

O UNIVERSALISMO DE SUELI CARNEIRO

Yara Frateschi

Universidade Estadual de Campinas / CNPq

Resumo: Este artigo pretende refletir a respeito do *universalismo* de Sueli Carneiro, que, na minha interpretação, se estabelece por oposição ao universalismo excludente e “substitucionalista” que encontramos em diversas filosofias ocidentais. Carneiro é universalista na medida em que almeja a efetivação da liberdade e da igualdade *para todos* e na medida em que se revela defensora incontestada dos direitos humanos. Mas há ainda outra dimensão do universalismo carneriano, desenvolvida em *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*, e que se baseia na distinção heideggeriana entre o ôntico e o ontológico para defender que a redução ao particular aprisiona o indivíduo, ao passo que “é a ideia de universalidade que emancipa o indivíduo e permite-lhe expressar a sua especificidade”. A tese segundo a qual o universal é emancipador é valiosa num momento, como o nosso, em que as teorias universalistas estão sob o escrutínio da crítica por diversos ângulos e perspectivas. Carneiro inverte o sentido da oposição entre o particular e o universal, comumente presente nas críticas anti-universalistas ao universalismo excludente, ao tornar excludente o particular e emancipador o universal.

Palavras-chave: Sueli Carneiro, universalismo, anti-universalismo, feminismo negro e racismo.

Abstract: This article intends to reflect on Sueli Carneiro's universalism, which, in my interpretation, is established in opposition to the excluding and “substitutionalist” universalism that we find in several Western philosophies. Carneiro is universalist to the extent that she aims at the realization of freedom and equality for all and to the extent that she proves to be an uncontested defender of human rights. But there is yet another dimension of Carnerian universalism, developed in *Dispositivo de Racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*, and which is based on the Heideggerian distinction between the ontic and the ontological to defend that the reduction to the particular imprisons the individual, while “it is the idea of universality that emancipates the individual and allows him/her to express his specificity”. The thesis according to which the universal is emancipatory is valuable at a time, like ours, when universalist theories are under the scrutiny of criticism from different angles and perspectives. Carneiro reverses the meaning of the opposition between the particular and the universal, commonly present in anti-universalist criticisms of universalism.

Keywords: Sueli Carneiro, universalism, anti-universalism, black feminism and racism.

A arquitetônica conceitual filosófica de Sueli Carneiro tem sua gênese na experiência da opressão e da interdição – bem como na experiência de resistência coletiva – e parece ter uma dupla função: (1) elaborar um

diagnóstico explicativo das opressões estruturantes em uma sociedade multirracional capitalista, de passado colonial, e que se organiza pelas opressões de raça, gênero e classe (o Brasil); (2) e fornecer um quadro normativo que a um só tempo orienta tanto a crítica quanto a ação transformadora do presente, ou seja, que serve de baliza para a luta política com vistas à *emancipação para todos*. A interdição – termo de matriz foucaultiana, mas ressignificado - que motiva a reflexão filosófica de Carneiro não é uma, pois diz respeito às múltiplas interdições que recaem sobre as pessoas negras enquanto sujeitos de conhecimento, morais, políticos e de direito.¹

Se a filosofia nasce do espanto, essa nasce do espanto perplexo e indignado diante da permanência de práticas e discursos racistas desde a colonização do Brasil. Se faz sentido fazer filosofia, nesse contexto, é porque ela pode ser um instrumento contra o racismo, embora tenha sido tantas vezes uma arma para justificá-lo. Para analisar as múltiplas interdições a que estão sujeitas as pessoas negras no Brasil, em *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como ser como fundamento do ser* (No prelo) a filósofa encontra inspiração em Foucault para desenhar o conceito de dispositivo de racialidade, desenvolvido para apreender a heterogeneidade e a articulação de práticas e discursos engendrados pelo racismo brasileiro. Ela também disputa o campo das teorias contratualistas para sustentar, com amparo na filosofia política de Charles Mills, que o contrato social brasileiro se realiza como contrato racial, de tal modo que os benefícios oriundos do contrato são negados aos negros, por isso interditados enquanto sujeitos de conhecimento, morais, políticos e de direito². Isso implica, evidentemente, admitir que a modernidade é, no mínimo, contraditória, pois ao mesmo tempo em que sustentou o ideal de autonomia, conviveu com a escravização dos povos africanos e indígenas (Cf. CARNEIRO, [No prelo], p. 18-9), e ao mesmo tempo em que erigiu os

¹ Carneiro explica que embora empreste o termo *interdição* de Foucault, o utiliza “de maneira mais abrangente do que ele”, para designar as múltiplas interdições “que incidem sobre o negro e que não têm outra função senão a sua exclusão, a começar pela sua exclusão da própria humanidade (CARNEIRO, [No prelo], p. 121, nota 4).

