. Eu vi listado na bibliografia de Julia Cherry Spruill o trabalho “Women’s Life and Work in the Southern Colonies” (a vida e o trabalho das mulheres nas colónias sulistas), que foi publicado pela primeira vez em 1938 e depois em 1972. Na livraria Sisterhood em Los Angeles eu encontrei o livro e li a sinopse na contracapa que foi escrita especialmente para a nova edição:

“Um dos trabalhos clássicos da história social americana, “Women’s Life and Work in the Southern Colonies” é o primeiro estudo compreensivo da vida diária e do estatus das mulheres na América colonial sulista. Julia Cherry Spruill pesquisou jornais coloniais, registos de tribunais

e manuscritos de todo o tipo, escavando em arquivos e livrarias de Boston a Savannah. O resultado do livro foi, nas palavras de Arthur Schelinger, Sr. “um modelo de pesquisa e exposição, um importante contributo para a história social americana para a qual os estudantes virar-se-ão constantemente.”

“Os tópicos incluem as funções das mulheres no estabelecimento das colónias; as suas casas, ocupações domésticas e vida social; os objetivos e os métodos da sua educação; o seu papel no governo e nos negócios fora de casa; e a forma como eram olhadas pela lei e pela sociedade em geral. Para além da riqueza de documentação e frequentemente a partir das palavras das próprias pessoas coloniais, um quadro vivido e surpreendente – que nunca foi visto antes, emerge de muitos diferentes aspetos das vidas destas mulheres.”

Esperei encontrar no trabalho de Spruill informação sobre vários grupos de mulheres da sociedade americana. Pelo contrário, encontrei apenas outro trabalho sobre as mulheres brancas e que ambos, o título e a sinopse, eram enganadores. Um título mais cuidadoso teria sido “White Women’s Life and Work in the Southern Colonies” (vida e trabalho de mulheres brancas nas colónias sulistas). Certamente, se eu ou qualquer outro autor enviarmos um manuscrito para uma editora americana focado exclusivamente na vida e trabalho das mulheres negras no Sul, também intitulado “Women’s Life and Work in the Southern Colonies”, o título seria automaticamente considerado enganador ou inaceitável. A força que permite às autoras feministas brancas não fazerem nenhuma referência racial nos seus livros sobre “mulheres” que são na realidade sobre mulheres brancas é a mesma que irá forçar qualquer autor que escreva sobre mulheres negras referir-se explicitamente à sua identidade racial. Essa força é o racismo. Numa nação racialmente imperialista como a nossa, é a raça dominante que reserva para si mesma o luxo de destituir a identidade racial, enquanto a raça oprimida é diariamente ciente da sua identidade racial. É a raça dominante que consegue fazer parecer que a sua experiência é representativa.

Na América, a ideologia racista branca sempre permitiu às mulheres brancas assumirem que a palavra mulher é sinónimo de mulher branca, pois as mulheres de outras raças são sempre entendidas como outras, como seres desumanizados que não cabem debaixo das mulheres que comandam. As feministas brancas que reclamaram serem politicamente astutas mostraram-se a si mesmas inconscientes sobre como a forma como usam a linguagem sugere que não reconhecem a existência das mulheres negras. Elas imprimiram sobre o público americano o seu sentido de que a palavra “mulher” significa mulher branca, por arrastar inúmeras analogias entre “mulheres” e “negras”. Exemplos de tais analogias abundam em quase todos os trabalhos feministas. Na coleção de ensaios publicados em 1975 intitulados “Women: a Feminist Perspective” (mulheres: uma perspetiva feminista), no ensaio de Helen Hacker está incluído o chamado “Women as Minority Group” (mulheres como grupo minoritário) que é um bom exemplo sobre a forma como as mulheres brancas usaram comparações entre “mulheres” e “negras” para excluírem as mulheres negras e para afastar a atenção da sua própria casta e estatus racial. Hacker escreve:

“A relação entre mulheres e negros é histórica, bem como analógica. No século XVII o estatuto legal dos servos negros foi emprestado às mulheres e crianças, que estavam debaixo dos *pátria potestas* (poder exercido pelo Homem da família) e até na Guerra Civil houve uma considerada cooperação entre os abolicionistas e o movimento do sufrágio feminino.”

Claramente que Hacker está a referir-se apenas às mulheres brancas. Um mais brilhante exemplo da comparação das feministas brancas entre “negros” e “mulheres” acontece no ensaio de Catherine Stimpson “Thy Neighbor’s Wife, Thy Neighbor’s Servant’s: Women’s Liberation and Black Civil Rights.” (a esposa do teu vizinho, os criados do teu vizinho: a libertação das mulheres e os direitos civis dos negros). Ela escreve:

“O desenvolvimento da economia industrial, como refere Myrdal, não trouxe a integração das mulheres e dos negros para a cultura masculina adulta. As mulheres não encontraram uma forma satisfatória de criarem as crianças e trabalharem. Os negros não destruíram a dura doutrina da sua inassimilada condição. O que a economia deu a ambos, mulheres e negros foi trabalho servil, mal pago e pouco promovido. Os trabalhadores masculinos brancos odeiam ambos os grupos, pois a sua competição ameaça os salários e a possibilidade de trabalhos iguais, deixa só a superioridade, ameaça nada menos que a própria natureza das coisas. As tarefas das mulheres e dos negros são usualmente penosas, repetitivas, árduas e sujas...”

Em todo o ensaio de Stimpson, ela faz a mulher sinónimo de mulheres brancas e o negro sinónimo de homens negros.

Historicamente, o patriarcado branco raramente refere-se à identidade racial das mulheres brancas porque acredita que o sujeito da raça é político e por isso contaminará o domínio santificado da realidade das mulheres “brancas”. Negando verbalmente a identidade racial das mulheres brancas, simplesmente referindo-se a elas como mulheres quando eles realmente querem dizer as mulheres brancas, o seu estatuto é mais reduzido para uma não-pessoa. Em muita da literatura escrita por mulheres brancas sobre a “questão da mulher” desde o século XIX até ao presente dia, os autores referem-se aos “homens brancos” mas usando a palavra “mulher” quando eles querem realmente dizer “mulheres brancas”. Concomitantemente, o termo “negro” é frequentemente sinónimo de homens negros. No artigo de Hacker ela desenha um gráfico comparando “o estatuto preconceituoso das mulheres e dos negros”. Sob o título “racionalização do estatuto” ela escreve para os negros “pensarem todo o direito no seu lugar”. A assunção de Hacker e Stimpson de que podem usar a palavra “mulher” para se referirem às mulheres brancas e “negro” para se referirem aos homens negros não é única; a maior parte do povo branco e até alguns negros têm a mesma assunção. Os modelos racistas e sexistas na linguagem que os americanos usam para descrever a realidade apoiam a exclusão das mulheres negras. Durante os recentes revoltas políticas no Irão, todos os jornais dos Estados Unidos traziam títulos que diziam “Khomeini frees women and blacks” (khomeini liberta as mulheres e os negros). De facto, os reféns americanos libertos da embaixada iraniana foram mulheres brancas e homens negros.

As feministas brancas não desafiaram a sua tendência racista-sexista em usar a palavra “mulher” para se referirem apenas às mulheres brancas; elas apoiaram isso. Para elas serviram duas propostas. Na primeira foi-lhes permitido proclamar os homens brancos como os opressores do mundo, enquanto faziam parecer linguisticamente que não existia nenhuma aliança entre as mulheres brancas e os homens brancos baseada na partilha racial e imperialista. Na segunda tornou-se possível às mulheres brancas agirem como se houvessem alianças entre elas e as mulheres não brancas na nossa sociedade e fazendo isso, elas conseguiram desviar a atenção do seu classicismo e racismo. Se as feministas tivessem escolhido fazer comparações explícitas entre o estatuto das mulheres brancas e do povo negro,

ou mais especificamente com o estatus das mulheres negras e das mulheres brancas, teria sido mais do que óbvio que os dois grupos não partilham uma opressão idêntica. Teria sido óbvio que as semelhanças entre os estatutos das mulheres debaixo do patriarcado e de qualquer escravo ou pessoa colonizada, não existe necessariamente numa sociedade que é racialmente e sexualmente imperialista. Em tal sociedade, a mulher que é vista como inferior devido ao seu sexo pode também ser vista como superior devido à sua raça, mesmo numa relação com um homem de outra raça. Porque as feministas tendem a evocar a imagem das mulheres como um grupo coletivo, as suas comparações entre “mulheres” e “negros” são aceites sem questões. Esta constante comparação sobre o dilema das “mulheres” e dos “negros” afasta a atenção do facto de que as mulheres negras são extremamente vitimizadas pelo racismo e sexismo – um facto que, se tivesse sido enfatizado, podia ter desconcentrado a atenção pública das queixas das feministas brancas de classe média e alta.

Bem como no século XIX, as mulheres brancas defensoras dos direitos tentaram fazer sinónimo do seu destino com o escravo negro, com o objetivo de desviar a atenção do escravo para si mesmas, as feministas contemporâneas usaram a mesma metáfora para atrair a atenção para as suas preocupações. Sendo a América uma sociedade hierarquizada na qual os homens brancos estão no topo e as mulheres brancas em segundo, seria esperado que as mulheres brancas reclamassem não terem direitos no acordar do movimento do povo negro para ganharem direitos, os seus interesses ficariam debaixo da sombra desses grupos mais baixos na hierarquia, neste caso os interesses do povo negro. Nenhum outro grupo na América usou o povo negro como metáfora tão extensivamente como as mulheres brancas envolvidas no movimento de mulheres. Falando sobre a proposta de uma metáfora, Ortega Y Gasset afirma:

“ Uma coisa estranha, de facto, a existência em muita desta atividade mental que substitui uma coisa por outra – de uma urgência não tanto para obter em primeiro mas para obter logo em segundo. A metáfora dispõe um objeto tendo um disfarce como algo mais. Tal procedimento não faria sentido se nós não discerníssemos debaixo de um instintivo evitar de certas realidades.”

Quando as mulheres brancas falaram sobre “mulheres como negros”, “o terceiro mundo das mulheres”, “mulheres como escravas”, elas evocaram os sofrimentos e as opressões do povo não-branco para dizerem “vejam quão mau é o nosso destino como mulheres brancas porque somos como os negros, como o terceiro mundo”. Claro, se a situação da classe alta e média fosse de alguma forma como a do povo oprimido do mundo, tais metáforas não teriam sido necessárias. E se elas fossem mulheres pobres e oprimidas, elas não se sentiriam forçadas a apropriarem-se da experiência negra. Teria havido suficiente para descrever a opressão das experiências das mulheres. Uma mulher branca que sofreu abuso físico e assalto de um marido ou namorado, que também sofre a pobreza, não necessita de comparar o seu destino com uma pessoa negra sofredora para enfatizar que está a sofrer.

Se as mulheres brancas no movimento de mulheres necessitassem de usar a experiência negra para enfatizar a opressão das mulheres, seria apenas lógico que elas se focassem na experiência negra – mas elas não fizeram isso. Elas escolheram negar a existência das mulheres negras e excluí-las do movimento de mulheres. Quando uso a palavra “excluir” não quero dizer que elas publicamente discriminaram contra as mulheres negras com base na raça.

Há outras formas de excluir e alienar pessoas. Muitas mulheres negras sentiram-se excluídas do movimento sempre que ouviam as mulheres brancas desenharem analogias entre as “mulheres” e os “negros”. Fazendo essas analogias as mulheres brancas estavam efetivamente a dizer às mulheres negras: “nós não reconhecemos a vossa presença como mulheres na sociedade americana.” Se as mulheres brancas tivessem desejado em ligarem-se às mulheres negras com base numa opressão comum, elas podiam tê-lo feito demonstrando qualquer consciência ou conhecimento do impacto do sexismo no estatuto das mulheres negras. Infelizmente, apesar de toda a retórica sobre a natureza feminina, da irmandade (sisterhood) e união, as mulheres brancas não estiveram sinceramente comprometidas em vincularem-se com as mulheres negras e outros grupos de mulheres para combater o sexismo. Elas estiveram em primeiro lugar interessadas em chamar a atenção para o seu destino como mulheres brancas de classe alta e média.

Não foi nos oportunos interesses da classe branca alta e média participante no movimento de mulheres que se traçou a atenção do dilema das mulheres pobres, ou o dilema específico das mulheres negras. Uma mulher branca professora que queira que o público a veja como vítima e oprimida porque lhe foi negado um direito contratual, não evocará imagens de mulheres pobres trabalhando como domésticas recebendo menos que o salário mínimo lutando para criar a família com uma só mão. Pelo contrário, é mais provável que ela receba atenção e simpatia se ela disser, “eu sou uma negra aos olhos dos meus colegas homens brancos.” Ela evocará a imagem da inocência, virtuosa irmandade branca das mulheres sendo colocada no mesmo nível que as negras e mais importante ainda, no mesmo nível que os homens negros. Não é um simples detalhe coincidente que as mulheres brancas no movimento de mulheres escolheram fazer as suas analogias raciais e sexistas, comparando o seu destino de mulheres brancas com o dos homens negros. No ensaio de Catherine Stimpson sobre a libertação das mulheres e dos direitos civis dos negros, no qual ela argumenta que “a libertação dos negros e a libertação das mulheres deve seguir em vias separadas”, os direitos civis negros são associados aos homens negros e a libertação das mulheres às mulheres brancas. Quando ela escreve sobre o movimento das mulheres no século XIX, ela cita do trabalho dos homens negros líderes, ainda que as mulheres negras tenham sido mais ativas no movimento do que qualquer líder negro.

Dada a psichistória do racismo americano, para que as mulheres brancas exigissem mais direitos dos homens brancos e insistissem que sem tais direitos elas seriam colocadas na posição social como o homem negro, não como o povo negro, foi evocada nas mentes dos homens brancos uma imagem da irmandade feminina (womanhood) degradada. Foi um apelo subtil aos homens brancos para proteger a posição das mulheres brancas na hierarquia racial e sexista. Stimpson escreve:

“Os homens brancos, convencidos da santa supremacia do esperma, no entanto culpados de a utilizarem, zangados na perda do aconchegante santuário do útero e do privilégio da infância, fizeram o seu sexo reclamar poder e depois usaram o seu poder para reclamar o poder do sexo. De facto e na fantasia, eles violentamente segregaram os homens negros e as mulheres brancas. A mais notável fantasia reclama que o homem negro é sexualmente mau, baixo, sub-humano; a mulher branca sexualmente elevada e pura, super-humana. Juntos dramatizam a polarização do excremento e da desencarnada espiritualidade. Os negros e as mulheres foram

vítimas sexuais, frequentemente cruéis por isso: castrado o homem negro, a mulher violada e frequentemente tratada a uma clitoritomia física.”

Para Stimpson, negro é homem negro e mulher é mulher branca e ainda que descreva o homem branco como racista, ela escamoteia uma imagem das mulheres brancas e dos homens negros partilhando opressões apenas para argumentar que devem ir em caminhos separados e fazendo isso ela usa a analogia do sexo e raça de tal forma como se devesse algum favor aos homens brancos racistas. Ironicamente, ela admoesta as mulheres brancas por fazerem analogias entre os negros e elas próprias, embora faça o mesmo no seu ensaio. Sugerindo que sem direitos elas estarão colocadas na mesma categoria que os homens negros, as mulheres brancas apelam ao racismo anti-homem-negro dos homens brancos patriarcas. O seu argumento para a “libertação das mulheres” (que para elas é sinónimo de libertação de mulheres brancas) torna-se assim um apelo aos homens brancos em manterem a hierarquia racial que garante às mulheres brancas um estatuto social mais alto que dos homens negros.

Sempre que as mulheres negras tentaram exprimir às mulheres brancas as suas ideias sobre o racismo branco feminino, ou o seu sentido que as mulheres que estão à frente do movimento não eram mulheres oprimidas, foi-lhes dito que “a opressão não pode ser medida”. A ênfase das mulheres brancas na “opressão comum” nos seus apelos para que as mulheres negras se juntassem ao movimento, alienaram mais muitas mulheres negras. Porque muitas das mulheres brancas do movimento eram patroas de mulheres não brancas e domésticas brancas, a sua retórica sobre a opressão comum era experienciada pelas mulheres negras como um assalto, uma expressão da insensibilidade das mulheres burguesas e falta de preocupação para com as mulheres de classes mais baixas da sociedade.

Subjacente à asserção da opressão comum estava a arrogante atitude em relação às mulheres negras. As mulheres brancas assumiram que tudo o que elas teriam de fazer era expressarem o desejo de irmandade de mulheres (sisterhood), ou o desejo em terem mulheres negras nos seus grupos e as mulheres negras estariam felicíssimas. Elas viam-se a si mesmas como sendo generosas, abertas, de modos não racistas e ficaram chocadas quando as mulheres negras responderam às suas aberturas com raiva e ultraje. Elas não conseguiram ver que a sua generosidade era direta a elas mesmas, que era auto-centrada e motivada pelos seus próprios desejos oportunistas.