² “O discurso do contrato social é “a língua franca de nosso tempo” e sustenta que a legitimidade do governo é afixada pelo consentimento de indivíduos considerados iguais. Para questionar essa ideia e revelar o quanto ela esconde a realidade do mundo moderno, o filósofo lança mão de um contrato peculiar, o contrato racial. Este não é realizado entre todos os indivíduos, mas “entre as pessoas que contam”, isto é, entre as brancas. A especificidade do contrato racial consistiria no fato de ser um contrato restrito aos racialmente homogêneos, no qual a violência racial em relação aos racialmente diferentes é um elemento de sustentação do próprio contrato, que desloca os diferentes para o estado de natureza. Ou seja, o contrato racial é um contrato firmado entre iguais “que contam”, no qual os instituídos como desiguais se inserem como objetos de subjugação, daí ser a violência o seu elemento de sustentação”. (CARNEIRO, [No prelo], p. 34-5).

princípios da liberdade e da igualdade, as negou aos povos supostamente inferiores da África e das Américas.³

Contudo, ainda na esteira de Mills, a crítica da modernidade e do seu vínculo permanente com o racismo, não parecem levar Carneiro a sustentar exatamente um projeto anti-moderno, afinal os ideais de autonomia, de emancipação para todos, de dignidade da pessoa humana, assim como os princípios da igualdade e da liberdade compõem o campo normativo da sua própria filosofia política, radicalmente democrática. Do mesmo modo, a crítica contundente do universalismo excludente e substitucionalista da tradição filosófica ocidental, não a leva a uma posição anti-universalista, mas a se aliar, filosoficamente, com autoras e autores que a permitem defender um universalismo *efetivamente universalista* e, portanto, não conivente com o racismo, e tampouco com o sexismo e com pobreza. Isso implica, de saída, recusar a versão kantiana do universalismo que, para Carneiro, se ampara numa concepção racializada de razão para naturalizar a superioridade europeia, não sendo efetivamente universalista.⁴

Este artigo pretende refletir a respeito do *universalismo* de Sueli Carneiro, que, na minha interpretação, se estabelece por oposição ao universalismo excludente e substitucionalista que encontramos em diversas filosofias ocidentais, na medida em que resguardam aos homens europeus os ideais da autonomia, da liberdade e da igualdade, pela exclusão, supostamente justificada filosoficamente, dos não europeus e das mulheres em geral. Empresto livremente de Seyla Benhabib a expressão “universalismo substitucionalista” para caracterizar um tipo de universalismo que coloca o próprio ponto de vista no lugar do ponto de vista dos *outros* e que toma a experiência e a perspectiva dos indivíduos do grupo hegemônico como

⁴ Em sua antropologia física, o filósofo [Kant] identifica diferenças inatas entre as raças. Elas abrigariam capacidades e inclinações que seriam em grande parte devidas ao meio ambiente. Assim, os trópicos seriam inibidores do desenvolvimento de tipos laboriosos como seria o caso dos negros, ao contrário do que ocorreria nos climas temperados, fator explicativo da propensão dos povos brancos ocidentais a serem mais laboriosos. O foco das preocupações de Kant é determinar as condições de possibilidade de desenvolvimento da cultura e da civilização e identificar os grupos humanos mais aptos para a realização dessa tarefa. Da classificação das capacidades inatas de cada uma das raças humanas, Kant conclui serem os nativos americanos pessoas fracas para o trabalho árduo e resistentes à cultura. Já os asiáticos seriam tipos humanos civilizados, mas sem espírito e estáticos, enquanto os africanos seriam tipos humanos que representam a cultura dos escravos, posto que aceitam a escravidão, não têm amor à liberdade, e seriam incapazes de criarem sozinhos uma sociedade civil ordenada. *Essas características seriam da ordem do caráter moral dos seres humanos, no qual se inscreve o mundo da liberdade do qual os africanos estariam excluídos, por sua natureza individual afeita à escravidão* (CARNEIRO, [No prelo], p. 90-1, grifo meu).

paradigmáticas dos seres humanos enquanto tais⁵. No caso de Sueli Carneiro, esse *outro* é a condição de possibilidade da construção de uma hegemonia branca e da própria constituição do Eu Hegemônico (branco) pela destituição do ser das pessoas negras, expressa no subtítulo de *Dispositivo de racialidade*: “a construção do *outro* como não ser como fundamento do ser”.

Para tornar evidente que a arquitetônica conceitual filosófica de Sueli Carneiro, desenhada em *Dispositivo de racialidade*, tem sua gênese na experiência de opressão e interdição das pessoas negras em geral e das mulheres negras em particular, a primeira parte desse artigo se baseia na coletânea *Escritos de uma vida*, a fim de reconstruir brevemente a trajetória de pesquisa e intelectual de Carneiro entre o começo dos anos 1980 e o começo dos anos 2000, com especial atenção ao modo como ela pensa a opressão a partir dos marcadores sociais raça, gênero e classe. Com isso, pretendo mostrar que, para ela, nenhuma teoria – política, social, crítica ou da justiça – que torna irrelevante ou secundário os efeitos *particulares* do racismo e do sexismo serve para construir um diagnóstico capaz de retratar as opressões e a hierarquia social no Brasil contemporâneo. Uma das expoentes do feminismo teórico negro brasileiro, Carneiro se empenha em mostrar os déficits de distintas análises da opressão que uniformizam experiências e operam de maneira generalista – indevidamente *universalizante* – pela pressuposição de uma única identidade feminina, de raça ou de classe. Esse tipo de generalização impede a compreensão devida da hierarquia social brasileira, cuja base é composta por mulheres negras, ou seja, aquelas que sofrem a tripla opressão conjugada de raça, classe e gênero. Contudo, ao retomar os artigos reunidos em *Escritos de uma vida*, a minha intenção é demarcar, por outro lado, os elementos do seu próprio universalismo. Tema que retorna na segunda parte, dedicada à análise filosófica que Carneiro faz do racismo em *Dispositivo de Racialidade* a fim de sustentar a tese de que o racismo, enquanto redução ao redução ao ôntico, é anti-universalista.⁶

Antes de prosseguir, vale uma observação de natureza metodológica. Há uma relação forte e explícita entre a filosofia política de Sueli Carneiro e a sua própria experiência política. Como explicita Vinicius Santana:

⁵ Cf. *Situando o self. Gênero comunidade e pós-modernismo na ética contemporânea*, capítulo 5 (BENHABIB, 2021) e “Em defesa do universalismo – mais uma vez! Uma resposta aos críticos de Situando o Self” (BENHABIB, 2021a).

⁶ O livro *Dispositivo de racialidade. A construção do outro como não ser como fundamento do ser*, previsto para ser publicado no início de 2023, é resultado da tese de doutorado defendida em 2005 por Sueli Carneiro na Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo com o título *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*.

A filosofia de Sueli Carneiro está vinculada com a sua experiência de vida. Sua atuação militante evidencia como sua intelectualidade foi forjada organicamente a partir de um contato íntimo com o movimento negro, com o movimento feminista e, sobretudo, com o movimento de mulheres negras. Suas vivências enquanto uma mulher negra brasileira, de origem pobre, praticante do candomblé e militante feminista e antirracista informam a construção de uma filosofia que combate, simultaneamente, as desigualdades raciais, sociais e de gênero no Brasil (SANTANA, 2022, p. 6).⁷

Portanto, seria um erro de interpretação operar pela tradicional separação entre teoria e prática que atrapalha o trabalho do intérprete de filosofia no Brasil. Do mesmo modo que seria inócuo e empobrecedor aplicar aqui o método para interpretação de textos filosóficos que Vitor Goldschmidt defende em *Tempo histórico e tempo lógico na interpretação de textos filosóficos*. Seria inócuo e empobrecedor adotá-lo justamente por se tratar de um método que aparta a estrutura da obra filosófica da sua gênese ao defender que ao intérprete cabe focar na arquitetura e articulação conceitual da obra sem deixar-se contaminar pelos fatores externos ao texto. Diferentemente de Goldschmidt e dos seus seguidores, que vinculam o rigor interpretativo à camisa de força de um método que separa o tempo lógico do tempo histórico e cria a ficção de que a obra é alheia aos fatores que lhe impulsionam e dão vida – como se o contexto histórico, político, e a própria biografia da autora fossem fatores meramente contingentes, acidentais, suscetíveis de abstração –, penso que a boa interpretação, pelo menos no campo da filosofia prática, combina as duas coisas: busca ao mesmo tempo a articulação interna e externa, mostrando a sua conexão⁸. Ao invés de omitir a biografia da filósofa, farei justamente o inverso, com a esperança de mostrar que compreendemos melhor as razões de uma arquitetura conceitual quando olhamos para a obra por dentro e de fora, ou seja, como uma *arquitetônica conceitual situada*. Isso exige da intérprete investigar as motivações da filósofa, que apresenta o livro *Dispositivo de racialidade* da seguinte maneira:

⁷ Conferir também a biografia de Sueli Carneiro escrita por Bianca Santana, *Continuo Preta. A vida de Sueli Carneiro* (2021).

⁸ Para uma abordagem das limitações do método estrutural, conferir Julio Canhada, 2020. Carmel Ramos, por sua vez, com quem estou de acordo, defende a necessária contestação do método estrutural para a reinserção das mulheres na história da filosofia (RAMOS, 2020). Abordei esse tema em "Filosofia e humanidades: as blindagens de uma filosofia sexista" (2022).

Este livro é resultado de uma reflexão que integra a ação teórica e a ação prática de tipo militante sobre a questão racial no Brasil. É produto de lutas, reflexões, conquistas, de problemas antigos e emerge antes detudo, de um conjunto de perplexidades com as quais venho me defrontando, ao longo da vida, seja como individualidade submetida ao assujeitamento pela racialidade, seja como sujeito político constituído pela resistência a esse modo de subjetivação (CARNEIRO, [No prelo], p.14-15)

1. *Escritos de uma Vida*

Escritos de uma vida é uma coletânea de dezoito artigos escritos por Sueli Carneiro entre 1985 e 2009. Publicado em 2019, o livro, que não recebeu a merecida atenção nos círculos acadêmicos, é um convite a rememorarmos momentos marcantes das décadas que sucederam o fim da ditadura no Brasil. Nesse sentido, é como uma história da redemocratização - desde as articulações prévias à Constituinte, passando pela formação da nova Constituição, pela consolidação dos movimentos de mulheres negras em diálogo e disputa tanto com os movimentos feminista e negro quanto com o Estado – narrada e analisada da perspectiva de uma das mais importantes expoentes do feminismo negro brasileiro.⁹

Um dos conceitos principais a alinhar os artigos reunidos em *Escritos de uma Vida* é o de discriminação ou, mais especificamente *tríplice discriminação*, o qual, na minha interpretação, promove uma radical transformação na compreensão das opressões e das desigualdades brasileiras em relação às teorias que privilegiam e isolam a classe, o gênero ou a raça de uma perspectiva masculina. O artigo “Mulher Negra”, publicado originalmente em 1985, é resultado de um estudo pioneiro que, ao desagregar os indicadores de gênero e raça, trouxe à tona as desigualdades entre mulheres brancas e negras brasileiras. Os números mostravam à época – e continuam a mostrar – que as mulheres negras estavam em situação de desvantagem em relação às brancas em todos os aspectos avaliados, dentre os quais a situação educacional e a posição no mercado de trabalho (estrutura ocupacional e rendimento).