Apesar da realidade de que as mulheres de classe alta e média na América sofrem discriminação sexista e abuso sexista, elas não são um grupo oprimido como as mulheres brancas pobres, ou negras, ou amarelas. A sua falta de vontade em distinguir entre vários graus de discriminação e opressão fez com que as mulheres negras as vissem como inimigas. Por muito que as feministas brancas de classe alta e média, que sofreram menos pela opressão sexista, tentassem em focar toda a atenção em si mesmas, parece que elas não aceitam a análise do destino das mulheres na América que argumenta que nem todas as mulheres são igualmente oprimidas porque algumas mulheres podem usar a sua classe, raça e privilégios educacionais para efetivamente resistirem à opressão sexista.

Inicialmente, o privilégio de classe não era discutido pelas mulheres brancas no movimento de mulheres. Elas queriam projetar uma imagem de si mesmas como vítimas e isso não podia ser feito chamando a atenção sobre a sua classe. De facto, o movimento de mulheres

contemporâneo era extramente ligado pela classe. Como grupo, as participantes brancas não denunciavam o capitalismo. Elas escolheram definir a libertação usando termos do patriarcado branco capitalista, equacionando libertação com o estatus do ganho económico e poder do dinheiro. Como todos os bons capitalistas, elas proclamaram o trabalho como a chave da libertação. Esta ênfase no trabalho foi, no entanto, outra indicação da extensão da percepção das mulheres brancas liberacionistas totalmente narcisística, classicista e racista. Implícita à asserção de que o trabalho era a chave da libertação das mulheres foi a recusa em reconhecer a realidade de que, para massas de mulheres trabalhadoras americanas, trabalhar por salário nunca as libertou da opressão sexista nem lhes permitiu ganhar qualquer medida de independência económica. No “Liberating Feminism” (feminismo emancipador), Benjamin Barber critica o movimento de mulheres, ele afirma sobre as mulheres de classe média e alta liberacionistas de foco no trabalho:

“O trabalho claramente significa algo de muito diferente para mulheres na busca de escape do lazer, do que para a maioria da raça humana na maior parte da história. Para alguns poucos homens, e para menos mulheres ainda, o trabalho ocasionalmente foi uma fonte de significado e criatividade. Mas para a maior parte permanece até agora uma labuta forçada em frente ao arado, máquinas, palavras ou números – empurrando produtos, empurrando botões, empurrando papéis, suando fazendo alguma coisa para a existência matéria.

... Ser capaz de trabalhar e de ter trabalho são dois assuntos diferentes. Eu suspeito, no entanto, que poucas mulheres liberacionistas vão ser encontradas a trabalhar como servas e em trabalhos indiferenciados simplesmente para ocuparem o seu tempo e se identificarem como o poder da estrutura. Porque o estatus e o poder não são conferidos *per se*, mas por certos tipos de trabalho geralmente reservados a classes altas e médias... Como mostra Studs Terkel no “Working” (trabalhando), a maior parte dos trabalhadores vê os trabalhos como maçantes, opressivos, frustrantes e alienados – assim como as mulheres consideraram os trabalhos domésticos.”

Quando as mulheres brancas liberacionistas enfatizaram o trabalho como o caminho para a libertação, elas não concentraram a sua atenção nessas mulheres que eram mais exploradas na força de trabalho americano. Se elas enfatizassem o dilema da classe das mulheres trabalhadoras, a atenção teria sido desviada das esposas suburbanas educadas que queriam entrar na classe média e alta da força de trabalho. Se a atenção tivesse sido focada nas mulheres que já trabalhavam e que eram exploradas como excedentes de trabalho barato na sociedade americana, teriam retirado o romantismo da busca da classe média de mulheres brancas pelo trabalho como “realização”. Ainda que não seja de modo algum uma forma de diminuir a importância das mulheres resistirem à opressão sexista através da sua entrada na força de trabalho, o trabalho não tem sido uma força libertadora para as massas de mulheres americanas. E de algum tempo para cá, o sexismo não as tem impedido de estarem na força de trabalho. As mulheres brancas de classe média e alta como aquelas descritas no “Feminine Mystique” (mística feminina) de Betty Friedan foram donas de casa não porque o sexismo as impediu de serem pagas pela força de trabalho, mas porque elas estavam voluntariamente abraçadas à noção de que era melhor ser dona de casa do que trabalhadora. O racismo e o classicismo das mulheres brancas liberacionistas foi mais manifesto sempre que elas discutiam o trabalho como a força libertadora para as mulheres. Nessas discussões era sempre a “dona

de casa” de classe média que era retratada como vítima da opressão sexista e não a negra pobre ou mulher não negra que eram exploradas pela economia americana.

Em toda a história da mulher como trabalhadora paga, as mulheres brancas trabalhadoras têm sido capazes de entrar na força de trabalho mais tarde que as mulheres negras e apesar de tudo avançaram a um ritmo mais rápido. Ainda que a todas as mulheres foi negado o acesso a muitos trabalhos devido à discriminação sexista, o racismo assegurou que o destino das mulheres brancas fosse sempre melhor do que o das mulheres negras trabalhadoras. Pauli Murray comparou o estatuto dos dois grupos no seu ensaio “The Liberation of Black Women” (a libertação das mulheres negras) e notou:

“Quando comparamos a posição da mulher negra com a mulher branca, vemos que ela permanece solteira mais frequentemente, cria mais crianças, está mais tempo no mercado de trabalho e em maior proporção, tem menos educação, ganha menos, é viúva mais cedo e carrega uma maior responsabilidade económica como cabeça de família do que a sua companheira branca.”

Frequentemente em discussões sobre o estatuto da mulher na força de trabalho, as mulheres brancas liberacionistas escolhem ignorar ou minimizar a disparidade entre o estatuto económico das mulheres negras e das mulheres brancas. A ativista branca Jo Freeman expressou a questão no “The Politics of Women’s Liberation” (a política da libertação das mulheres) quando afirma que as mulheres negras tiveram “o maior rácio de desemprego e mais baixo ganho de qualquer grupo de raça/sexo”. Mas ela depois minimiza o impacto desta asserção numa frase que diz: “de todas as raças/sexo grupo de trabalhadores a tempo inteiro, as mulheres não brancas tiveram a maior percentagem de crescimento no seu ganho médio desde 1939, e as mulheres brancas tiveram o menor.” Freeman não informa os leitores que os salários que as mulheres negras recebiam não eram tanto uma reflexão de um avanço do estatuto económico mas eram uma indicação de que os salários que lhes eram pagos, por tanto tempo considerados os mais baixos dos que eram pagos às mulheres brancas, terem sido aproximados à configuração da norma.

Poucas mulheres liberacionistas, se algumas, têm vontade em reconhecer que o movimento de mulheres foi consciente e deliberadamente estruturado para excluir as negras e outras mulheres não brancas e servir em primeiro lugar os interesses da classe média e alta de mulheres brancas educadas, que procuram igualdade social com a classe média e alta dos homens brancos. Enquanto podem concordar que as mulheres brancas envolvidas nos grupos de mulheres liberacionistas são racistas e classicistas, elas tendem a sentir que isso de forma alguma minou o movimento. Mas são precisamente o racismo e o classicismo os expoentes da ideologia feminista que causaram a uma grande maioria de mulheres negras a suspeita dos seus motivos e a rejeição ativa em participar em qualquer esforço de organizar o movimento de mulheres. Dorothy Bolden que trabalhou por quarenta e dois anos como criada em Atlanta, uma das fundadoras do Nacional Domestic Workers, Inc. (Associação Nacional das Trabalhadoras Domésticas), deu voz às suas opiniões sobre o movimento no “Nobody Speaks for Me! Self Portraits of Working Class Women” (Ninguém fala por mim! Auto-retratos de mulheres de classe trabalhadora):

“... Eu estava muito orgulhosa por vê-las de pé a falarem quando eu comecei. Eu estava contente por ver qualquer grupo a fazer isso quando elas são justas e eu sabia que elas tinham negado alguma coisa. Mas elas não estavam a falar sobre as massas de pessoas. Há diferentes classes de pessoas em todas as fases da vida e em todas as raças, e era preciso também se falar dessas pessoas.

... Não se pode falar sobre os direitos das mulheres enquanto não se incluírem todas as mulheres. Quando se nega a uma mulher os seus direitos, nega-se a todas. Estou a ficar cansada de ir a essas reuniões, porque nenhuma de nós participa.

Elas continuam a tentar colocar a sua emenda na constituição, mas não serão capazes de o fazer enquanto não nos incluírem. Alguns dos Estados sabem disso, que não têm todas as mulheres a apoiarem essa emenda. Elas falam sobre os direitos das mulheres mas de quais mulheres?”

É frequentemente assumido que todas as mulheres negras simplesmente não estão interessadas na libertação das mulheres. As mulheres brancas liberacionistas ajudaram a perpetuar que as mulheres negras preferem permanecer nos papéis femininos estereotipados, do que obter a igualdade social com os homens. Apesar de Louis Harris Virginia Slims ter conduzido uma pesquisa em 1972 que revelou que sessenta e dois por cento das mulheres negras apoiavam os esforços para mudar o estatuto das mulheres na sociedade, comparando com quarenta e cinco por cento de mulheres brancas, e que sessenta e sete por cento de mulheres negras simpatizavam com grupos de libertação de mulheres contra apenas trinta e cinco por cento de mulheres brancas. As descobertas da investigação de Harris sugeriram que não foi uma oposição à ideologia feminista que provocou a recusa de envolvimento por parte das mulheres negras no movimento de mulheres.

O feminismo como uma política ideológica defensora da igualdade social para todas as mulheres foi e é aceitável para muitas mulheres negras. Elas rejeitaram o movimento de mulheres quando ele se tornou manifesto das mulheres brancas educadas de classe média e alta, que eram a maioria das suas participantes e estavam determinadas em moldar o movimento para que servisse os seus próprios fins oportunistas. Enquanto a definição estabelecida de feminismo for a teoria da igualdade política, económica e social de sexos, as mulheres brancas liberacionistas usaram o poder que lhes era garantido em virtude de serem membros da raça dominante da sociedade americana, para interpretarem o feminismo de tal forma que não seria mais relevante para todas as mulheres. E parecia incrível para as mulheres negras que elas tivessem sido questionadas para apoiar um movimento cuja maioria das participantes estavam ansiosas para manter a hierarquia de raça e classe entre as mulheres.

As mulheres negras que participaram em grupos de mulheres, conferências e reuniões inicialmente confiaram na sinceridade das mulheres brancas participantes. Como na defesa dos direitos das mulheres negras no século XIX, elas assumiram que qualquer movimento de mulheres iria exprimir questões relevantes para todas as mulheres e que o racismo seria automaticamente citado como uma força que dividiu as mulheres, que teria de ser considerado para que a verdadeira solidariedade feminina (sisterhood) emergisse e também que nenhuma revolução radical do movimento de mulheres teria lugar, enquanto as mulheres como grupo se juntassem numa solidariedade política. Apesar das mulheres negras

contemporâneas serem conscientes da prevalência do racismo das mulheres brancas, elas acreditavam que seria confrontado e mudado.

Enquanto participavam no movimento de mulheres elas descobriram nos seus diálogos com as mulheres brancas nos grupos, nas classes de estudos de mulheres, nas conferências, que a sua confiança tinha sido traída. Elas descobriram que as mulheres brancas tinham-se apropriado do feminismo para avançar a sua própria causa, ou seja, o seu desejo de entrar no capitalismo americano convencional (mainstream). Foi-lhes dito que as mulheres brancas estavam em maioria e que tinham o poder de decidir que questões seriam consideradas questões “feministas”. As mulheres brancas liberacionistas decidiram que a forma de confrontar o racismo era falar em grupos de aumento de consciência sobre a sua educação racista, para encorajar as mulheres negras a juntarem-se à sua causa, para assegurar que elas contratavam uma mulher não branca nos “seus” programas de estudos de mulheres, ou para convidar uma mulher não branca para falar num painel de discussão na “sua” conferência.

Quando as mulheres negras se envolveram na tentativa das mulheres liberacionistas de discutir o racismo, muitas mulheres brancas responderam zangadas dizendo: “Nós não nos sentiremos culpadas.” Para elas o diálogo cessou. Outras pareciam deliciar-se admitindo que eram racistas mas sentiam que ao admitir verbalmente que eram racistas era equivalente a mudar os seus valores racistas. Na maior parte, as mulheres brancas recusaram-se a ouvir quando as mulheres negras explicaram que o que elas esperavam não era a admissão verbal de culpa, mas gestos conscientes e atos que mostrassem que as mulheres brancas liberacionistas eram anti-racistas e tentavam derrotar o seu racismo. A questão do racismo dentro do movimento de mulheres nunca foi levantada como de facto as mulheres brancas mostraram nos seus textos e discursos em que elas estavam “libertas” do racismo.

Quando pessoas negras e brancas interessadas tentaram insistir na importância do movimento de mulheres confrontar e mudar as atitudes racistas porque tais sentimentos ameaçavam minar o movimento, elas conheceram a resistência dessas mulheres brancas que viam o feminismo apenas como um veículo para melhorar a sua própria pessoa, os seus fins oportunistas. Conservadoras, as mulheres brancas reacionárias, que de forma crescente representavam a grande maioria das participantes, exprimiram as suas opiniões de que a questão do racismo não devia ser considerada como merecedora de atenção. Elas não queriam que a questão do racismo crescesse porque não queriam afastar a atenção da sua projeção da mulher branca como “bondosa”, ou seja, uma vítima não racista e o homem branco como “mau”, ou seja, opressor racista. Para elas reconhecerem a situação cúmplice das mulheres na perpetuação do imperialismo, colonialismo, racismo, ou sexismo a questão da libertação das mulheres teria de ser muito mais complexa. Para aquelas que viram o feminismo apenas como um meio de exigir a entrada nas estruturas de poder dos homens brancos, era simplificador fazer de todos os homens opressores e de todas as mulheres vítimas.

Algumas mulheres negras que estavam interessadas na libertação das mulheres responderam ao racismo das participantes brancas formando grupos separados de “feministas negras”. Esta resposta foi reacionária. Criando grupos feministas segregados, confirmaram e perpetuaram o mesmo “racismo” que estavam supostamente a atacar. Elas não providenciaram uma avaliação crítica do movimento de mulheres e ofereceram a todas as mulheres uma ideologia

feminista incorruptível ao racismo ou dos desejos oportunistas dos grupos individuais. Em lugar disso, como o povo colonizado fez durante séculos, aceitaram os termos impostos sobre elas pelo grupo dominante (neste caso pelas mulheres brancas liberacionistas) e estruturaram os seus grupos numa plataforma racista idêntica aos grupos dominantes brancos com os quais elas estavam a reagir contra. As mulheres brancas foram ativamente excluídas dos grupos negros. De facto, a característica distintiva dos grupos de “feministas” negras foi o seu foco em questões que importavam especificamente a mulheres negras. A ênfase sobre as mulheres negras foi tornada pública nos textos das participantes negras. O Coletivo Combahee River publicou “A Black Feminist Statement” (uma declaração feminista negra) para explicar o foco do seu grupo. No seu parágrafo de abertura elas declaram:

“Nós somos um coletivo de feministas negras que se reúne desde 1974. Desde esse tempo que estamos envolvidas no processo de definir e clarificar a nossa política e ao mesmo tempo fazendo trabalho político dentro do nosso grupo e em coligação com outras organizações progressistas e movimentos. A declaração mais geral da nossa política atualmente será de que nós estamos ativamente comprometidas com a luta contra a opressão racial, sexual, heterossexual e de classe e que vemos como nossas principais tarefas o desenvolvimento de uma análise integrada e prática, sobre o facto que os maiores sistemas de opressão são unidos num único mecanismo. A síntese destas opressões criam as condições das nossas vidas. Como mulheres negras vemos o feminismo negro como um movimento político lógico para combater as múltiplas e simultâneas opressões de todas as mulheres negras.”

A emergência de grupos de feministas negras conduziu a uma grande polarização das liberacionistas negras e brancas. Em vez de se ligarem com base na compreensão partilhada dos vários dilemas coletivos e individuais das mulheres na sociedade, elas agiram como se a distância que separava as experiências de umas e outras não pudessem ser ligadas por conhecimento e compreensão. Mais do que as mulheres negras atacarem as mulheres brancas na tentativa de as apresentarem como Outras, um desconhecido, um insondável elemento, elas agiram como se elas fossem mesmo as Outras. Muitas mulheres negras encontraram a afirmação e o apoio nas suas preocupações com o feminismo em grupos totalmente negros, que não tinham experienciado nos grupos de mulheres dominados pelas mulheres brancas; este foi um dos aspetos positivos dos grupos de mulheres negras. No entanto, todas as mulheres deviam experienciar afirmação e apoio em grupos racialmente misturados. O racismo é a barreira que impede a comunicação positiva e não é eliminado ou desafiado através da separação. As mulheres brancas apoiaram a formação de grupos separados porque confirmaram o seu preconceito e noção racista-sexista de que não existia nenhuma conexão entre as suas experiências e dessas mulheres negras. Os grupos separados significavam que elas não seriam questionadas para se preocuparem com a raça ou o racismo. Enquanto as mulheres negras condenavam o racismo anti-negro das mulheres brancas, a animosidade montada entre os dois grupos fez aumentar a expressão aberta do seu racismo anti-branco. Muitas mulheres negras que nunca participaram no movimento de mulheres viram a formação de grupos negros separados como uma confirmação da sua crença de que nenhuma aliança podia ter lugar entre mulheres negras e brancas. Para exprimir a sua zanga e raiva para com as mulheres brancas, elas evocaram o estereótipo negativo da imagem da mulher branca como passiva, parasita, ser privilegiado que vive a partir do trabalho dos outros como um modo de gozar e ridicularizar as mulheres brancas liberacionistas. A mulher negra Lorraine Bethel

publicou um poema intitulado “What Chou Mean Me, White Girl? Or Thed Cullud Lesbian Feminist Declaration of Independence” prefaciado com a seguinte afirmação:

“Eu comprei uma camisola num depósito de venda de uma branca careca (em oposição a anglo-saxónica) mulher. Quando a vestia fui atacada pelo cheiro – cheirava mal, um odor suave, de privilegiada, de vida sem stress, de suor, ou de luta. Quando a vestia frequentemente pensava para comigo mesma, esta camisola cheira a conforto, a uma forma de estar no mundo que eu nunca conheci na minha vida e nunca conhecerei. Foi a mesma experiência que eu senti quando caminhei em Bonwit Teller e vi mulheres brancas carecas comprando bagatelas que custavam o suficiente para apoiar o idoso negro que trabalhava no elevador, que ficava no seu encalce todo o dia levando-as para cima e para baixo, para o resto das suas vidas. Foram momentos / infinitos de dor consciente como este que me fizeram querer chorar / matar / rolar os meus olhos cerrar os meus dentes e por mão na anca e gritar à tão chamada lésbica branca radical / feminista “WHAT CHOU MEAN ME, WHITE GIRL?”

A animosidade entre as mulheres negras e brancas liberacionistas não foi devida apenas ao desacordo sobre o racismo dentro do movimento de mulheres; foi o resultado final de anos de ciúmes, inveja, competição e zanga entre os dois grupos. Os conflitos entre as mulheres negras e brancas não começaram no movimento de mulheres do século XX. Começaram durante a escravatura. O estatuto social das mulheres brancas na América tem uma larga extensão de determinação pela relação do povo branco com o povo negro. Foi a escravização do povo africano na América colonizada que marcou o início da mudança do estatuto social da mulher branca. Antes da escravatura, a lei patriarcal decretou as mulheres brancas como os seres inferiores mais baixos, grupo subordinado da sociedade. A subjugação do povo negro permitiu-lhes desocupar essa posição e assumir um papel superior.

Consequentemente pode ser facilmente argumentado que mesmo que os homens brancos tivessem institucionalizado a escravatura, as mulheres brancas foram as suas mais imediatas beneficiárias. A escravatura de forma alguma alterou o estatuto social hierárquico dos homens brancos mas criou um novo estatuto para as mulheres brancas. A única forma do seu novo estatuto poder ser mantido foi através da constante asserção da sua superioridade sobre as mulheres e os homens negros. Demasiado frequente as mulheres brancas coloniais, particularmente aquelas que eram donas de escravos, escolhiam diferenciar o seu estatuto dos escravos tratando-os de uma forma brutal e cruel. Era na sua relação com a mulher negra escrava que a mulher branca podia afirmar melhor o seu poder. As mulheres negras escravas foram rápidas em aprender a diferenciação dos papéis sexuais, mas tal não significava que a dona branca fosse olhada como uma figura de autoridade. Porque foram socializadas através do patriarcado a respeitar a autoridade masculina e a ressentir a autoridade feminina, as mulheres negras foram relutantes em reconhecer o “poder” da dona branca. Quando as mulheres negras escravizadas exprimiram desprezo e desconsideração pela autoridade feminina branca, a dona branca frequentemente recorreu ao castigo brutal para afirmar a sua autoridade. Mas mesmo o castigo brutal não mudou o facto de que as mulheres negras não estavam inclinadas para olharem para as mulheres brancas com o temor e respeito que mostravam para com os homens brancos.

Ostentando a sua luxúria sexual pelos corpos das mulheres negras e a sua preferência por elas como parceiras sexuais, os homens brancos opuseram as mulheres brancas e as mulheres

negras escravizadas umas contra as outras. Na maior parte dos casos, as donas brancas não invejaram o papel das mulheres negras como objetos sexuais; elas temiam apenas que o seu novo estatuto social adquirido pudesse ser ameaçado pela interação sexual dos homens brancos com as mulheres negras. O seu envolvimento sexual com as mulheres negras (mesmo que envolvesse violação) com efeito recordava às mulheres brancas a sua posição subordinada em relação ao homem. Porque ele podia exercer o seu poder como um imperialista racial e imperialista sexual para violar ou seduzir as mulheres negras, enquanto as mulheres brancas não eram livres para violar ou seduzir os homens negros sem temerem serem castigadas. Apesar da mulher branca poder condenar as ações dos homens brancos que escolhiam interagir sexualmente com as mulheres negras escravas, ela era incapaz de lhe ordenar o comportamento apropriado. Nem podia retaliar tendo uma relação sexual com um homem negro livre ou escravizado. Sem surpresa, ela dirigiu a sua zanga e raiva para as mulheres negras escravizadas. Nestes casos em que os laços emocionais se desenvolveram entre os homens brancos e as mulheres negras escravas, a dona branca não ia muito longe para castigar a mulher. Espancamentos severos eram o método que a maior parte das mulheres brancas usavam para castigar as mulheres negras escravas. Frequentemente numa raiva de ciúme a dona podia usar a desfiguração para punir a mulher negra escrava por entregar-se à luxúria sexual. A dona podia tirar-lhe as suas mamas, cegar um olho, ou cortar outra parte do corpo. Tal tratamento naturalmente causava hostilidade entre as mulheres brancas e as mulheres negras escravizadas. Para as mulheres negras escravizadas, a mulher branca dona que vivia num conforto relativo era o símbolo representativo da natureza feminina branca. Ela era simultaneamente invejada e desprezada – invejada pelo seu conforto material, desprezada porque ela sentia pouca preocupação ou compaixão pelo destino das mulheres escravas. Uma vez que as mulheres brancas de estatuto social privilegiado não podiam existir se um outro grupo de mulheres se apresentasse para assumir a posição mais baixa que ela abdicou, parecia que as mulheres negras e brancas seriam diferentes umas com as outras. Se as mulheres brancas lutassem para mudar o destino das mulheres negras escravizadas, a sua própria posição social na hierarquia da raça-sexo seria alterada.

A emancipação não trouxe um fim aos conflitos entre as mulheres negras e brancas; intensificou-os. Para manter a estrutura de apartheid que a escravatura institucionalizou, os colonizadores brancos, masculinos e femininos, criaram uma variedade de mitos e estereótipos para diferenciar o estatuto das mulheres negras das mulheres brancas. Os racistas brancos, e ainda alguns negros que absorveram a mentalidade do colonizador, descreveram a mulher branca como o símbolo da perfeita natureza feminina e encorajaram as mulheres negras para se esforçarem para atingir tal perfeição usando a mulher branca como modelo. Os ciúmes e a inveja da mulher branca que emergiram na consciência da mulher negra durante a escravatura foram deliberadamente encorajados pela cultura branca dominante. Anúncios, artigos de jornais, livros, etc., foram constantemente lembrando as mulheres negras sobre a diferença entre o seu estatuto social e o das mulheres brancas, e elas amargamente ressentiram-se disso. Em parte alguma foi esta dicotomia tão claramente demonstrada como na casa branca materialmente privilegiada onde a mulher negra trabalhou como doméstica e como empregada da família branca. Nestas relações, as mulheres negras trabalhadoras foram exploradas para aumentar a posição social das famílias brancas. Na comunidade branca, a ajuda doméstica empregada era um sinal de privilégio material e a

pessoa que beneficiava diretamente do trabalho serviçal era a mulher branca, porque sem a empregada ela teria de desempenhar o trabalho doméstico. Sem surpresa, a mulher negra doméstica tendeu em ver a mulher branca como sua “patroa”, a sua opressora, e não o homem branco cujos ganhos usualmente pagavam o seu salário.

Por toda a história americana os homens brancos deliberadamente promoveram a hostilidade e divisão entre as mulheres brancas e negras. A estrutura de poder patriarcal branco opôs estes dois grupos um contra o outro, impedindo o crescimento da solidariedade entre mulheres e assegurando que o estatuto das mulheres como grupo subordinado debaixo do patriarcado permanecia intato. Para este fim, os homens brancos apoiaram mudanças na posição social das mulheres brancas apenas se existisse outro grupo feminino para assumir esse papel. Consequentemente, o patriarcado branco não vivenciou nenhuma mudança radical na sua assunção sexista de que a mulher é inerentemente inferior. Ele nem renunciou a sua posição dominante, nem alterou a estrutura patriarcal da sociedade. Ele foi, no entanto, capaz de convencer muitas mulheres brancas que as mudanças fundamentais no “estatus da mulher” ocorreram porque ele socializou-as com sucesso, através do racismo, para garantir que nenhuma conexão existe entre elas e a mulher negra.

Porque a libertação da mulher tem sido equacionada com o ganho de privilégios dentro da estrutura de poder dos homens brancos, os homens brancos – e não as mulheres, sejam brancas ou negras – ditaram os termos sobre os quais as mulheres foram autorizadas a entrar dentro do sistema. Um dos termos que os homens patriarcas ditaram foi de que a um grupo de mulheres são garantidos privilégios obtidos por ativamente apoiarem a opressão e exploração de outros grupos de mulheres. As mulheres brancas e negras foram socializadas a aceitar e honrar esses termos, desde que seja feroz a competição entre dois grupos; uma competição que foi sempre centrada na arena da política sexual, com as mulheres brancas e negras a competirem umas contra as outras pelo favorecimento masculino. Esta competição é parte de uma batalha total entre vários grupos de mulheres para serem o grupo feminino escolhido.

O movimento contemporâneo em relação à revolução feminista foi continuamente minado pela competição entre vários fatores. Em relação à raça, o movimento de mulheres tornou-se simplesmente outra arena na qual as mulheres brancas e negras competem para ser o grupo feminino escolhido. Esta luta de poder não foi resolvida pela formação de grupos de interesses opostos. Tais grupos são sintomáticos do problema e não são solução. As mulheres negras e brancas permitiram por tanto tempo a sua ideia de libertação ser formada pela existência de *status quo*, que elas ainda não criaram uma estratégia através da qual podemos unir. Elas têm apenas uma ideia escrava sobre a liberdade. E para o escravo, a forma do dono viver representa o ideal de liberdade e forma de vida.

As mulheres liberacionistas, brancas e negras, serão sempre diferentes umas das outras enquanto a nossa ideia de liberdade for baseada em ter o poder que o homem branco tem. Porque esse poder nega a unidade, nega a conexão comum e é inerentemente divisivo. Foi a aceitação da mulher da divisão como sendo uma ordem natural, que causou o apego religioso à crença de que a ligação através das fronteiras raciais é impossível, para passivelmente aceitar a noção que as distâncias que separam as mulheres são imutáveis. Mesmo pensando que a mais desinformada e *naïf* mulher liberacionista vê a solidariedade feminina (sisterhood) como uma ligação política entre as mulheres, é necessária para revolução feminista, as

mulheres ainda não lutaram o suficiente ou fortemente para desconstruir a lavagem cerebral societária que foi imprimida nas nossas mentes dessa crença, de que nenhuma união entre mulheres negras e brancas pode ser para sempre forjada. Os métodos que as mulheres empregaram para ultrapassar limites raciais têm sido escassos, superficiais e destinados a falhar.

A resolução do conflito entre as mulheres negras e brancas não pode começar enquanto todas as mulheres souberem que o movimento feminista que é simultaneamente racista e classicista é simplesmente simulado, uma cobertura para que as mulheres continuem escravas dos princípios patriarcais materialistas e passivamente aceitem o *status quo*. A solidariedade feminina (Sisterhood) é necessária para que a revolução feminista seja alcançada apenas quando todas as mulheres se desligarem a si mesmas da hostilidade, dos ciúmes e competição umas com as outras que nos tem mantido vulneráveis, fracas e incapazes de visualizar novas realidades. Esta solidariedade feminina (Sisterhood) não pode ser forjada meramente dizendo palavras. É o resultado de um continuado crescimento e mudança. É um objetivo a alcançar, um processo de transformação. Um processo que começa com a ação, com a recusa individual das mulheres em aceitarem qualquer instalação de mitos, estereótipos e falsas assunções que negam a partilha comum da sua experiência humana; que negam a sua capacidade na experiência da Unidade de toda a vida; que negam a sua capacidade em unir distancias criadas pelo racismo, sexismo, ou classicismo; que negam a sua capacidade de mudar. O processo começa com a aceitação da mulher individual que a mulher americana, sem exceção, é socializada para ser racista, classicista e sexista, em vários níveis e a que a rotulação de nós próprias como feministas não muda o ato de que tem que se conscientemente trabalhar para conduzirmo-nos a nós mesmas para fora do legado da socialização negativa.

Se as mulheres querem uma revolução feminista – a nossa é num mundo que está a chorar pela revolução feminista – então temos que assumir a responsabilidade de trazer as mulheres juntas numa solidariedade política. Isto significa que precisamos de assumir a responsabilidade de eliminar todas as forças que dividem as mulheres. O racismo é uma dessas forças. As mulheres, todas as mulheres, são responsáveis pelo racismo que continua a dividir-nos. A nossa vontade em assumir a responsabilidade em eliminar o racismo necessita não de ser engendrada por sentimentos de culpa, responsabilidade moral, vitimização, ou raiva. Pode saltar de um sentimento de desejo de solidariedade feminina (Sisterhood) e da realização pessoal, intelectual que o racismo entre as mulheres mina o potencial do radicalismo do feminismo. Pode pular do nosso reconhecimento de que o racismo é um obstáculo no nosso caminho que precisa de ser removido. Muitos obstáculos serão criados se nós simplesmente engajarmos-nos em debates sem fim que nos puserem onde estamos.

Capítulo 5
Mulheres negras e feminismo

Mais de cem anos se passaram desde do dia em que Sojourner Truth ficou perante uma assembleia de mulheres brancas e de homens numa reunião anti-escravatura no Indiana e expôs os seus seios para provar que era de facto uma mulher. Para Sojourner, que viajou na longa estrada da escravatura até à liberdade, expor os seus seios era de pequena importância. Ela olhou a audiência sem medo, sem vergonha, orgulhosa de ter nascido negra e mulher. No entanto o homem branco que gritou a Sojourner, “Eu não acredito que tu sejas realmente uma mulher”, não sabendo deu voz ao desprezo e desrespeito pela natureza feminina negra. Aos olhos do público branco do século XIX, a mulher negra era uma criatura sem valor para o título de mulher; era meramente a propriedade de alguém, uma coisa, um animal. Quando Sojourner Truth ficou de pé perante a Segunda Conferência Anual do movimento do direito de mulheres em Akron, Ohio, em 1852, as mulheres brancas que acreditaram desadequado que uma mulher negra falasse na sua presença numa plataforma pública gritaram: “Não a deixem falar! Não a deixem falar! Não a deixem falar!” Sojourner aguentou os seus protestos e tornou-se uma das primeiras feministas a chamar a atenção para o destino da mulher negra escrava que, forçada pela circunstância de trabalhar lado-a-lado com os homens negros, era uma viva personificação da verdade que as mulheres podiam ser iguais aos homens no trabalho.

Não foi uma mera coincidência Sojourner Truth ter sido autorizada a ir ao palco depois de um homem branco ter falado contra a ideia de direitos iguais para as mulheres, baseando o seu argumento na noção de que a mulher era demasiado fraca para desempenhar a sua parte do trabalho manual – pois ela era de forma inata fisicamente inferior ao homem. Sojourner rapidamente respondeu a este argumento, dizendo à sua audiência:

“... Bem, crianças, atrevo-me a dizer algo sobre este assunto. Eu acho que quer os negros do Sul e as mulheres do Norte estão a falar sobre direitos, os homens brancos estarão em dificuldade em breve. Mas o que é isto que estão a falar? Esse homem aí há pouco disse que as mulheres precisam de ajuda para subir às carruagens e levantadas sobre as poças, e de me cederem os melhores lugares ... e não sou eu uma mulher? Olhem para mim! Olhem para os meus braços! (ela arregaçou a manga direita da camisa) ... Eu lavrei, plantei e colhi para os celeiros e nenhum homem podia ajudar-me – e não sou eu uma mulher? Eu posso trabalhar tanto quanto qualquer homem (quando eu puder fazê-lo) e ser chicoteada também – e não sou eu uma mulher? Eu dei à luz cinco crianças e vi todas serem vendidas para a escravatura e quando chorei a minha dor de mãe, ninguém senão Jesus ouviu – e não sou eu uma mulher?”