Ao explicitar os números da desigualdade entre brancas e negras, Carneiro pretendia tanto fornecer dados concretos para a formulação de políticas específicas voltadas às mulheres negras quanto explicitar os déficits do movimento feminista e do movimento negro daquela época (alguns

⁹ A primeira versão de uma parte do texto que compõe essa seção foi publicada em “O feminismo negro de Sueli Carneiro para além dos reducionismos de classe e gênero”, com modificações (FRATESCHI, 2021).

persistentes e atuais): o primeiro pouco ou nada sensível ao racismo, o segundo, ainda ligado a uma perspectiva muito masculina, pouco atenta ao sexismo. No que diz respeito ao feminismo, os pontos críticos sublinhados por Carneiro, na metade dos anos 1980, são a “displacência com que a cor tem sido tratada na produção teórica feminista” (2019, p. 16) e a tendência de padronizar experiências diversas generalizando uma “identidade feminina” (2019, p. 48).

Segundo a autora “inegavelmente, o Movimento Feminista Nacional vem lutando historicamente contra as diferentes formas de discriminação sexual que atingem as mulheres em geral” (2019, p.47-48). No entanto, é precisamente nesse *geral* que residem as dificuldades, visto que “o pressuposto que afirma a identidade feminina como um campo de significações particulares incorre no risco de não considerar a complexidade das relações sociais” (PONTES *apud* CARNEIRO, 2019, p. 47-8).

Ao sustentar esse tipo de generalização, o discurso feminista uniformiza experiências e apaga a diversidade, tomando a mulher branca como paradigma da identidade feminina. O efeito: “as portadoras de problemáticas distintas tendem a ajustar suas complexidades ao campo explicativo fornecido por essa hipotética identidade feminina” (CARNEIRO, 2019, p. 48). Para qualquer grupo social a subsunção de sua particularidade a uma suposta identidade feminina produzida pela universalização das experiências específicas do grupo hegemônico é experimentada como uma forma de violência. No caso das mulheres negras é imperativo levar em conta que elas compõem um grupo muito numeroso, longe de ser uma minoria numérica, mas mesmo assim ignorado nas suas especificidades. De acordo com Carneiro, este seria o cerne das tensões entre mulheres negras e brancas no interior no movimento feminista, tema que retorna diversas vezes ao longo do livro remontando a um problema cuja solução exige que a variável cor “seja introduzida necessariamente como componente indispensável na configuração efetiva do Movimento Feminista” (2019, p. 49). Esse é o caminho indispensável para uma reeducação feminista que desenvolva o respeito pela diversidade de experiências femininas. Para Carneiro, o respeito à diversidade humana, agora em termos mais abrangentes, é condição necessária da reconciliação *de todos os seres humanos* (*Idem*, p. 116).

Os dados estatísticos do capítulo da abertura de *Escritos de uma vida* também mostram que as pessoas negras têm, em geral, acesso limitado ao mercado de trabalho e à mobilidade social em função da discriminação racial e que, dentro desse grupo, as mulheres negras encontram-se em situação de inferioridade (CARNEIRO, 2019, p. 39). Em um quadro mais abrangente, que

leva em conta também mulheres e homens brancos e negros, são as mulheres negras que também têm as menores oportunidades. Por essa razão, nenhum marcador social isolado dá conta de explicar as especificidades da opressão das mulheres negras, que conjugam as discriminações de raça, sexo e classe (Cf. CARNEIRO, 2019, p. 55).

Hierarquia social

Na medida em que tanto o racismo quanto o sexismo são componentes intrínsecos da subalternidade no Brasil, cujas lógicas ainda regem, como mostram os dados acima, o mercado de trabalho, a situação desvantajosa das mulheres negras dificilmente será revertida sem políticas públicas que ataquem as duas formas imbricadas de discriminação (Cf. CARNEIRO, 2019, p. 45). Se as mulheres brancas são afetadas por um tipo de divisão sexual do trabalho que as penaliza, as mulheres negras são afetadas pela divisão sexual e também pela divisão racial do trabalho. Se os homens negros são afetados pela divisão *racial* do trabalho, costumam se beneficiar, com relação às mulheres negras, da divisão *sexual* do trabalho; ainda assim estão em desvantagem com relação às mulheres e aos homens brancos. Na *hierarquia social*, as mulheres negras ocupam a base, seguidas dos homens negros, das mulheres brancas e, finalmente, dos homens brancos. O quadro hierárquico indica, portanto, que o combate ao racismo deve ser prioritário, ao mesmo tempo que o combate ao sexismo, afinal “a distância entre homens e mulheres negras expressa o resultado do machismo e do sexismo presentes nos mecanismos de seleção social” (CARNEIRO, 2019, p. 57).

A análise da hierarquia social e racial no Brasil fica cada vez mais completa ao longo do livro, incorporando dados relativos à violência (e ao genocídio urbano dos homens negros jovens); ao controle da reprodução com vistas ao branqueamento da sociedade pela esterilização maciça de mulheres pretas e pardas (política do governo Maluf em São Paulo como apontado no ensaio “Expectativas de ação das empresas para superar a discriminação racial”, originalmente publicado em 2002); à ausência de mulheres negras nas instâncias institucionais do poder (presente em “Mulheres negras e poder: um ensaio sobre a ausência”, de 2009); à educação, que recebe atenção muito especial de Carneiro por ser reveladora das artimanhas do racismo brasileiro, que provoca analfabetismo, evasão escolar e participação ínfima da juventude negra no ensino superior, fatores que obstam a mobilidade social dos negros e negras (como presente nos artigos “Expectativas de ação” e “Pela permanência das cotas raciais nas universidades brasileiras”, ambos de 2010).