Ao contrário da maior parte das mulheres brancas defensoras de direitos, Sojourner Truth pode referir-se à sua própria experiência de vida pessoal como evidência da capacidade da mulher para funcionar como um pai; em ser igual ao homem no trabalho; em suportar a perseguição, o abuso físico, a violação, a tortura e não apenas sobreviver mas emergir triunfante.

Sojourner Truth não foi a única mulher negra a defender a igualdade social para as mulheres. O seu ardor em falar em público a favor dos direitos das mulheres não obstante a desaprovação pública, pavimentou a resistência de modo a que outras mulheres negras de pensamento político expressassem as suas visões. O sexismo e o racismo estavam de tal modo na perspectiva dos historiadores americanos que eles tendiam a não reparar e excluir o esforço das mulheres negras nas discussões do movimento americano de direitos das mulheres. As mulheres brancas académicas que apoiavam a ideologia feminista também ignoraram a contribuição das mulheres negras. Em trabalhos contemporâneos, como “The Remembered Gate: Origins of American Feminism” (o portão recordado: origens do feminismo americano)

de Barbara Berg, “Herstory” (a sua história) de June Sochen, “Hidden from History” (escondida da história) de Sheila Roebothan, “The Women’s Movement” (o movimento de mulheres) de Barbara Deckard, para nomear algumas, o papel das mulheres negras na defesa dos direitos das mulheres no século XIX nunca é mencionado. O “Century of Struggle” (o século da luta) de Eleanor Flexner, que foi publicado pela primeira vez em 1959, permanece um dos muitos poucos trabalhos de livros históricos em extensão sobre o movimento de mulheres que documenta a participação das mulheres negras.

A maior parte das mulheres envolvidas no recente movimento para a revolução feminista assumem que as mulheres brancas iniciaram toda a resistência feminista ao chauvinismo masculino na sociedade americana e assumem ainda que as mulheres negras não estão interessadas na libertação das mulheres. Enquanto for verdade que as mulheres brancas conduziram todo o movimento para a revolução feminista na sociedade americana, o seu domínio é menos um sinal do desinteresse das mulheres negras na luta feminista do que uma indicação que a política de colonização e o imperialismo racial fizeram com que fosse historicamente impossível para as mulheres negras liderarem nos Estados Unidos o movimento de mulheres.

As mulheres negras do século XIX estiveram mais conscientes da opressão sexista do que qualquer outro grupo feminino da sociedade americana tivesse estado. Não foram apenas o único grupo feminino mais vitimizado pela discriminação sexista e pela opressão sexista, a sua impotência era de tal forma resistente que dificilmente podia tomar a forma de ação coletiva organizada. O movimento de direitos de mulheres do século XIX podia ter providenciado um fórum para que as mulheres negras exprimissem as suas queixas, mas o racismo das mulheres brancas impediu-as de participarem de forma total no movimento. Para além disso, serviu como um túmulo que lembrava que o racismo tinha de ser eliminado antes de as mulheres negras serem reconhecidas como tendo voz igual às mulheres brancas nos assuntos dos direitos das mulheres. As organizações de mulheres e os clubes do século XIX foram quase sempre segregados racialmente, mas não significava que as mulheres negras participantes nesses grupos fossem menos comprometidas com os direitos das mulheres que as participantes brancas.

Os historiadores contemporâneos tendem a sobreenfatizar o compromisso das mulheres negras no século XIX para eliminar o racismo e para fazer parecer que o seu envolvimento no trabalho anti-racista impossibilitava o envolvimento nas atividades dos direitos das mulheres. Um exemplo desta tendência pode ser encontrado no trabalho de June Sochen “Her story” (a sua história), onde ela discute as organizações das mulheres brancas num capítulo intitulado “The Women’s Movement” (o movimento de mulheres) e discute as organizações das mulheres negras num capítulo intitulado “Old Problems: Black Americans” (um velho problema: os americanos negros), uma categorização que implica que as organizações de mulheres negras emergiram como parte do esforço geral do povo negro para acabar com o racismo e não como parte da sua participação no movimento de mulheres. Sochen escreve:

“Os clubes de mulheres negras foram organizados para desempenhar um serviço caritativo e educacional. Semelhantes na proposta e na natureza aos clubes de mulheres brancas, a Associação Nacional das Mulheres Negras foi formada em 1896 e, liderada por Mary Church Terrel (1863-1954), em quatro anos tinha mais de cem mil membros em vinte e seis Estados. Enquanto um grupo local podia organizar um hospital para negros, outro estaria a desenvolver um programa de jardim-de-infância para as crianças negras da sua comunidade.

Uma das primeiras mulheres negras a ser licenciada no Oberlin College, Mary Church Terrell era uma mulher oradora articulada e proeminente pelos direitos das negras americanas. Pessoa extraordinária, ela esteve toda a sua longa vida a trabalhar pela liberdade do povo negro. Ela foi uma boa oradora e escritora para uma variedade de causas. Acrescentando à liderança da NACW, Mrs. Terrell fez campanha contra o linchamento, tornando-se uma membro da NAACP e trabalhou pelo movimento sufragista. Ela representou as mulheres negras em muitas reuniões nacionais e internacionais.”

Pela informação dita nestes parágrafos, os leitores podem facilmente concluir que a Mary Church Terrell foi uma apaixonante oradora pelos direitos dos negros americanos e não esteve abertamente preocupada com os direitos das mulheres. Isto não foi assim. Como presidente da Nacional Association of Colored Women (NACW), Mary Church Terrell trabalhou arduamente para envolver as mulheres negras na luta pelos direitos das mulheres. Ela estava particularmente preocupada na sua luta para obter a igualdade social para o seu sexo na esfera educacional. Que Mary Church Terrell, como a maior parte das mulheres defensoras de direitos, estivessem também comprometidas em elevar a sua raça como um todo de forma alguma diminui o facto de que o foco da sua atenção fosse em mudar o papel da mulher na sociedade. Se Terrell tivesse considerado a si própria em ser uma oradora pela raça negra como um todo ela nunca teria publicado “A Colored Woman in a White World” (uma mulher negra num mundo branco), uma narrativa que discute o estatuto social das mulheres negras e o impacto do racismo e do sexismo nas suas vidas.

Nenhuma historiadora feminista branca podia escrever sobre os esforços de Lucy Stone, Elizabeth Stanton, Lucretia Mott e outras que iniciaram as reformas sociais que afetaram primeiramente as mulheres brancas como se os seus esforços estivessem completamente divorciados da questão dos direitos das mulheres. No entanto, as historiadoras que se chamam a si próprias feministas continuam a minimizar o contributo das mulheres negras na defesa dos direitos das mulheres, sugerindo que o seu foco seria apenas em medidas de reforma racial. Devido ao imperialismo racial branco, as mulheres brancas podiam organizar-se em grupos como Women’s Christian Temperance Union, General Federation of Women’s Clubs, sem explicitamente afirmarem na sua liderança nessas organizações que eram exclusivamente brancas. As mulheres negras identificavam-se a si mesmas racialmente chamando aos seus grupos Colored Women’s League, National Federation of Afro-American Women, National Association of Colored Women, e porque se identificavam a si mesmas pela raça, as académicas assumiam que o seu interesse na elevação dos negros como um grupo obscurecia o seu envolvimento nos esforços das mulheres em efetivar reformas sociais. De facto, as organizações reformistas de mulheres negras eram solidamente enraizadas no movimento de mulheres. Foi uma reação ao racismo das mulheres brancas e ao facto de que os Estados Unidos permaneciam uma sociedade com uma estrutura de apartheid social, que forçou as mulheres negras a se focarem nelas mesmas em vez de todas as mulheres.

A ativista negra Josephine St. Pierre Ruffin tentou trabalhar com organizações de mulheres brancas e viu que as mulheres negras não podiam depender das mulheres brancas que as encorajava a participarem totalmente no movimento de mulheres reformistas; consequentemente, ela exigiu que as mulheres negras organizassem por si mesmas a expressão das questões. Na primeira Conferência Nacional da Mulheres Negras em Boston em 1895, ela disse à sua audiência:

“As razões pelas quais devemos deliberar são tão óbvias que parece desnecessário enumerá-las, no entanto não há nenhuma delas que exige a nossa séria consideração. Em primeiro lugar nós precisamos de sentir a satisfação e inspiração de nos reunirmos umas com as outras, nós precisamos de ganhar coragem e vida fresca que vêm da mistura das harmoniosas almas, daqueles que trabalham com o mesmo fim. Depois, temos de falar sobre tudo e não apenas sobre aquelas coisas que são de vital importância para nós como mulheres, mas também de coisas que são de especial interesse para nós como mulheres negras, a aprendizagem das nossas crianças, liberdades para os nossos rapazes e raparigas, como podem eles estar preparados para ocupações e que ocupações podem ser encontradas como acessíveis a eles, o que podemos especialmente fazer na educação moral da raça pela qual estaremos identificados, a nossa elevação mental e desenvolvimento físico, a educação interna inicial que é necessária para dar às nossas crianças e prepará-las para conhecerem as condições peculiares nas quais se encontrarão, como fazer a maior parte do que é nosso, para estender as nossas limitadas oportunidades, estas são algumas das nossas próprias peculiares questões para serem discutidas. Para além disso há a geral questão da atualidade, pela qual não podemos ser indiferentes a ...”

Ruffin não encorajou as mulheres negras defensoras dos direitos das mulheres em trabalhar unicamente para melhorar o seu próprio destino e manteve que as mulheres negras precisavam de se organizar para conduzirem o movimento de mulheres que iria exprimir as preocupações de todas as mulheres:

“O nosso movimento de mulheres é um movimento de mulheres que é conduzido e dirigido por mulheres pelo bem das mulheres e dos homens, pelo benefício de toda a humanidade, que é mais do que qualquer filial ou seção dela. Nós queremos, nós pedimos o interesse ativo dos nossos homens, e, também, não nos estamos a afundar na linha da cor; nós somos mulheres, mulheres americanas e intensamente interessadas em todas as coisas relativas a nós tal como todas as outras mulheres americanas; nós não estamos alienadas ou afastadas, nós estamos apenas a ir para a frente, querendo juntarmo-nos a quaisquer outros num mesmo trabalho e cordialmente convidar e dar as boas vindas a quaisquer outros que se juntem a nós.”

Outras mulheres negras defensoras de direitos ecoaram os sentimentos de Ruffin. Apesar do facto do imperialismo racial branco excluir as mulheres negras de participarem em grupos com mulheres brancas, elas permaneceram comprometidas com a crença que os direitos das mulheres apenas podiam ser alcançados se as mulheres se juntassem numa frente unida única. Dirigindo-se ao World Congress of Representative Women (congresso mundial de mulheres representativas), a sufragista negra Fannie Barrier Williams fez saber que as mulheres negras estavam comprometidas com a luta pelos direitos das mulheres como outras quaisquer mulheres. No seu discurso ela deu voz à crença que as mulheres juntas numa solidariedade política teriam um tremendo impacto na cultura americana:

“O poder organizado da natureza feminina é um dos mais interessantes estudos da sociologia moderna. Anteriormente as mulheres conheciam tão pouco da mentalidade de outras mulheres, o seu interesse comum era tão sentimental e fofoqueiro e o seu conhecimento de todos os grandes assuntos da sociedade humana era tão parco que a organização entre elas, no sentido moderno, era impossível. Agora a sua inteligência liberal, o seu contato com todas os grandes interesses da educação e a sua crescente influência pelo bem em todos os grandes movimentos reformadores atuais, criou nelas um grande respeito umas pelas outras e

forneceu os elementos pela organização de grandes e esplêndidas propostas. A maior ascensão do desenvolvimento das mulheres foi alcançado quando elas se tornaram mentalmente fortes o suficientes e interligadas com simpatia, lealdade e confiança mútua. A união atual é a senha do seguir em frente da marcha das mulheres.”

Apesar da segregação racial ser a norma nas organizações de mulheres, as medidas reformistas iniciadas pelos grupos de mulheres brancas e negras não eram radicalmente diferentes. Elas diferiam apenas em que as mulheres negras incluíram nos seus esforços de reforma medidas que tinham em vista resolver problemas específicos que elas tinham. Um desses problemas era a tendência geral entre os americanos brancos e entre alguns negros, com lavagem cerebral, em olharem as mulheres negras como sexualmente imorais, promiscuas e luxuriosas – um estereótipo negativo que teve a sua origem na mitologia sexista americana. Consequentemente, enquanto as organizações de mulheres brancas podiam concentrar a sua atenção em medidas de reforma geral, as mulheres negras tinham de lançar uma campanha para defender a sua “virtude”. Como parte da sua campanha elas escreveram artigos e discursos preservando a moralidade sexual das mulheres negras.

As organizações das mulheres brancas podiam confinar a sua atenção em questões como a educação, a caridade, ou a formação de sociedades literárias, enquanto as negras estavam preocupadas em questões como a pobreza, o cuidar dos idosos e inválidos, ou a prostituição. Os clubes de mulheres negras e as organizações eram potencialmente mais feministas e radicais na natureza do que os clubes de mulheres brancas devido à diferença de circunstância criada pela opressão racista. As mulheres brancas como grupo não tinham de lançar um ataque à prostituição como tinham as mulheres negras. Muitas mulheres negras jovens que deixavam o Sul e migravam para o Norte eram forçadas a trabalhar como prostitutas. Em alguns casos, elas chegavam ao Norte no que era chamado o bilhete de justiça, que lhes era dado por agências de emprego e agentes de trabalho. Na troca por transporte e pela garantia de um trabalho à chegada, as mulheres negras assinavam contratos para trabalhar, nos quais elas concordavam em pagar uma comissão equivalente a um ou dois meses de salários, ao agente. Quando chegavam ao Norte elas descobriam que os seus trabalhos eram sobretudo como criadas em casas de prostituição. Incapazes de sobreviver com o baixo salário que lhes era pago, eram encorajadas pelos “chulos” brancos a tornarem-se prostitutas. A National League for the Protection of Colored Women (liga nacional para a proteção das mulheres negras) foi formada para informar e ajudar as mulheres negras do Sul migrantes para o Norte. Em 1897, a ativista negra Victoria Earle Matthews formou a White Rose Girl’s Home (casa rosa branca de raparigas) e a Black Protection and Women’s Rights Society (proteção negra e sociedade de direitos de mulheres) na Women’s Loyal Union of a New York na Brooklyn (leal união de mulheres de New York e Brooklyn). Para o público se familiarizar melhor com o dilema da mulher branca, Vitoria Matthews desenvolveu uma aula sobre “The Awakening of the Afro-American Women” (o despertar da mulher afro-americana). O seu trabalho não foi feito isoladamente. Numerosas organizações de mulheres negras foram formadas para ajudar as mulheres negras na sua luta pela auto-melhoria.

Entre essas mulheres negras que defenderam a igualdade social para as mulheres Anna Julia Cooper foi a mais surpreendente. Ela foi uma das primeiras ativistas negras a estimular as mulheres negras a articular as suas próprias experiências e a fazerem o alerta público sobre a forma como o racismo e o sexismo em conjunto afetavam o seu estatuto social. Anna Cooper escreveu:

“A mulher negra de hoje ocupa, podemos dizer, uma posição única neste país. Num período que é em si mesmo de transição e incerto, o seu estatuto parece constatado e definitivo de todas as forças que fazem a nossa civilização. Ela é confrontada com a questão da mulher e com o problema da raça e são ainda ambos fatores desconhecidos ou irreconhecidos.”

Anna Cooper queria que o público dos Estados Unidos reconhecesse o papel que as mulheres negras desempenharam não apenas como porta-vozes da sua raça mas como defensoras dos direitos das mulheres. Para espalhar a sua visão sobre os direitos das mulheres, ela publicou “A Voice from the South” (uma voz do sul) em 1892, uma das primeiras discussões feministas sobre o estatus social das mulheres negras e uma longa discussão sobre os direitos das mulheres para educação superior. No “A Voice from the South”, Cooper reitera a sua crença que as mulheres negras não devem assumir uma posição passiva subordinada na sua relação com os homens negros. Ela também critica os homens negros pela sua recusa em apoiar os esforços das mulheres em obter direitos iguais. Uma vez que era comum aos líderes negros questionarem se o envolvimento ou não das mulheres negras na luta pelos direitos das mulheres iria minar o seu envolvimento na luta pela eliminação do racismo, Cooper manteve que a igualdade social dos sexos significaria que as mulheres negras podiam ser capazes de servir como líderes na luta contra o racismo. Ela argumentou ainda que elas tinham de facto mostrado estarem tão comprometidas com a luta pela libertação dos negros como os homens negros, se não mais ainda.

Incluído no “A Voice from the South” havia um ensaio de Cooper de nome “The Higher Education of Women” (a educação superior das mulheres) no qual ela argumentava que as mulheres como grupo coletivo deviam ter o direito de adquirir educação superior. Como muitas feministas modernas da atualidade, Cooper acreditava na existência de um “princípio feminista” e afirmava que “no passado um grande anseio do mundo foi a força feminina”, uma força que podia ter tido “o seu efeito total apenas através do desenvolvimento não limitado das mulheres.”

“Tudo o que alego é que há um lado para a verdade feminina bem como para a masculina; e que estes estão relacionados não como inferior ou superior, não como melhor ou pior, não como mais fraco ou mais forte, mas como complementares – complementares num todo necessário e simétrico. Que se o homem é mais nobre na razão, então a mulher é mais rápida na simpatia. Que ele é infatigável na perseguição da verdade abstrata e que também ela é levando os interesses a prosseguir – batalhando com ternura e amor para que ninguém dos “pequenos” pereça. Que enquanto nós dizemos com frequência mulheres, com a calma e a precisão de um homem, e homens, sobre a impotência das mulheres como natureza humana, então há consenso de que um trato é essencialmente masculino e o outro é peculiarmente feminino. Que ambos precisam de ser trabalhados nos cuidados com as crianças, para que os rapazes possam suplementar a sua virilidade com ternura e sensibilidade e as nossas raparigas possam tornar a sua gentileza em força e auto-resiliência. Que, como em ambos é igualmente necessário dar simetria ao indivíduo, também a nação ou a raça se degenerará em mero emocionalismo por um lado, ou violência por outro, se dominado por algum exclusivamente; por último, e mais enfaticamente, que o fator feminino possa ter o seu próprio efeito apenas através do desenvolvimento da mulher e da educação para que ela possa ser apta e inteligentemente marcar a sua força no dia-a-dia e contribua para a riqueza do pensamento do mundo”

Até no pensamento de Anna Cooper, como outra mulher defensora de direitos do século XIX, continua a acreditar-se que a mulher pode servir melhor o seu país usando a educação para realçar o papel sexual destinado a si pelo patriarcado, ela estava consciente que a educação superior tornaria também possível à mulher explorar o mundo fora do tradicional domínio da casa e da família. Para responder àqueles que afirmaram que a educação superior interferiria com o casamento, Cooper replicou:

“Eu garanto-vos que o desenvolvimento intelectual, com a auto-resiliência e a capacidade de adquirir a segurança das necessidades básicas que dá, fornece à mulher menos dependência do casamento pelo apoio físico (que, por acaso, nem sempre o acompanha). Nem ela está forçada a olhar para o amor sexual como a única sensação capaz de dar cor e sabor, movimento e vitalidade à vida que ela vive. O seu horizonte estende-se. A sua simpatia está ampliada, aprofundada e multiplicada. Ela está num toque próximo com a natureza...”

As mulheres negras do século XIX acreditavam que quando lhes dessem o direito ao voto, que elas podiam mudar o sistema educacional para que as mulheres pudessem ter o direito em perseguir totalmente os seus objetivos educacionais. Para alcançar este fim elas apoiaram incondicionalmente o sufrágio feminino. A ativista negra Frances Elen Watkins Harper foi das que mais discursou sobre o assunto do sufrágio feminino do que qualquer outra mulher negra do seu tempo. Em 1888 ela dirigiu-se ao International Council of Women (Conselho Internacional de Mulheres) em Washington e falou sobre a importância do sufrágio para as mulheres negras e brancas. Na Columbia Exposition (exposição de Columbia) em Chicago em 1893 ela leu um discurso intitulado “Woman’s Political Future” (futuro político da mulher) expressando a sua visão sobre o sufrágio:

“Eu não acredito no sufrágio universal e sem restrições quer para os homens ou mulheres. Eu acredito na moral e nos testes educacionais. Eu não acredito que a maior parte dos homens ignorantes e brutos está melhor preparada e traz valor à força e durabilidade do governo do que a maior parte das mulheres cultas, íntegras e inteligentes... O voto nas mãos das mulheres significa poder acrescentado para influenciar. Se ela usará bem esse poder eu não posso prever. Grandes maldades olham-nos na cara e precisam de ser estranguladas pelo poder combinado da natureza da mulher virtuosa e pela luz da natureza da mulher; e eu sei que nenhuma nação pode ganhar-nos na grande medida de luz e felicidade, se metade dela está livre e a outra metade é agrilhoadada. A China comprime os pés das suas mulheres e através disso retarda os passos dos seus homens.”

Mary Church Terrell foi no entanto outra mulher negra ativista cujo *lobbie* foi apoiar o sufrágio feminino. Em 1912, ela dirigiu-se ao Nacional America Woman’s Suffrage Association (NAWSA associação nacional americana de sufrágio feminino), da qual ela foi um membro em duas ocasiões, falando no apoio ao sufrágio feminino. Terrell foi também ativa no movimento para acabar com o linchamento do povo negro. O seu artigo “Lynching from a Negro’s Point of View” (o linchamento do ponto de vista de um negro) foi publicado em 1904 na “North American Review” (revista norte americana), e foi neste ensaio que ela pela primeira vez apelou às mulheres negras em envolverem-se na cruzada anti-linchamento. Terrell acreditava que as mulheres brancas agiam nos linchamentos como cúmplices dos homens brancos e ela colocou sobre os seus ombros uma medida de responsabilidade pelo racismo e pela opressão racial:

“O linchamento é consequência da escravatura. Os homens brancos que alvejam os negros à morte e lhes tiram a vida e as mulheres brancas que colocam hoje archotes acesos sobre os

seus corpos oleados, são os filhos e as filhas das mulheres que têm pouca, se alguma, compaixão pela raça quando foi escravizada. Os homens que atualmente lincham negros são, por norma, os filhos das mulheres que se sentaram a seu lado felizes e orgulhosas de possuírem o afeto dos seus próprios filhos, enquanto olhavam sem pena e com um coração duro de diamante sobre a angústia das mães escravas cujos filhos tinham sido vendidos, quando não retirados por um triste destino... é talvez esperar demasiado, que os filhos das mulheres que por gerações olharam sobre o sofrimento e pela degradação das suas irmãs de cor escura com pouco ou nenhum protesto, tivessem agora misericórdia e compaixão sobre as crianças dessa raça oprimida. Mas que tremenda influência à lei e ordem e que poderoso inimigo à violência da multidão poderiam ser as mulheres brancas do Sul, se da pureza e do poder da sua natureza feminina implorassem aos seus pais, maridos e filhos para não mancharem mais as suas mãos com o sangue dos homens negros!...”

O apelo de Terrell à ligação das mulheres brancas com as mulheres negras com base na partilha da natureza feminina, foi uma reiteração dos sentimentos que muitas mulheres negras do século XIX estavam convencidas que essas mulheres seriam a nova força política nos Estados Unidos.

Apesar da opressão racista e sexista, a última parte do século XIX foi uma importante era na história das mulheres negras. Francis Ellen Watkins Harper esteve gloriosamente certa quando ela exclamou, “se o século XV descobriu a América para o velho mundo, o século XIX está a descobrir a própria mulher.” O fervor sobre os direitos das mulheres gerados no século XIX continuou no século XX e culminou na ratificação da décima nona emenda em agosto de 1920 que garantia a todas as mulheres o direito ao voto. Na sua luta por ganhar o voto, as mulheres negras aprenderam uma amarga lição. Elas perceberam que enquanto elas trabalham pelo sufrágio que muitas brancas viam concederem às mulheres o direito ao voto, era no entanto uma outra forma de manter o sistema opressivo do imperialismo racial branco. As sufragistas brancas do Sul estavam mobilizadas em volta da plataforma que afirmava que o sufrágio feminino no Sul iria fortalecer a supremacia branca. Mesmo pensando que o sufrágio feminino iria também conceder às mulheres negras o direito ao voto, no Sul as mulheres brancas excederam-nas por dois em um. No “Emancipation of the American Woman” (emancipação da mulher americana) Andrew Sinclair discute a política racial das mulheres sufragistas brancas e conclui:

“O indisfarçado racismo das sufragistas do Sul como Kate Gordon e Laura Clay – duas das mais poderosas oficiais da National American Association depois da retirada de Anthony – preocupou as sufragistas do Norte e do Oeste. Apesar de Carrie Catt e de Anna Shaw terem de ser diplomáticas para ganhar algum apoio no Sul pelo sufrágio, elas perderam o espírito de cruzada das antigas abolicionistas... O vocabulário do movimento mudou desde a linguagem dos direitos humanos a essa expediência. As mulheres negras no Norte eram excluídas de alguns desfiles sufragistas, pelo receio de ofender o Sul. Como uma líder negra escreveu sobre as sufragistas, “todas elas estão mortalmente com medo do Sul e se elas poderem obter a emenda sufragista sem dar direitos às mulheres negras, elas fazem-nos num instante.

A linguagem das líderes sufragistas do Norte, mesmo a Elizabeth Stanton, aumentam em relação ao expediente do sufrágio para mulheres educadas.... A promessa da revolução americana em termos da igualdade humana e liberdade foi esquecido num esforço em ganhar o voto para um número limitado de brancos, mulheres anglo-saxões, do mesmo modo que os termos da Constituição antes negaram os princípios da Declaração de Independência.”

Como na luta do século XIX sobre a questão do sufrágio da mulher, na luta do século XX, a raça e o sexo tornaram-se questões interligadas. Como as suas predecessoras, as mulheres brancas conscienciosamente e deliberadamente apoiaram o imperialismo racial branco, abertamente repudiando os sentimentos de empatia e solidariedade política para com o povo negro. Nos seus esforços para garantir o voto, as mulheres brancas defensoras de direitos voluntariamente traíram a crença feminista que votar era um direito natural para todas as mulheres. O seu voluntarismo em comprometer os princípios feministas permitiu à estrutura de poder patriarcal cooptar a energia das mulheres sufragistas e usar os votos das mulheres para fortalecer a estrutura política anti-mulher. A grande maioria das mulheres brancas não usou os seus privilégios de voto para apoiar as questões das mulheres; elas votaram como votaram os seus maridos, pais ou irmãos. As sufragistas brancas mais militantes tinham esperança que as mulheres usassem o voto para formar o seu próprio partido, antes de apoiar os partidos grandes que negavam a igualdade social das mulheres aos homens. Os privilégios de voto nas mulheres não modificaram nada de fundamental no destino da mulher na sociedade, mas tornaram as mulheres capazes de ajudar, de apoiar e manter o imperialismo racista branco patriarcal da ordem social. Para uma importante extensão de mulheres obter o direito ao voto foi mais uma vitória de princípios racistas, do que um triunfo de princípios feministas.

As sufragistas negras verificaram que o voto teve pouco impacto no seu estatuto social. A ala mais militante do movimento de mulheres em 1920, no National Woman's Party (partido nacional de mulheres), era simultaneamente racista e classicista. Mesmo pensando que o partido se empenhava em trabalhar pela total igualdade para as mulheres, trabalharam ativamente para promover apenas o interesse das mulheres de classe média e alta. No "Herstory" June Sochen faz esta afirmação sobre a atitude das sufragistas brancas em relação às mulheres negras:

"Depois da emenda do sufrágio das mulheres passar em 1920, alguns reformistas questionaram-se se iria beneficiar as mulheres negras tal como as mulheres brancas – especialmente no Sul onde tinham sido virtualmente retirados os direitos aos homens negros pelos detentores de poder. Mais de dois milhões de mulheres negras recentemente com direitos viviam no Sul. Quando as sufragistas sugeriram a Alice Paul que os direitos de voto das mulheres negras seria uma questão continuamente vital, ela replicou que o ano de 1920 não era o tempo de discutir essa questão. Antes, ela disse, que as sufragistas devem gozar o seu novo poder político e fazer planos por outras batalhas no futuro. No entanto, como as reformistas previram, quando as mulheres negras foram para as votações em Alabama ou na Georgia, elas encontraram oficiais brancos nas eleições com um saco de truques preparados as impedir de votar. Se uma mulher negra pudesse ler um complexo texto colocado à sua frente, o oficial branco iria encontrar outra razão obscura pela qual ela era ilegível para votar. E qualquer mulher que persistiu era ameaçada de violência se ela não fosse prematura e obedientemente embora."

Quando o sufrágio feminino falhou em alterar o estatuto social das mulheres negras, muitas sufragistas negras ficaram desiludidas com os direitos das mulheres. Elas tinham apoiado o sufrágio da mulher apenas para descobrir que os seus interesses tinham sido traídos, apenas para descobrir que o "sufrágio da mulher" seria usado como uma arma para fortalecer a opressão dos brancos sobre o povo negro. Elas descobriram que obter direitos para as mulheres tinha pouco impacto no seu estatuto social, bem como no imperialismo racial que automaticamente lhes negava a total cidadania. Enquanto as mulheres brancas estavam a

regozijar sobre obterem o direito ao voto, um sistema de apartheid racial estava a ser institucionalizado por todos os Estados Unidos, que iria ameaçar a liberdade das mulheres negras muito mais crucialmente que o imperialismo sexual. O sistema do apartheid racial foi chamado de Jim Crow. No “The Strange Career of Jim Crow” (a estranha carreira de Jim Crow), C. Vann Woodward descreve a ressurgência do racismo:

“Na era pós guerra havia novas indicações que o modo sulista estava a espalhar-se como o modo americano das relações raciais. A grande migração dos negros para as áreas das favelas residenciais e as plantas industriais das grandes cidades do Norte aumentou a tensão entre as raças. Os trabalhadores do Norte estavam com ciúmes deste estatuto e ressentidos da competição com os negros, que eram excluídos dos sindicatos. Os negros foram empurrados para fora dos trabalhos mais desejáveis nas indústrias onde tinham sido bem-sucedidos na invasão durante a demanda de mão-de-obra nos anos da guerra. Eles foram espremidos mais e mais para fora dos empregos federais. O carteiro negro começou a desaparecer das suas velhas estradas, assim como das batidas policiais. Eles começaram a perder o seu apoio em ofícios como barbeiros, dos quais antes tinham tido o monopólio virtual no Sul.

O racismo na forma regimentada estava espalhado por todo o país nos anos vinte pelo novo Ku Klux Klan...

Não havia nenhuma tendência aparente em relação ao abatimento ou relaxe do código Jim Crow sobre discriminação e segregação nos anos vinte e nem nos anos trinta, nem nos anos da depressão. De facto, as leis de Jim Crow foram elaboradas e mais expandidas nesses anos. Muita história social e económica foi refletida nas novas leis. Quando as mulheres começaram a cortar o cabelo curto e se tornaram patroas das barbearias, Atlanta passou uma ordem em 1926 proibindo os barbeiros negros de servir as mulheres ou as crianças com menos de catorze anos de idade. Jim Crow continuou a dar passos com a marcha de progresso nos transportes e nas indústrias, bem como nas mudanças na moda.”

Enquanto o apartheid Jim Crow ameaçou despojar o povo negro dos direitos e alcances que adquiriram durante a Reconstrução, foi natural que as mulheres negras ativistas cessassem a luta sobre os assuntos dos direitos das mulheres e concentrassem as suas energias na resistência ao racismo.

As mulheres negras ativistas não eram o único grupo de mulheres que levaram para longe a atenção sobre as questões dos direitos das mulheres. Porque muita da energia das mulheres ativistas tinham sido focadas no voto, uma vez obtido, muitas mulheres não viram mais necessidade do movimento de mulheres. Apesar das mulheres brancas do Woman’s Party continuarem a luta feminista, as mulheres negras eram raramente participantes ativas. As suas energias estavam focadas em resistir à montagem da opressão racial. Enquanto as mulheres brancas defensoras dos direitos das mulheres lutavam em 1933 em conseguir que o Senado passasse a emenda dos direitos iguais, as mulheres negras ativistas estavam a lutar por impedir o linchamento sobre as mulheres e homens negros pelas multidões de racistas brancos, em melhorar as condições das massas de povo negro pobre e em prover oportunidades educacionais. Nos anos vinte e trinta, as mulheres negras ativistas apelaram às massas de mulheres negras para que não deixassem que o sexismo as impedisse de estarem envolvidas como os homens negros na luta de libertação do povo negro. Amy Jacques Garvey, ativa no nacionalismo negro liderado pelo seu camarada e marido Marcus Garvey, editou a página da mulher no “Negro World”, o jornal da Universal Negro Improvement Association (UNIA associação para o avanço do negro). Nos seus artigos ela estimulava as mulheres negras

a focarem a sua atenção no nacionalismo negro e a participarem em igualdade na luta da libertação dos negros.

“ As exigências da época atual requerem que as mulheres tomem os seus lugares ao lado dos seus homens. As mulheres brancas estão a mobilizar todas as suas forças e a unirem-se sem levar em conta fronteiras nacionais para salvar a sua raça da destruição e preservar os seus ideais pela prosperidade... Os homens brancos começaram a perceber que como as mulheres são a coluna vertebral em casa, também elas podem ser, pela sua experiência económica e pela sua aptidão por detalhes participar efetivamente na condução do destino da nação e da raça.

Nenhuma linha de empenho permanece fechada por muito tempo para a mulher moderna. Ela promove a igualdade de oportunidades e alcança-as; ela faz bem o trabalho e ganha o respeito dos homens que antes se opunham a si. Ela prefere ser uma ganha-pão do que uma meia-esfomeada esposa em casa. Ela não tem medo de trabalhar duro e sendo independente ela ganha mais atualmente do que o marido da sua avó ganhou nos bons velhos tempos.