Em 2002, a autora analisa dados que revelam o quadro de um Brasil dividido “em dois países apartados um do outro” (CARNEIRO, 2019, p. 129) e que mostra o impacto avassalador do racismo mesmo entre pessoas da mesma classe social. Carneiro argumenta, embasada nas estatísticas, que políticas universalistas de cunho social (por exemplo, cotas para pobres) não superariam as desigualdades raciais. Daí a limitação dos diagnósticos construídos a partir da proeminência do fator classe social, pois tendem a negar a dimensão verdadeira da discriminação racial. De acordo com Carneiro, raça estrutura classe no Brasil.

Justiça de gênero, raça e classe

Desse diagnóstico emerge uma análise mais complexa das opressões e das relações de poder do que aquelas que vinham sendo formuladas, *no mais das vezes*, dentro das matrizes teóricas marxista e foucaultiana. Alguns anos antes de Kimberlé Crenshaw cunhar o termo “interseccionalidade” no final da década de 1980 – e do conceito acabar perdendo a sua acepção feminista negra original –, Sueli Carneiro e Lélia Gonzáles desafiavam, no Brasil, tanto o reducionismo de classe da esquerda ortodoxa quanto o reducionismo de gênero do feminismo hegemônico, sublinhando a tese da *tripla opressão*: uma significativa subversão das visadas teóricas que continuavam centradas na luta de classes, como se racismo e sexismo fossem epifenômenos do capitalismo. Aliás, é uma marca frequente do feminismo teórico negro no Brasil detectar antes na escravização, do que no capitalismo, a origem das opressões interligadas de gênero e raça em solo nacional. Isso não quer dizer que o capitalismo não seja um obstáculo à justiça social ou a causa de nossas mais agudas formas de opressão, evidentemente. Contudo, há contradições anteriores e persistentes.

Vale recordar que, para Lélia González – referência constante em *Escritos de uma vida* – o limite das abordagens socioeconômicas é que elas deixam um “resto” no campo do simbólico e da cultura, que o marcador classe, sozinho, não consegue dar conta de explicar (GONZÁLEZ, 2019, p. 239). Daí ter passado ao largo da esquerda tradicional – que se tome a crítica dela a Caio Prado Jr. – que o mito da democracia racial exerce a sua violência simbólica de maneira muito especial sobre a mulher negra. Portanto, para entender o lugar social no qual se situam as mulheres negras, González precisou romper esse limite teórico abrindo caminho, junto com Carneiro, para abordagens mais complexas e completas da discriminação no Brasil. Naquele mesmo momento dos anos 1980, Carneiro insistia na necessidade de

superar o limite teórico imposto pela centralidade do marcador classe, pois ao voltar-se para a situação concreta das mulheres negras na distribuição dos benefícios sociais ela detecta “contradições ainda mais arcaicas do que a luta de classes” (CARNEIRO, 2019, p. 57). O mesmo a respeito do marcador gênero que, isolado da raça e da classe, não consegue explicar as múltiplas violências que recaem sobre as mulheres brasileiras, no plural.

Isso não significa, absolutamente, abandonar a perspectiva de classe. Como aponta Rosane Borges, o pensamento feminista negro brasileiro, “ao decretar sua autonomia frente à teoria marxista, nunca desertou de um campo que interpela a divisão de classes, ainda que tomando outras categorias e outros parâmetros que não aqueles nativos da teoria marxiana” (BORGES, 2016, p. 49). Acrescento que Carneiro não parece se adequar ao antagonismo tradicional entre marxismo e liberalismo potencializado pela esquerda ortodoxa brasileira ainda hoje, como se houvesse apenas essas duas alternativas. Para o que nos interessa aqui, cumpre notar que, ao detectar que a opressão tem tanto uma dimensão material quanto uma dimensão simbólica e cultural, Carneiro se alia a Nancy Fraser para defender que o combate às injustiças no Brasil requer políticas que ataquem tanto a má distribuição de recursos materiais quanto a falta de reconhecimento e o desprezo simbólico.

Em “Mulheres e movimento” (2003), ela propõe *um conceito de justiça* capaz de abarcar tanto redistribuição quanto reconhecimento (Cf. CARNEIRO, 2019, p. 212), aliada também a outras lideranças feministas, como Guacira César de Oliveira. Integrante da Articulação de Mulheres Brasileiras, Oliveira assim expressa a convergência entre as demandas feministas e a teoria da justiça bidimensional de Fraser:

(...) reafirmamos que os movimentos de mulheres e feministas querem radicalizar a democracia, deixando claro que ela não existirá *enquanto* não houver *igualdade*; que não haverá igualdade sem distribuição de riquezas; e não há destruição de riquezas sem o reconhecimento das desigualdades entre homens e mulheres, entre brancos e negros, entre urbanos e rurais, que hoje *estruturam a pobreza*. Não almejam a mera inversão dos papéis, mas um novo marco civilizatório (*Apud* CARNEIRO, 2019, p. 213, grifos meus).

No início dos anos 2000, Sueli Carneiro – quem ao longo do livro dialoga com os textos e documentos produzidos pelo movimento de mulheres e mulheres negras naquelas duas décadas – comemora que finalmente o combate ao racismo, até então questão periférica na agenda feminista brasileira, torna-se uma das suas plataformas estruturais (Cf. CARNEIRO,

2019, p. 215). A Plataforma Política Feminista, resultante da Conferência Nacional de Mulheres Brasileiras, incorpora, no parágrafo 11, a agenda do feminismo negro e a tese da tríplice opressão, articulando explicitamente “justiça de gênero, de raça e de classe”. A Plataforma não deixa de explicitar, contudo, que os entraves à justiça de gênero, raça e classe estão dados por um sistema representativo que, impregnado de sexismo, racismo e classismo, consolidou “o poder hegemônico de face masculina, branca e heterossexual”; estão dados pela concentração de riqueza e pela ordem neoliberal (Cf. CARNEIRO, p. 214). Daí que a concepção de democracia que vemos emergir em *Escritos de uma vida* requeira também – além de uma Constituição cidadã, que criminalizou o racismo e destituiu o pátrio poder – a democratização efetiva das instâncias políticas decisórias para que deixem de ser majoritariamente brancas e masculinas e um Estado forte e presente, que “desenvolva políticas públicas afirmativas para a superação da pobreza” e para a promoção da justiça social de gênero, raça/etnia e classe. Em *Dispositivo de racialidade*, essa exigência aparece nos termos de um novo pacto racial em diálogo com a obra de Charles Mills, como veremos adiante.

Estupro colonial e patriarcado

Outro aspecto do feminismo teórico negro dos anos 1980 de González e Carneiro é a contestação do discurso, predominante em parte importante da esquerda feminista, a respeito do patriarcado. Se fazia sentido a um certo grupo de mulheres detectar no patriarcado a fonte da opressão de gênero – e Carneiro não o nega –, as condições históricas das mulheres negras e as suas experiências diferenciadas, inclusive familiares, desde a escravização, impedem a sua perfeita identificação com esse o discurso, mais adequado às mulheres brancas (Cf. CARNEIRO, p. 50). Isso posto, será preciso buscar outras fontes para tentar compreender, na história brasileira, a discriminação e os estereótipos específicos que afetam as mulheres negras que, de tão persistentes, ainda impedem que acessem os bens materiais, os bens culturais e usufruam da plena cidadania. O que exige, por sua vez, um enfrentamento crítico do discurso que apaga da identidade nacional o elemento fundante, que é o estupro colonial:

No Brasil, o estupro colonial perpetrado pelos senhores brancos portugueses, sobre negras e indígenas, está na origem de todas as construções da identidade nacional e das *hierarquias de gênero e raça presentes em nossa sociedade* (...) (CARNEIRO, 2019, p. 151, grifo meu).

Dessa relação subordinada da escrava ao senhor, origina-se uma população mestiça que é um dos pilares estruturantes do discurso falsificador da democracia racial – um mito construído pelo apagamento do estupro colonial – e também os estereótipos que estigmatizam as mulheres negras, na figura da bela mulata e da mãe preta (ver, por exemplo, o ensaio “Gênero e Raça na sociedade brasileira”, de 2002, publicado em *Escritos de uma vida*, que deve ser lido juntamente com “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, de Lélia González, originalmente de 1984, publicado na coletânea *Pensamento feminista brasileiro*). Em tensão com narrativas diversas sobre nossa formação (a maioria construída por homens brancos), a tese de Carneiro é a de que o “discurso da identidade nacional possui uma dimensão escondida de gênero e raça” (CARNEIRO, 2019, p. 151). É essa dimensão escondida que alimenta a indiferença e o cinismo com relação à violência racial e de gênero, o que tornava (torna) urgente a construção de um outro discurso sobre a identidade nacional que não mais ocultasse as nossas violências fundantes.

Se gênero e raça são construções sociais, Carneiro insiste que é preciso investigar como se deram e se dão essas construções *no Brasil* – inclusive em sua conjugação –, até para que possamos compreender a formação das mentalidades racista e sexista *brasileiras*. Esse é o momento no qual a filósofa Sueli Carneiro aponta para o chão das particularidades, sinalizando que qualquer teoria política, social, crítica ou da justiça comprometida com o Brasil requer atenção à nossa história, às nossas próprias construções simbólicas e culturais, bem como às diversas experiências de opressão. Essa é uma marca do pensamento feminista negro, oriunda do compromisso primeiro com as *experiências concretas de sujeitos situados histórica, social e culturalmente*. E será também a marca da análise filosófica do racismo brasileiro – a partir do conceito de *dispositivo de racialidade* – feita por Carneiro em sua tese de doutorado (2005), publicada quase vinte anos depois com o título *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser* (No prelo).

A democracia e os seus princípios universais: liberdade e igualdade

Deve-se notar, entretanto, que crítica de Carneiro às generalizações que apagam a diversidade de experiências de gênero e raça, assim como a sua ênfase nas experiências concretas de sujeitos situados, não a levam a confinar-se no particular e tampouco a militar teoricamente contra o universalismo. Carneiro é comprometida com princípios universais e valores inegociáveis,

inegociáveis porque intrínsecos aos seres humanos. Num movimento teórico que transita continuamente entre o particular e o universal (o que Patrícia Hill Collins chamaria de “tensão criativa”) esse compromisso universalista se revela na defesa de uma concepção de democracia fundada nos *princípios* da liberdade e da igualdade (Cf. CARNEIRO, 2019, p. 108-109) e baseada nos Direitos Humanos. A própria democracia é um “valor inegociável”.

No artigo “Tempo Feminino”, publicado originalmente em 2000, a autora historiciza esse compromisso com princípios:

As mulheres da minha geração compreenderam o sentido das palavras liberdade e igualdade em função da sede que a ausência de liberdade e de igualdade nos provocou. E essa sede era tão intensa que *transformou as noções de liberdade e igualdade nos princípios mais caros às pessoas de nossa geração (...)*.