As mulheres do Este, quer amarelas quer negras, são lentas, mas seguramente imitam as mulheres do mundo ocidental, e como as mulheres brancas estão a reforçar a decadente civilização ocidental, também as mulheres de raças escuras partiram para ajudar os seus homens a estabelecer a civilização de acordo com os seus próprios padrões, para batalhar pela liderança do mundo.”

Embora as mulheres líderes negras apelassem às mulheres negras que assumissem um papel ativo como os homens negros na luta para acabar com o racismo, implicitamente ao seu apelo pela ação estava a assunção que a igualdade social dos sexos era uma questão secundária.

Desde o princípio do movimento dos direitos das mulheres, as suas firmes apoiantes argumentaram que a igualdade social para as mulheres era um passo necessário para a construção patriótica da nação. Elas afirmavam que as mulheres não eram opositoras à ordem social e política dos Estados Unidos, mas simplesmente queriam apoiar a existência do sistema de governo. Esta atitude sempre ameaçou a política de solidariedade ocasional que existia entre as mulheres negras e brancas ativistas dos direitos das mulheres. Para as mulheres brancas, a total participação no crescimento dos Estados Unidos como nação frequentemente incluía a aceitação e o apoio do imperialismo racial branco, enquanto as mulheres negras, mesmo aquelas que eram politicamente mais conservadoras, eram frequentemente obrigadas a denunciar a nação devido às suas políticas racistas. Eventualmente, ambos os grupos de mulheres permitiam alianças raciais para sobrepor a luta feminista. A segregação racial permaneceu a norma para a maior parte das organizações de mulheres e clubes nos anos trinta e quarenta. Desde 1940 a 1960, a maior parte dos grupos de mulheres não enfatizava a libertação das mulheres; as mulheres ligavam-se por razões sociais ou profissionais. Barbara Deckard, autora do “The Women’s Movement” (o movimento de mulheres), argumentava que não havia nenhuma organização do movimento de libertação de mulheres desde 1940 a 1960 e deu uma explicação sobre os seus motivos:

“Uma razão foi a ideologia limitada e a classe de elite base das sufragistas. Estavam tão fortemente enfatizadas com o voto, e apenas com o voto, que as suas sucessoras – como a “League of Women Voters” (liga das mulheres votantes) – podiam declarar em 1920 que não havia discriminação contra as mulheres e as mulheres liberais deviam meramente lutar pelas reformas gerais para todas as pessoas. A única sucessora para a maioria das militantes

sufragistas – o Partido das Mulheres (Women’s Party) – era tacanha de outras formas. Continuava a lutar por direitos legais iguais mas dava pouca ou nenhuma atenção a mulheres com posições inferiores na família, à exploração das mulheres trabalhadoras, ou a especiais problemas das mulheres negras. Esta falta de interesse nas maiores questões sociais, económicas e raciais alienaram as mulheres radicais, enquanto a atmosfera social hostil impedia-as de ganhar as mulheres moderadas.

Pelo meio da década dos anos vinte, a relativa estabilidade do capitalismo, o desaparecimento dos pequenos agricultores radicais, as denúncias e as divisões internas, destruíram os partidos Socialistas e Progressistas e trouxeram um período de conservadorismo hostil ao movimento de mulheres. O radicalismo da década de trinta concentrado no desemprego e, no final dos anos trinta, na ameaça da guerra com o fascismo excluiu na prática todas as outras questões. Outra vez, durante a guerra outras questões não seriam levantadas. O período pós-guerra 1946-1960 foi o tempo da expansão económica dos Estados Unidos e do domínio do mundo, da guerra fria e do super-patriotismo assegurado pela caça às bruxas do McCarthismo. Todos os grupos radicais e liberais sofreram repressão: e as possíveis causas da libertação das mulheres – tais como os cuidados das crianças – foram abafadas com o resto.”

Nos anos quarenta, e a partir da metade dos anos vinte até à metade dos anos sessenta, as líderes negras não mais defenderam os direitos das mulheres. A luta pela libertação dos negros e a luta pelos direitos das mulheres foram vistas como inimigas, muito devido aos líderes negros dos direitos civis que não queriam que o público branco americano visse as suas exigências para todos os cidadãos como um sinónimo de uma exigência radical para a igualdade dos sexos. Eles fizeram da libertação dos negros sinónimo de ganhar total participação na existência do estado-nação patriarcal e as suas exigências foram de eliminar o racismo, não o capitalismo ou o patriarcado. Bem como as mulheres brancas tinham publicamente repudiado qualquer conexão política com o povo negro, quando elas acreditaram que tal aliança era inimiga dos seus interesses, as mulheres negras desassociaram-se elas próprias da luta feminista quando estavam convencidas que parecer feminista, isto é radical, iria ferir a causa da libertação dos negros. Os homens negros e as mulheres queriam entrar no *mainstream* (na convencional) vida americana. Para ganhar essa entrada eles sentiam que era necessário serem conservadores.

As organizações de mulheres negras que tinham em determinada altura se concentrado em serviços sociais como o cuidado das crianças, casas para mulheres trabalhadoras e ajuda para as prostitutas, tornaram-se despolitizadas e focadas mais em assuntos sociais como bailes de debutantes e angariação de fundos. As mulheres membros de clubes imitavam o comportamento das mulheres brancas de classe média. Essas mulheres negras que acreditavam na igualdade social entre os sexos aprenderam a suprimir as suas opiniões por medo da atenção que podia ser levantada de questões raciais. Elas acreditavam que deviam primeiramente apoiar a libertação do povo negro, e mais tarde, quando a liberdade fosse obtida, trabalhar para os direitos das mulheres. Infelizmente, elas não previram a força da resistência masculina à ideia que as mulheres deviam ter um estatuto igual aos homens.

Quando começou o movimento dos Direitos Civis, as mulheres negras participaram mas elas não se esforçaram para obscurecer os homens líderes negros. Quando o movimento acabou, o público americano lembra nomes como Martin Luther King, A. Philip Randolph e Roy Wilkins mas esquece nomes como Rosa Parks, Daisy Bates e Fannie Lou Hamer. Os líderes dos anos cinquenta do movimento dos direitos civis negros, como os seus predecessores no século XIX,

fizeram notar que estavam ansiosos por estabelecer comunidades e famílias usando o mesmo padrão que os brancos. Seguindo o exemplo dos patriarcas masculinos brancos, os homens negros estavam obsessivamente preocupados em afirmar a sua masculinidade, enquanto as mulheres negras imitavam o comportamento as mulheres brancas e eram obsessivas quanto à feminilidade. Uma mudança óbvia tomou lugar nos padrões do papel sexual dos negros. O povo negro deixou de aceitar passivamente a opressão racial que sempre forçou as mulheres negras a serem independentes e trabalhadoras como os homens negros; eles exigiam que elas fossem mais passivas, subordinadas e preferencialmente desempregadas.

A socialização dos anos cinquenta das mulheres negras em assumirem um papel mais subordinado na relação com os homens negros, ocorreu como parte de um esforço global nos Estados Unidos de lavar cerebralmente as mulheres para reverter os efeitos da segunda guerra mundial. Como resultado da guerra, as mulheres brancas e negras foram forçadas a serem independentes, assertivas e trabalhadoras. Os homens brancos, como os homens negros, queriam ver todas as mulheres menos assertivas, dependentes e desempregadas. Os *mass media* eram a arma usada para destruir a nova descoberta de independência da mulher. As mulheres brancas, bem como as mulheres negras, eram sujeitas a uma propaganda sem fim que encorajava-as a acreditarem que o lugar das mulheres era em casa – que a sua realização na vida dependia de encontrar o homem certo para casar e ter uma família. Se as mulheres fossem forçadas pelas circunstâncias a trabalhar, era-lhes dito que era melhor não competirem com os homens e confinarem-se a si mesmas a trabalhos como o ensino e a enfermagem.

A mulher trabalhadora, seja negra ou branca, teve necessidade de provar a sua feminilidade. Frequentemente ela desenvolveu duas atitudes: embora ela pudesse ser assertiva e independente no trabalho, em casa ela era passiva e agradável. Mais do que nunca antes na história dos Estados Unidos, as mulheres negras estavam obcecadas em perseguir o ideal da feminilidade descrito na televisão, nos livros e nas revistas. Uma emergente classe média negra achou que esses grupos de mulheres negras com mais dinheiro do que nunca antes gastasse-o comprando moda, cosméticos, ou lendo revistas como “McCall’s e “Ladies Home Journal” (jornal da casa das senhoras). As multidões de mulheres negras que antes tiveram orgulho na sua capacidade de trabalhar fora de casa e ainda assim serem boas esposas e mães, tornaram-se descontentes com o seu destino. Elas queriam apenas ser donas de casa e expressaram abertamente a sua raiva e hostilidade em direção aos homens negros – uma hostilidade que emergiu devido ao facto de estarem convencidas que os homens negros não se esforçavam suficientemente para assumir o papel de único provedor económico da casa, para que elas pudessem ser donas de casa. Ditos populares da época como “a black man ain’t shit”, “the nigger ain’t no good” eram expressões com que as mulheres negras contemplavam os homens negros.

Obviamente que as mulheres negras queriam estar em posição de participar totalmente na perseguição dos anos cinquenta pela “feminilidade idealizada” e estavam ressentidas com os homens negros por não ajudá-las nesta conquista. Elas mediam os homens negros contra o padrão instalado pelos homens brancos. Desde que os brancos definiram “a conquista da natureza masculina” como a capacidade do serem os únicos provedores económicos da família, muitas mulheres negras tenderam em olhar os homens negros como homens “fracassados”. Em retaliação, os homens negros abertamente afirmaram que eles preferiam as mulheres brancas porque eram mais femininas que as mulheres negras. As mulheres e os homens negros estavam duvidosos quanto à sua natureza masculina e feminina. Eles estavam ambos empenhados em adaptarem-se a si próprios aos padrões instalados pela sociedade

branca dominante. Quando as mulheres negras falharam por alguma razão em assumir um papel passivo e subordinado na relação com os homens negros, os homens ficaram zangados. Quando os homens negros falharam em assumir o papel de único provedor económico da família, as mulheres ficaram zangadas.

As tensões e conflitos que emergiram nas relações entre os homens e mulheres negros foram dramatizadas pela produção de Lorraine Hansberry em 1959 ganhadora de um prémio pela peça “A Raisin in the Sun” (uma passa no sol). Os conflitos prevaleceram na relação do homem negro Walter Lee com a sua mãe e esposa. Numa cena, quando Walter Lee diz à sua esposa como ele pretende gastar o dinheiro do seguro da sua mãe, ela recusa ouvi-lo; ele torna-se zangado e grita-lhe:

“Walter: é exatamente isto que está errado com as mulheres negras neste mundo... não entendem erguer o seu homem e fazer-lhe sentir que ele é alguém. Como se elas pudessem fazer alguma coisa.

Ruth: Há homens negros que fazem coisas.

Walter: não graças às mulheres negras.

Ruth: Bem, sendo eu uma mulher negra, suponho que não me posso defender a mim mesma em nada.

Walter: Nós somos um grupo de homem atados a uma raça de mulheres com mentes pequenas.”

A mãe em *Raisin in the Sun* é a figura dominante em casa e Walter Lee reclama sem fim que ela frustra a sua afirmação de natureza masculina, que ela é uma tirana que força-o a dobrar-se à sua vontade. No decurso da peça, Walter Lee é retratado como um irresponsável e indigno da confiança e respeito da sua mãe. Ela não respeita a sua afirmação de natureza masculina porque os seus atos são de natureza imatura. No entanto, no fim da peça quando ele age de forma responsável, a mãe automaticamente assume uma posição subordinada. A mensagem da peça era dupla. Por um lado, retratava a força e natureza de auto-sacrifício da mãe negra sozinha que trabalha para assegurar a sobrevivência da sua família, e por outro lado, afirma a importância dos homens negros assumirem o seu devido lugar como patriarcas em casa. A forma de viver da mãe é coisa do passado. Walter Lee e Ruth são percussores do futuro. O futuro da família negra que eles retratam é a de dois pais nucleares onde o pai assume o papel patriarcal, o papel de decisor, protetor e garante do orgulho e honra da família.

A peça de Lorraine Hansberry foi um presságio do conflito do futuro entre as mulheres e homens negros sobre a questão do padrão dos papéis sexuais. Este conflito foi exagerado e teve a atenção do público na publicação de Daniel Moynihan em 1965 no relatório “The Negro Family: The case of national action” (a família negra: um caso de ação nacional). Neste relatório Moynihan argumenta que a família negra estava a ser minada pelo domínio feminino. Ele alega que a discriminação racista contra os homens negros no trabalho fez com que as famílias negras tivessem uma estrutura matriarcal que ele afirmava que era à margem da linha da norma da América branca, a estrutura familiar patriarcal, e que isto impedia a raça negra de ser aceite na convencional vida americana. A diferença entre as duas perspetivas era que Moynihan colocava o peso da responsabilidade aos homens negros de serem incapazes de assumir o papel de patriarcas sobre as mulheres negras, ao passo que as mulheres negras

sentiam que racismo e a indiferença dos homens negros eram as forças que faziam com os homens negros rejeitassem o papel de únicos provedores económicos.

Rotulando as mulheres negras de matriarcas, Moynihan fez com que essas mulheres negras que trabalhavam e eram a cabeça das suas casas fossem as inimigas da natureza masculina negra. Ainda que a suposição de Moynihan de que a família negra era matriarcal fosse baseada em dados que mostravam que apenas um quarto de todas as famílias negras na América eram encabeçadas por mulheres, ele usou esta figura para fazer generalizações sobre a estrutura das famílias negras, embora erróneas, e teve um tremendo impacto sobre a mente dos homens negros. Como os homens brancos americanos dos anos cinquenta e sessenta, os homens negros estavam preocupados que todas as mulheres se tornassem demasiado assertivas e dominantes.

A noção que a mulher moderna estava a afeminar os homens teve a sua origem não no conflito entre as mulheres e os homens negros sobre o padrão dos papéis sexuais, mas sobre o conflito global da sociedade americana relativamente à questão dos papéis sexuais. As mulheres como castradoras eram uma imagem inicialmente evocada não em referência às mulheres negras e certamente não por Daniel Moynihan; era popularizada por uns certos psicanalistas que tiveram o seu auge nos anos cinquenta. Eles impuseram sobre as consciências do público americano a noção de que qualquer mulher de carreira, de que qualquer mulher que competisse com os homens, era invejosa do poder masculino e era como uma puta castradora.

As mulheres negras começaram a ser retratadas como castradoras femininas por excelência, embora não porque elas eram inerentemente mais assertivas e independentes do que as mulheres brancas. A história mostra que as mulheres brancas estavam ativamente a competir com a dominação masculina na estrutura de poder muito antes das mulheres negras, porque não havia barreira racial para fazer a entrada nessa esfera completamente impossível. As mulheres negras tornaram-se o alvo de muitos ataques misóginos sobre a independência feminina muito devido ao racismo subtil. Tal como no século XIX o público branco retratou a mulher negra como personificação de todos os traços negativos que eram usualmente atribuídos ao sexo feminino como um todo, enquanto a mulher branca era a personificação de todos os traços positivos, no século XX o público branco continuava esta prática. Eles idealizavam e elevavam o estatuto do grupo feminino branco rebaixando e degradando o grupo feminino negro. Daniel Moynihan não tentou documentar o facto de que o tão chamado papel “matriarcal” que as mulheres negras assumiam na gestão da casa era o mesmo que as mulheres brancas assumiam na gestão da casa. Pelo contrário, ele continuou a perpetuar um dos mais populares mitos americanos sexistas-racistas sobre a natureza feminina negra – o mito de que as mulheres negras são inerentemente mais assertivas, independentes e dominantes do que as mulheres brancas.

A ideologia sexista foi o âmago do mito matriarcal. Implícito à asserção de que as mulheres negras eram matriarcais estava a assunção que o patriarcado devia ser mantido a todo o custo e que a subordinação das mulheres era necessária para a saúde mental da natureza humana. Com efeito, Moynihan sugeriu que os efeitos negativos da opressão racista do povo negro podia ser eliminada se as mulheres negras fossem mais passivas, subservientes e apoiantes do patriarcado. Mais uma vez, a libertação das mulheres estava presente como inimiga da libertação dos negros.

O grau de interiorização com que os homens negros absorveram esta ideologia foi tornado evidente no movimento de libertação dos negros nos anos sessenta. Os homens negros líderes do movimento fizeram a libertação do povo negro da opressão racista sinónimo com os seus ganhos de poder de assumirem o papel de patriarcas, de opressores sexistas. Permitindo que os homens brancos ditassem os termos pelos quais eles iriam definir a libertação dos negros, os homens negros escolherem aprovar a exploração sexista e a opressão das mulheres negras. E fazendo isso eles estavam comprometidos. Eles não se libertaram do sistema mas libertaram-se para servir o sistema. O movimento terminou e sistema não se modificou; não havia menos racismo ou sexismo.