Escrito há mais de vinte anos – muito antes da extrema direita ganhar novamente o poder no Brasil em 2018 combinando trajes ultraneoliberais e ultraconservadores –, o texto continua assim, um tanto visionário:

(...) pois além de entender que liberdade e igualdade são *valores intrínsecos e inegociáveis para a pessoa humana*, descobrimos também que para conquistá-las e mantê-las é preciso muita disposição de luta e uma vigilância permanente para defendê-las, porque liberdade e igualdade são bens que estão sempre sendo colocados em perigo por ideologias autoritárias, fascismos, neofascismos, por diferentes variações do machismo, pelo racismo e as discriminações étnicas e raciais, pelos fundamentalismos religiosos, pelos neoliberalismos, pelas globalizações (CARNEIRO, 2019, p. 108-9, grifos meus).

Se a democracia é um “valor inegociável” é também porque Carneiro aposta que ela seja o “único antídoto de que dispomos contra as diferentes formas de autoritarismos presentes no mundo” (2019, p. 109). Mas não basta postular, de maneira formalista, que a liberdade e a igualdade são princípios e valores universais, é preciso sublinhar que emergem, enquanto princípios, da experiência da ausência de liberdade e igualdade: são valores apreendidos como universalmente válidos a partir da experiência particular da sua privação e da luta pela sua conquista, e que servem de parâmetro para a avaliação crítica da opressão que nega liberdade e igualdade para indivíduos e grupos particulares¹⁰. Entendo que esse movimento teórico, que transita

¹⁰ Em “Tempo Feminino”, ela explica nos seguintes termos a relação entre a experiência brutal do racismo e o apreço pelo princípio da liberdade e da diversidade humana: “Fomos escravizadas,

continuamente entre o particular e o universal, imuniza Carneiro tanto contra os universalismos excludentes e substitucionalistas quanto contra o anti-universalismo, que (em qualquer roupagem) abdica dos princípios que permitem a afirmação e a justificação dos Direitos Humanos.

Vale voltar aos textos reunidos em *Escritos de uma vida* para rememorar o engajamento amplo dos movimentos sociais no processo da Constituinte, que terminou na Constituição de 1988, comemorada pela autora em diversos artigos e também em “Viva a Constituição Cidadã”, publicado no seu aniversário de dez anos. Se esses textos interessam *também* do ponto de vista das teorias da democracia e da filosofia política contemporâneas é porque avançam na construção e na justificativa de uma visão de democracia que ao mesmo tempo em que desafia a tradicional desconfiança da esquerda marxista com relação ao direito – lido na chave do esquema estrutura-superestrutura – também afronta o formalismo da tradição liberal, inclusive da igualitária. Nem marxista, nem liberal, Carneiro aposta na democracia constitucional sem descuidar da pergunta sobre as condições de possibilidade de sua realização concreta, que dependem de mais do que ordenamento institucional e de boa Constituição (embora não possa prescindir de ambos), a começar por políticas públicas de enfrentamento do racismo, afinal este é “um impasse para a consolidação da democracia” e para a “realização plena da *condição humana*” (CARNEIRO, 2019, p. 133, grifo meu). Se a defesa incontestada da democracia constitucional, *baseada em princípios*, não é feita em trajes formalistas liberais é porque, para Carneiro, essa defesa é feita com engajamento concreto na superação dos seus entraves: o racismo é, ao mesmo tempo, entrave para a democracia, para a realização da condição humana e também para a implantação da “justiça igualitária no Brasil” (2019, p. 138). Aqui podemos notar outra dimensão do universalismo de Carneiro, afinal o racismo é entrave para a realização da *condição humana*, condição que remete a algo que é próprio dos seres humanos enquanto tais, mas que o racismo nega às pessoas negras. Uma democracia digna desse nome permite, como diz o título da Introdução de *Dispositivo de racialidade*, “emancipação para todos”.

Para Carneiro, a diversidade é “o maior patrimônio da *humanidade*” (idem, p.115, grifo meu). Mas essa tese não se confunde com o discurso ufanista do caráter plural da nossa identidade nacional, que quer esconder a

discriminadas e inferiorizadas racialmente. Arrancaram os nossos filhos de nossos seios. Nos obrigaram a amamentar e criar filhos que não eram nossos. Essa experiência brutal nos obrigou a conhecer profundamente o outro, o branco. Nos ensinou em primeiro lugar o apreço pela liberdade e também que a diversidade é o maior patrimônio da humanidade. Nos fez descobrir que ninguém é racista por natureza. Aprende-se a sê-lo (2019, p.: 115).

realidade da hierarquia racial e ocultar o estupro colonial (Cf. CARNEIRO, 2019, p. 138). Tampouco se deve confundir a dimensão universalista dessa teoria, como vimos, com os universalismos substitucionalistas, que tomam a experiência de certos grupos sociais como paradigmáticas dos seres humanos enquanto tais; ou com os universalismos abstratos, que abdicam de pensar as condições particulares e concretas da realização dos valores universais. Na minha interpretação, Carneiro é universalista na medida em que almeja a efetivação da liberdade e da igualdade *para todos* e na medida em que se revela defensora incontestada dos direitos humanos. Num mundo permanentemente ameaçado pela extrema direita, suas práticas e discursos violadores dos Direitos Humanos, Carneiro parece mais disposta a salvar o universalismo do que a enterrá-lo.