Como os homens negros, muitas mulheres negras acreditavam que a libertação negra apenas podia ser alcançada pela formação de um forte patriarcado negro. Muitas das mulheres negras entrevistadas por Inez Smith Reid no livro "Together Black Women" (mulheres negras juntas), publicado em 1972, abertamente afirmavam que elas sentiam que o papel das mulheres devia ser de apoio à necessidade dos homens em serem a figura dominante em todas as lutas de libertação negra. Típicas mulheres negras respondem assim:

"Eu penso que nós mulheres devemos estar atrás do homem. O homem deve estar primeiro do que a mulher porque a mulher negra esteve sobre o homem negro através do tempo neste país. Não por culpa sua elas tiveram melhores trabalhos e melhor estatus. Elas não eram iguais aos homens brancos e mulheres mas elas estavam acima dos homens negros. E agora que a revolução está a afirmar-se socialmente eu penso que devem ser os homens negros a representar o símbolo da raça."

Ou:

"Eu penso que a mulher negra pode ser um dos maiores recursos na revolução ou na luta. Eu penso que as mulheres negras têm uma história de perseverança e força. Eu não iria gostar de ver essa força transformar-se em tendência dominante ou de dona mas eu penso que podemos ter essa força silenciosa que os homens negros precisam para combater a batalha pela sua esposa ou pela sua mulher e sua família."

Um grande número de mulheres negras, muitas jovens, licenciadas e de classe média, tiveram sucesso nos anos sessenta e setenta romantizando o conceito da natureza feminina idealizada e inicialmente popularizada durante a era vitoriana. Elas afirmavam que o papel da mulher era de ajudar e acompanhar o seu homem. E pela primeira vez na história dos direitos civis dos negros americanos, as mulheres negras não lutaram pela igualdade como os homens negros. Na publicação dos anos sessenta sobre o movimento negro "Black Macho and the Myth of the Superwoman" (o macho negro e o mito da supermulher), Michelle Wallace afirma:

"A misoginia era uma parte integral do macho negro. A sua filosofia, que manteve os homens negros mais oprimidos do que as mulheres negras, tiveram, de facto, contributos para essa opressão, de que os homens negros eram sexualmente e moralmente superiores e também dispensados da maior parte das responsabilidades que os seres humanos tinham para outros seres humanos, podia apenas ser prejudicial para as mulheres negras. Mas as mulheres negras estavam determinadas em acreditar – mesmo que com coragem lhes dissessem que não era assim – que elas estavam finalmente à beira da libertação da esfera da onipotente loura com lábios rosa e pernas torneadas. Elas não tinham mais de admirar outra mulher no pedestal. O pedestal seria delas. Elas não tinham mais de fazer a sua própria luta. Lutariam por elas. O

cavaleiro numa armadura branca iria cavalgar até elas. A linda princesa do conto de fadas seria negra.

As mulheres do movimento negro tinham pouco sentido das contradições do seu desejo em serem modelos da natureza feminina frágil vitoriana a meio da revolução. Elas queriam uma casa, com uma cerca à volta, uma galinha na panela e um homem. Da forma como elas viam, a sua única e oficialmente desenhada responsabilidade revolucionária era terem bebés.”

Nem todas as mulheres negras sucumbiram à lavagem cerebral sexista que foi uma grande parte da retórica da libertação dos negros, mas aquelas que não fizeram receberam pouca atenção. O povo dos Estados Unidos estava fascinado com a imagem das mulheres negras – forte, impetuosa e independente – dóceis sucumbindo a um papel passivo, de facto ansiosas de terem um papel passivo.

Embora Angela Davis se tornasse uma heroína feminina do movimento nos anos sessenta, ela era admirada não pelo seu compromisso político com o partido comunista, não por nenhuma das suas brilhantes análises sobre o capitalismo e o imperialismo racial, mas pela sua beleza, pela sua devoção aos homens negros. O público americano não tinha vontade de ver a Angela Davis “política”; antes fez dela um *poster* popular. Em geral, o povo negro não aprovou o seu comunismo e recusou considerá-la com seriedade. Wallace escreve sobre Angela Davis: “Por todos os seus feitos, ela foi vista como um epitome do altruísmo e sacrifício da “mulher boa” – o único tipo de mulher negra que o movimento aceitava. Ela fê-lo pelo seu homem, eles disseram. Uma mulher no lugar de mulher. A tão chamada questão política foi irrelevante.”

As mulheres negras contemporâneas que apoiaram o domínio do patriarcado colocaram a sua submissão ao *status quo* no contexto da política racial e argumentaram que queriam aceitar o papel de subordinadas na relação com os homens negros, pelo bem da raça. Elas eram de facto a nova geração de mulheres negras – uma geração que tinha sido lavada cerebralmente não por negros revolucionários mas pela sociedade branca, pelos *media*, em crer que o lugar da mulher era em casa. Elas foram a primeira geração de mulheres negras em competição com as mulheres brancas pela atenção dos homens negros. Muitas delas aceitaram o sexismo dos homens negros porque tinham medo de ficarem sozinhas, de não terem companheiros masculinos. O receio de ficar sozinha, de não ser amada, foi o motivo pelo qual mulheres de todas as raças passivamente aceitaram o sexismo e a opressão sexista. Não havia nada de único ou de novo na vontade das mulheres negras em aceitarem o papel feminino sexista definido. O movimento dos negros nos anos sessenta simplesmente tornou-se a retaguarda na qual a sua aceitação do sexismo, ou patriarcado, pode ser anunciado ao público branco que estava convencido que as mulheres negras eram mais assertivas e dominadoras do que as mulheres brancas.

Contrariamente à opinião popular, a política sexual dos anos cinquenta socializou as mulheres negras em conformarem-se com os padrões do papel sexista definido – não para o macho negro dos anos setenta. As mães negras dos anos cinquenta ensinaram as suas filhas que não deviam ter orgulho em trabalhar, de que elas tinham de educar-se a si mesmas caso não encontrassem um homem que seria a força mais importante das suas vidas, que iria sustentá-las e protegê-las. Com tal legado, não é surpreendente que as mulheres negras que estudaram abraçassem o patriarcado. O movimento dos negros nos anos sessenta simplesmente expôs o apoio do sexismo e do patriarcado que já existia na comunidade negra – não o criou. Escrevendo a resposta das mulheres negras à luta dos direitos civis nos anos sessenta Michelle Wallace afirma:

“A mulher negra nunca negociou realmente as questões iniciais do movimento negro. Ela deixou de desfrisar o seu cabelo. Ela deixou de usar descolorantes e brilhantadores/branqueadores. Ela forçou-se a si mesma a ser submissa e passiva. Ela discursou às suas crianças as glórias do homem negro. Mas de repente, o movimento negro acabou. Agora ela tinha de começar a alisar o seu cabelo, a seguir as últimas modas da Vogue e da *mademoiselle*, a pôr imenso rouge nas maçãs do rosto e a falar, não frequentemente, sobre a desilusão que o homem negro tinha sido. Ela tinha pouco contato com outras mulheres negras, e se ela tivesse, não era de um modo profundo. A discussão era geralmente sobre roupas, maquiagem, mobília e homens. Privadamente ela fazia o que podia para ficar de fora do excedente de mulheres negras (um milhão) que nunca iriam encontrar companheiros. E se ela encontrasse um companheiro, ela sempre podia decidir em ter um bebé.”

Agora que nenhum movimento organizado de direitos civis negros existia, as mulheres negras não tiveram necessidade em colocar a sua vontade em assumir o papel sexista definido no contexto da libertação dos negros; por isso era muito mais óbvio que o seu apoio ao patriarcado não estivesse engendrado apenas pela sua preocupação pela raça negra, mas pelo facto de que elas viviam numa cultura na qual a maioria das mulheres aceitavam e apoiavam o patriarcado.

Quando o movimento relacionado com o feminismo começou no fim dos anos sessenta, as mulheres negras raramente participaram como grupo. Desde que o dominante patriarcado branco e patriarcado negro transmitiram à mulher negra a mensagem que para dar o voto a favor da igualdade entre os sexos, ou seja pela libertação das mulheres, era dar o voto contra a libertação dos negros, elas eram inicialmente suspeitas do chamamento das mulheres brancas para o movimento feminista. Muitas mulheres negras recusaram participar no movimento porque elas não tinham desejo de lutar contra o sexismo. A sua postura não era não usual. A grande maioria das mulheres nos Estados Unidos não queria participar no movimento de mulheres pela mesma razão. Os homens brancos estavam entre os primeiros observadores do movimento de mulheres que chamaram a atenção para a ausência da participação das mulheres negras, mas eles fizeram-no apenas para gozar e ridicularizar os esforços das feministas brancas. Eles presunçosamente questionaram a credibilidade do movimento de libertação das mulheres que não conseguia atrair as mulheres do grupo feminino mais oprimido da sociedade americana. Eles estavam entre os primeiros críticos do feminismo para aumentar a questão do racismo das mulheres brancas. Em resposta, as mulheres brancas liberacionistas instigaram as negras e outras mulheres não brancas em juntarem-se às suas fileiras. Essas mulheres negras que eram mais veementemente não feministas foram as que responderam mais ardentemente. A sua postura começou a ser retratada como “a” posição negra feminina no movimento de libertação de mulheres. Elas expressaram as suas visões em ensaios como os de Ida Lewis “Women’s Rights, Why the Struggle Still Goes On” (os direitos das mulheres, porque é que a luta deve continuar), de LaRue “Black Liberation and Women’s Lib” (libertação negra e o amor das mulheres), “Women’s Liberation Has no Soul” (a libertação das mulheres não tem alma) inicialmente publicado na revista “Encore” (mais) e de Renee Ferguson “Woman’s Liberation has a Different Meaning for Blacks” (a libertação das mulheres tem um significado diferente para os negros). Linda La Rue afirma que a libertação das mulheres é frequentemente citada como se fosse a resposta definitiva das mulheres negras à libertação das mulheres:

“Que seja afirmado sem equívocos que as mulheres brancas americanas tiveram melhores oportunidades em viverem livres e realizadas na vida, quer mentalmente quer fisicamente, do

que qualquer outro grupo nos Estados Unidos, excluindo o seu marido branco. Assim qualquer tentativa de fazer analogias com a opressão negra com o destino da mulher branca americana tem sempre a validade de comparar o pescoço de um homem enforcado amarrado com uma corda queimada de um alpinista amador.”

Nos seus ensaios, as mulheres negras anti-feministas revelaram-se com raiva e inveja das mulheres brancas. Elas gastaram a sua energia atacando as mulheres brancas liberacionistas, não oferecendo qualquer evidência convincente que podia apoiar a sua afirmação que as mulheres negras não tinham nenhuma necessidade da libertação das mulheres. A socióloga negra Joyce Ladner expressou a sua visão sobre a libertação da mulher no seu estudo sobre mulheres negras “Tomorrow’s Tomorrow” (o amanhã de amanhã):

“Muitas mulheres negras que tradicionalmente aceitaram os modelos brancos de feminilidade agora rejeitam-nos pelas mesmas razões pelas quais devíamos rejeitar o estilo de vida da classe média branca. As mulheres negras nesta sociedade são único grupo étnico ou radical que teve a oportunidade de ser mulher. E por isto eu apenas quero dizer que o foco corrente de ser libertada das restrições e proteções da sociedade que é proposto pelos grupos nunca foi aplicado às mulheres negras, e nesse sentido, nós fomos sempre “livres” e capazes de nos desenvolver como indivíduos mesmo debaixo das mais duras circunstâncias. Esta liberdade, bem como a tremenda adversidade com a qual as mulheres negras sofreram, permitiram o desenvolvimento de uma personalidade que pode ser raramente descrita nos jornais escolares pela sua força obstinada e habilidade em sobreviver. Nem é o seu carácter peculiarmente humanista e a coragem quieta vistos como um epitome daquilo que o modelo americano de feminilidade deve ser.”

A asserção de Ladner que as mulheres negras eram “livres” tornou-se uma das explicações aceites pelas mulheres negras para recusarem em participar no movimento de libertação das mulheres. Mas tal asserção meramente revelou que as mulheres negras que estavam mais rapidamente demitidas da libertação das mulheres e não tinham pensado seriamente sobre a luta feminista. Porque enquanto as mulheres brancas viram o feminismo como uma forma de se libertarem a si mesmas das restrições impostas sobre elas idealizando conceitos sobre feminilidade, as mulheres negras podem ter visto o feminismo como uma forma de se libertarem a si mesmas do sexismo claramente imposto sobre o seu comportamento. Apenas uma muito *naïf* e desiluminada pessoa podia com confiança afirmar o estado das mulheres negras nos Estados Unidos como um grupo feminino libertado. As mulheres negras que davam palmadas a si mesmas nas costas por serem “já libertadas”, estavam realmente a reconhecer a sua aceitação do sexismo e a sua satisfação com o patriarcado.

O foco concentrado nos pensamentos anti-feministas negros era tão persuasivo que as mulheres negras que apoiaram o feminismo e participaram no esforço em estabelecer o movimento feminista receberam pouca atenção, se alguma. Para todos os artigos anti-feministas negros escritos e publicados, havia uma posição pro-feminista negra. Ensaios como o de Cellestine Ware “Black Feminism” (feminismo negro), de Shirley Chisholm “Women Must Rebel” (as mulheres devem revoltar-se), de Mary Ann Weather “Na Argument for Black Women’s Liberation as a Revolutionary Force” (um argumento para libertação das mulheres como uma força revolucionária), de Pauli Murray “The Liberation as of Black Women” (a libertação das mulheres negras”) todos exprimiam o apoio das mulheres negras ao feminismo.

Como grupo, as mulheres negras não se opuseram à igualdade social entre os sexos mas elas não estavam ansiosas de se juntarem às mulheres brancas para organizar o movimento

feminista. A pesquisa de opinião de mulheres americanas de Virginia Slims em 1972, mostrou que mais mulheres negras apoiavam as mudanças no estatuto das mulheres na sociedade do que as mulheres brancas. No entanto, o seu apoio às questões feministas não as conduziu como um grupo coletivo a participarem ativamente no movimento de libertação de mulheres. Duas explicações são usualmente dadas para explicar a sua falta de participação. A primeira é que o movimento dos negros nos anos sessenta encorajou as mulheres negras a assumirem papéis subservientes e fez com que rejeitassem o feminismo. A segunda é que as mulheres negras eram, como uma liberacionista branca disse, “repelidas pela composição racial e de classe do movimento de mulheres”. Estas duas razões parecem adequadas. Examinadas no contexto histórico no qual as mulheres negras reuniram em apoio aos direitos das mulheres apesar da pressão dos homens negros em assumirem a posição subordinada, e apesar do facto de as mulheres brancas de classe média e alta dominarem todo o movimento nos Estados Unidos, elas pareciam inadequadas. Enquanto elas providenciavam justificações pela posição negra anti-feminista, elas não podiam explicar porque as mulheres negras que apoiavam a ideologia feminista recusavam em participar completamente no movimento contemporâneo de mulheres.

Inicialmente, as feministas negras aproximaram-se do movimento de mulheres que as mulheres brancas organizaram ansiosas para se juntarem à luta para acabar com a opressão sexista. Nós ficamos desapontadas e desiludidas quando descobrimos que as mulheres brancas no movimento tinham pouco conhecimento ou preocupação pelos problemas das classes mais baixas e das mulheres pobres ou sobre os problemas particulares das mulheres não brancas de todas as classes. Aquelas de nós que eram ativas em grupos de mulheres perceberam que as feministas brancas lamentavam a ausência de grandes números de participantes não brancas, mas estavam sem vontade de modificar o foco do movimento para que fosse melhor dirigido às necessidades das mulheres de todas as classes e raças. Algumas mulheres brancas até argumentaram que esses grupos não representavam a maioria numérica e por isso não podiam esperar que fosse dada atenção às suas preocupações. Tal posição reforçou a suspeita das mulheres negras de que as participantes brancas queriam que o movimento se concentrasse nas preocupações não das mulheres como grupo coletivo, mas em preocupações individuais de uma pequena maioria que tinha organizado o movimento.

As feministas negras acharam que a *Sisterhood* (solidariedade feminina) para a maioria das mulheres brancas não significava renderem-se à lealdade da raça, da classe e da preferência sexual, para se vincularem com base na política partilhada na crença de que a revolução feminista era necessária para todas as pessoas, especialmente as mulheres, para poderem reclamar o seu direito à cidadania no mundo. Da nossa periférica posição no movimento vimos que o potencial radicalismo da ideologia feminista estava a ser minado por mulheres que discursavam palavras feitas para objetivos revolucionários e estavam primeiramente preocupadas em ganhar a entrada na estrutura de poder capitalista e patriarcal. Ainda que as feministas brancas tenham denunciado o homem branco, elas fizeram da libertação das mulheres um sinónimo das mulheres obterem o direito de participarem totalmente no mesmo sistema que elas identificaram como opressivo. A sua raiva não era meramente uma resposta à opressão sexista. Era uma expressão do seu ciúme e inveja dos homens brancos estarem em posições de poder no sistema enquanto lhes era negado o acesso a essas posições.

As mulheres feministas negras desesperaram enquanto nós testemunhávamos a apropriação da ideologia feminista por mulheres elitistas e racistas brancas. Nós fomos incapazes de usurpar as posições de liderança dentro do movimento para podermos espalhar a mensagem

autêntica da revolução feminista. Nós podemos até nem ter conseguido audiência nos grupos de mulheres porque elas estavam organizadas e controladas pelas mulheres brancas. Junto com a consciência da política das mulheres brancas, nós, as feministas negras, começamos a sentir que não existia realmente uma luta feminista organizada. Nós desistimos dos grupos, cansadas de ouvir conversa sobre as mulheres como uma força que podia mudar o mundo quando não tínhamo-nos mudado a nós mesmas. Algumas mulheres negras formaram grupos “feministas negros” que pareciam na maior parte dos casos os grupos que tinham deixado. Outras lutaram sozinhas. Algumas de nós continuaram a ir a organizações, a classes de estudos de mulheres, ou a conferências, mas não estávamos a participar completamente.

Há dez anos que sou uma feminista ativa. Tenho trabalhado para destruir a psicologia de domínio que é permeável à cultura ocidental e às formas dos papéis sexuais femininos/masculinos e tenho defendido a reconstrução da sociedade dos Estados Unidos baseada no humano em vez de valores materiais. Tenho sido uma estudante de classes de estudos de mulheres, uma participante em seminários feministas, organizações e de vários grupos de mulheres. Inicialmente acreditava que as mulheres que eram ativas em atividades feministas estavam preocupadas com a opressão sexista e o seu impacto sobre as mulheres como grupo coletivo. Mas fiquei desiludida enquanto vi vários grupos de mulheres apropriando-se do feminismo para servir os seus próprios fins oportunistas. Quer sejam mulheres professoras universitárias chorando pela opressão sexista (em vez da discriminação sexista) em atrair a atenção para os seus esforços para ganhar uma promoção; ou mulheres usando o feminismo para mascarar as suas atitudes sexistas; ou mulheres escritoras que exploram superficialmente os temas feministas para avançar as suas próprias carreiras, foi evidente que a eliminação da opressão sexista não foi a sua primeira preocupação. Enquanto elas reuniam gritos sobre a opressão sexista, elas demonstravam pouca preocupação sobre o estatuto das mulheres como grupo coletivo na nossa sociedade. Elas estavam primeiramente interessadas em fazer do feminismo um fórum onde podiam exprimir as suas próprias necessidades e desejos auto-centrados. Nem uma única vez elas levaram em conta a possibilidade das suas preocupações puderem não representar as preocupações das mulheres oprimidas.

Mesmo como testemunha da hipocrisia das feministas, eu agarrei-me à esperança que o aumento da participação de mulheres de diferentes raças e classes em atividades feministas podia conduzir a uma reavaliação do feminismo, a uma reconstrução radical da ideologia feminista e ao lançamento de um novo movimento que seria mais adequadamente dirigido às preocupações quer das mulheres, quer dos homens. Eu não queria ver as mulheres brancas feministas como “inimigas”. No entanto, enquanto me movia de um grupo para outro tentando oferecer uma perspectiva diferente, conheci a hostilidade e o ressentimento. As mulheres brancas liberacionistas viam o feminismo como o “seu” movimento e resistiam a quaisquer esforços de mulheres não brancas de crítica, desafio ou mudança de direção.

Durante este tempo, fui golpeada pelo facto de que a ideologia do feminismo, com a sua ênfase na transformação e na mudança da estrutura social dos Estados Unidos, de forma alguma se pareceu com a realidade atual do feminismo americano. Muito porque as próprias feministas, enquanto tentavam levar o feminismo para dentro do reino da retórica radical da esfera da vida americana, revelaram que elas permaneciam prisioneiras nas mesmas estruturas que elas tinham esperança de mudar. Consequentemente, a *sisterhood* (solidariedade feminina) de que falávamos não se tornou uma realidade. E o movimento de mulheres que nós visualizamos que teria um efeito transformador na cultura dos Estados

Unidos não emergiu. Pelo contrário, o modelo hierárquico das relações de sexo-raça já estabelecido pelo capitalismo patriarcal branco meramente assumiu uma forma diferente debaixo do feminismo. As mulheres liberacionistas não convidaram uma análise holística do estatus das mulheres na sociedade que iria conduzir a considerações sobre vários aspetos da nossa experiência. Na sua ansiedade em promover a ideia de *sisterhood* (solidariedade feminina), elas ignoraram a complexidade da experiência das mulheres. Enquanto argumentavam para libertar as mulheres do determinismo biológico, elas negavam às mulheres uma existência fora do que era determinado pela nossa sexualidade. Não servia os interesses da classe alta e média das feministas brancas discutir a raça e classe.

Consequentemente, muita literatura feminista, enquanto providenciava informação significativa sobre as experiências das mulheres, era simultaneamente racista e sexista no seu conteúdo. Eu digo isto não para condenar ou demitir. Cada vez que eu lia um livro feminista que era racista ou sexista, eu sentia uma tristeza e uma angústia de espírito. Por saber que florescia no mesmo movimento que tinha reclamado libertar as mulheres de redes sem conta que nos ligava mais e mais apertadas numa velha forma opressiva de testemunhar o falhanço de outro movimento da nossa sociedade potencialmente radical e transformativo.

Ainda que o movimento contemporâneo feminista tenha sido inicialmente motivado pelo sincero desejo das mulheres em eliminar a opressão sexista, tomou lugar com o alargamento da estrutura, um sistema cultural mais poderoso que encorajou as mulheres e os homens a quererem o preenchimento das suas aspirações individuais sobre o seu desejo de mudança coletiva. A partir desta estrutura, não é surpresa que o feminismo tenha sido minado pelo narcisismo, a ganância e o oportunismo individual dos líderes. A ideologia feminista que se falava da boca para fora numa retórica radical sobre resistência e revolução enquanto ativamente se buscava em estabelecer ela própria dentro do sistema capitalista patriarcal, é essencialmente corrupta. Enquanto movimento feminista contemporâneo foi com sucesso estimulado para a atenção do impacto da discriminação sexista no estatuto social das mulheres nos Estados Unidos, mas fez pouco para eliminar a opressão sexista. Ensinar as mulheres a defenderem-se a si mesmas contra os homens violadores não é o mesmo trabalho de mudar a sociedade para que os homens não violem. Estabelecer casas para mulheres espancadas não muda as mentes dos homens que batem nas mulheres, nem modifica a cultura que promove e perdoa a sua brutalidade. Atacar a heterossexualidade faz pouco para fortalecer o auto-conceito das massas de mulheres que desejam estar com homens. Denunciar o trabalho serviçal não restabelece às mulheres que trabalham como domésticas o orgulho e a dignidade do seu trabalho, ela está despojada pela desvalorização patriarcal. Exigir o fim da institucionalização do sexismo não assegura o fim da opressão sexista.

A retórica feminista com a sua enfâse na resistência e na rebelião e na revolução cria a ilusão de militância e radicalismo que mascara o facto de que o feminismo não é de forma alguma um desafio ou uma ameaça ao capitalismo patriarcal. Para perpetuar a noção de que todos os homens são criaturas privilegiadas com acesso à realização pessoal e à liberdade pessoal negada às mulheres, como as feministas fazem, é ceder mais credibilidade ao mito sexista do poder masculino que proclama que tudo o que é masculino é inerentemente superior ao que é feminino. Um feminismo enraizado na inveja, no medo e na idealização do poder masculino não pode expor a desumanização do efeito do sexismo sobre os homens e as mulheres na sociedade americana. Hoje, o feminismo oferece às mulheres não a liberdade mas o direito em agir como substituto do homem. Não foi providenciado um esquema para mudar que conduzisse à eliminação da opressão sexista ou à transformação da nossa sociedade. O

movimento de mulheres tornou-se uma espécie de gueto ou campo de concentração para mulheres que estão em busca de adquirir o tipo de poder que elas sentem que os homens têm. Providenciou um fórum para a expressão dos seus sentimentos de ira, ciúme, raiva e desapontamento para com os homens. Providenciou uma atmosfera onde as mulheres que têm pouco em comum, podem-se ressentir ou sentirem-se indiferentes umas com as outras mas podem-se vincular com base na partilha de sentimentos negativos em relação aos homens. Finalmente, dá às mulheres de todas as raças, que desejam assumir posições imperialistas, sexistas e racistas de destruir os homens uma plataforma que lhes permite agir como se adquirissem as suas aspirações pessoais e como se a sua cobiça pelo poder fosse pelo bem comum de todas as mulheres.

Agora mesmo, as mulheres nos Estados Unidos testemunham o fim de outro movimento de direitos de mulheres. O futuro da luta feminista coletiva está frio. As mulheres que se apropriaram do feminismo para avançar nas suas próprias causas oportunistas alcançaram o seu desejo final e já não estão mais interessadas no feminismo como ideologia política. Muitas mulheres que permanecem ativas em grupos de direitos de mulheres e em organizações obstinadamente recusam em criticar a análise distorcida do destino das mulheres popularizada pela libertação das mulheres. Desde que essas mulheres não são oprimidas elas podem apoiar o movimento feminista que é reformista, racista e classicista porque elas não vêem necessidade de uma mudança radical. Ainda que as mulheres nos Estados Unidos tenham-se aproximado de obter a igualdade social com os homens, o sistema capitalista patriarcal está inalterado. Continua imperialista, racista, sexista e opressivo.

O recente movimento de mulheres falhou em adequar a direção das questões da opressão sexista, mas essa falha não mudou o facto de elas existirem, de sermos por isso vitimizadas em vários níveis, nem libertou-nos de assumir a responsabilidade pela mudança. Muitas mulheres negras são diariamente vítimas de opressão sexista. Mais frequentemente do que suportamos a nossa dor em silêncio, esperamos pacientemente que venha uma mudança. Mas nem a aceitação passiva nem a estoica permanência leva à mudança. A mudança ocorre apenas quando há ação, movimento, revolução. As mulheres negras do século XIX eram mulheres de ação. O seu sofrimento, a severidade do seu destino num mundo racista, sexista e a sua preocupação com o destino dos outros motivaram-nas a juntar-se à luta feminista. Ela não permitiu que o racismo das mulheres brancas defensoras de direitos ou que o sexismo dos homens negros a detivesse no seu envolvimento político. Ela não contou com nenhum grupo para lhe providenciar nenhum esquema para a mudança. Ela foi uma fazedora de esquemas. Num discurso perante uma audiência em 1892 Anna Copper orgulhosamente deu voz à perspectiva das mulheres negras sobre o feminismo:

“Deixem que o apelo da mulher seja em concreto amplo como abstrato. Nós temos a nossa posição sobre a solidariedade da humanidade, a unidade da vida e a desnaturalidade e injustiça do favoritismo especial, seja em que sexo, raça, país ou condição. Se um elo da corrente for partido, a corrente é partida. Uma ponte não é mais forte do que as suas partes fracas e uma causa não é mais valiosa do que o seu elemento mais fraco. Ao menos pode a causa das mulheres permitir desprezar a fraqueza. Nós queremos, então, como trabalhadoras árduas, pelo triunfo universal da justiça e dos direitos humanos, irmos para nossas casas depois deste congresso exigindo entrar não a partir do portão para nós mesmas, a nossa raça, o nosso sexo, ou a nossa seita, mas num grande portão para a humanidade. As mulheres negras sentiam que a causa das mulheres é única e universal; e que enquanto a imagem de Deus quer seja em cor mármore/porcelana ou em ébano, é sagrada e inviolável; não enquanto

a raça, a cor, sexo e a condição forem vistos como acidentes; e não a substância da vida; não enquanto o título universal da humanidade para a vida, liberdade, e perseguição da felicidade for concedido como inalienável para todos; não enquanto a tal causa da mulher que ganhará – não as mulheres brancas, não as mulheres negras, não as mulheres vermelhas, mas a causa de todo o homem e mulher que esteve contorcido silencioso debaixo de um grande erro. Os erros das mulheres são assim indissociavelmente ligados com todo o sofrimento indefensável, e a aquisição dos seus “direitos” significará o triunfo final de todo o direito sobre a grandeza, a supremacia das forças morais da razão, e justiça, e amor no governo das nações da terra.”

Cooper falou para si mesma e para milhares de outras mulheres negras que nasceram na escravidão, que por terem sido severamente vitimizadas, sentiam a compaixão e a preocupação pelo destino de todas as pessoas oprimidas. Se todas as mulheres defensoras de direitos tivessem partilhado os seus sentimentos o movimento feminista nos Estados Unidos seria verdadeiramente radical e transformador.

O feminismo é uma ideologia em construção. De acordo com o Dicionário de Inglês de Oxford o termo “feminismo” foi pela primeira vez usado na final do século XIX e foi definido como ter “qualidades das mulheres”. O significado do termo tem sido gradualmente transformado e a definição do século XX de feminismo é “teoria da igualdade política, económica e social entre os sexos”. Para muitas mulheres esta definição é inadequada. Na introdução do “Remembered Gate: Origins of American Feminism” Barbara Berg define o feminismo como um “amplo movimento que contempla várias fases da emancipação das mulheres”. Ela afirma ainda:

“É a liberdade de decidir o seu próprio destino; a liberdade de determinar o seu papel sexual; liberdade da sociedade opressiva com restrições; liberdade de exprimir os seus pensamentos totalmente e convertê-los em ações. O feminismo exige a aceitação do direito da mulher a consciência individual e ao julgamento. Postula que o valor essencial da mulher está ligado ao valor humano e não depende de outras relações da sua vida”.

A sua expandida definição de feminismo é útil mas limitada. Muitas mulheres encontraram isso na luta pela “igualdade social” ou no foco sobre uma “ideologia da mulher como ser autónomo” são suficientes para se livrarem da sociedade sexista e da dominação masculina. Para mim o feminismo não é simplesmente a luta para acabar o chauvinismo masculino ou o movimento que assegura que as mulheres terão direitos iguais aos homens; é o compromisso em erradicar a ideologia da dominação que é permeável na cultura ocidental em vários níveis – sexo, raça e classe, para nomear alguns – e o compromisso em reorganizar a sociedade dos Estados Unidos para que o auto-desenvolvimento do povo possa ser precedente sobre o imperialismo, a expansão económica e os desejos materiais. Escritores de um panfleto feminista publicaram anonimamente em 1976 onde instigavam as mulheres em desenvolverem uma consciência política:

“Em todas estas lutas nós devemos ser assertivas e desafiadoras, combatendo a tendência do profundo assento dos americanos em serem liberais, ou seja, evadir lutando sobre questões de princípio pelo medo de criar tensões ou tornarem-se impopulares. Pelo contrário devemos viver pelo fundamental princípio dialético: que o progresso vem apenas da luta em resolver as contradições.”

É uma contradição que as mulheres brancas estruturaram o movimento de libertação de mulheres que é racista e excluí muitas mulheres não brancas. No entanto, a existência dessa contradição não deve conduzir a que qualquer mulher ignore os assuntos feministas. Por

muitas vezes sou questionada por mulheres negras para explicar porque me chamo a mim mesma feminista e porque usando esse termo eu alio-me com o movimento que é racista. Eu digo, “ a questão que devemos fazer uma e outra vez é como é que as mulheres racistas podem-se chamar a si mesmas feministas.” É óbvio que muitas mulheres se apropriarem do feminismo para servir os seus próprios fins, especialmente essas mulheres brancas que estiveram à frente do movimento; mas antes de me resignar a essa apropriação eu escolhi re-apropriar o termo “feminismo”, para focar no facto de que ser “feminista” em qualquer sentido autêntico do termo é querer para todas as pessoas, femininas ou masculinas, a libertação dos padrões dos papéis sexistas, de dominação e de opressão.

Hoje as massas de mulheres negras nos Estados Unidos recusam reconhecer que elas têm muito a ganhar através da luta feminista. Elas temem o feminismo. Elas ficaram no seu lugar tanto tempo que têm medo de se moverem. Elas têm medo de abertamente confrontarem as feministas brancas com o seu racismo ou os homens negros com o seu sexismo, para não mencionar o confronto com os homens brancos com o seu racismo e sexismo. Eu estive sentada em muitas cozinhas e ouvi as mulheres negras a exprimirem a crença no feminismo e a crítica eloquente do movimento de mulheres explicando a sua recusa em participar. Eu testemunhei a sua recusa em exprimir essas mesmas visões numa reunião pública. Eu sei que o seu medo existe porque elas viram-nos esmagadas, violadas, abusadas, massacradas, ridicularizadas e gozadas. Apenas poucas mulheres negras reacenderam o espírito da luta feminista que agitou os corações e as mentes das nossas irmãs do século XIX. Nós, mulheres negras que defendemos a ideologia do feminismo, somos pioneiras. Nós estamos a clarear um caminho para nós mesmas e para as nossas irmãs. Esperamos que quando elas nos virem alcançar o nosso objetivo – não mais vitimizadas, não mais menosprezadas, não mais com medo – elas tenham coragem e sigam.