Mas há ainda outra dimensão do universalismo carneriano, desenvolvida em *Dispositivo de racialidade* e que se baseia na distinção heideggeriana entre o ôntico e o ontológico para defender que a redução ao particular aprisiona o indivíduo, ao passo que “é a ideia de universalidade que emancipa o indivíduo e permite-lhe expressar a sua especificidade” (CARNEIRO, [No Prelo], p. 19). Retomarei esse tema na segunda parte, não sem antes explicitar brevemente a maneira pela qual a autora analisa filosoficamente, nessa obra, a dinâmica das relações raciais brasileiras a partir do conceito de dispositivo de Michel Foucault e da teoria do contrato racial de Charles Mills.

2. *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*

Em *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*, o enfrentamento teórico do problema da permanência de ideias, discursos e práticas racistas nos cinco séculos desde a colonização do Brasil é inspirado na filosofia de Michel Foucault, que fornece à Sueli Carneiro recursos para abordar a racialidade como um domínio que produz poderes, saberes e subjetividades pela articulação de elementos diversos.

Inspirada em Foucault, mas sem subsumir a realidade brasileira às noções foucaultianas de dispositivo e biopoder, Carneiro cria o seu próprio quadro conceitual filosófico, que tem no centro um conceito novo, *dispositivo de racialidade*, desenvolvido para apreender a heterogeneidade e a articulação de práticas e discursos engendrados pelo racismo brasileiro. A noção foucaultiana de biopoder, na sua específica articulação com o racismo, é mobilizada pela autora para a construção de um diagnóstico que sublinha a extrema violência

do racismo de Estado no Brasil e que insere sob o signo da morte os Outros - que são Outros porque considerados degenerados, da raça inferior, que são Outros justamente porque conferem identidade ao Eu Hegemônico, inserido no signo da vida.

Para os que sobrevivem, o dispositivo de racialidade incide por meio de diversas estratégias de assujeitamento, uma delas é o epistemicídio, mas não a única. Resultado do rebaixamento e do sequestro da razão das pessoas negras, o epistemicídio é uma marca da educação formal desde os primeiros anos da criança na escola até o ensino superior. O dispositivo de racialidade ganha eficácia em termos epistemológicos ao inferiorizar a intelectualidade das pessoas negras e recusar a sua autoridade enquanto sujeitos do conhecimento¹¹. Contudo, há de se notar que, quando aportada no Brasil, a teoria dos dispositivos serve para Carneiro explicitar as diversas e heterogêneas estratégias do dispositivo de racialidade pela promoção de múltiplas interdições das pessoas negras, não apenas enquanto sujeitos de conhecimento, mas também enquanto sujeitos morais, políticos e de direito¹². Por meio de uma combinação inusitada entre Foucault e Mills, Carneiro sustenta que a heterogeneidade do dispositivo de racialidade resulta do modo pelo qual se deu o contrato social no Brasil nos termos de um contrato racial. Articulando a teoria dos dispositivos com a do contrato racial, ela defende que o contrato racial é o *elemento estruturador* do dispositivo de racialidade, cujo ponto de emergência deve ser buscado na colonização europeia. Uma vez que o contrato racial – que se faz entre os brancos, aprisionando os negros no estado de natureza – é o elemento estruturador do dispositivo de racialidade, o caminho para a construção de uma democracia efetiva é o estabelecimento de novos pactos que permitam a inclusão dos negros, enquanto indivíduos e enquanto coletividades, ou seja, a desarticulação do dispositivo¹³. A desarticulação do dispositivo de racialidade é,

¹¹ Além de violento, o epistemicídio, gera má compreensão do Brasil, uma vez que o campo teórico, nas diversas áreas – das ciências sociais à filosofia passando pela psicanálise e pela literatura – foi ocupado quase exclusivamente por pessoas brancas convencidas da sua autoridade plena para tratar de todas as questões, inclusive das opressões de raça.

¹² Para fazer conceitos filosóficos de matriz europeia ou estadunidense aportarem no Brasil – não apenas os de Foucault, mas também de Heidegger e Charles Mills –, Carneiro os coloca em diálogo com os estudos sobre o negro de Abdias do Nascimento e Kabengele Munanga, a teoria psicanalítica de Isildinha Nogueira Batista e a análise das contradições do Iluminismo de Gislene Aparecida dos Santos. Embora não seja citada em *Dispositivo de racialidade*, ousou dizer que Lélia González, referência em outros textos de Carneiro, está presente da primeira à última página. Uma exegese à altura dessa obra deve saber mostrar que a filosofia prática de Sueli Carneiro emerge de um diálogo tenso com a tradição ocidental mediada pela intervenção de autores negros brasileiros, de diferentes áreas do conhecimento.

¹³ Novamente, importa notar aqui que Carneiro enfatiza tanto os aspectos culturais e simbólicos quanto os aspectos materiais do contrato racial, sendo justamente esses os elementos – materiais e simbólicos – que o dispositivo de racialidade articula para promover a interdição epistêmica, moral, política e

assim, a condição da emancipação. Como vimos na primeira parte desse artigo, isso passa pela democratização das instâncias decisórias e por políticas públicas voltadas para a promoção da justiça material e simbólica. Em *Dispositivo de racialidade*, Carneiro se detém em mostrar que a desarticulação do dispositivo de racialidade requer também – e principalmente – o desmonte do sistema colonial de educação.¹⁴

Racismo enquanto redução ao ôntico

A análise filosófica do racismo realizada em *Dispositivo de racialidade* apropria-se da distinção heideggeriana entre o ôntico e o ontológico para definir o racismo como redução do indivíduo negro à dimensão ôntica, em detrimento da dimensão ontológica do ser:

Na filosofia de Martin Heidegger há uma definição ontológica do Ser que se mostra fértil para os objetivos deste livro. Heidegger distingue entre as categorias do ôntico e do ontológico: o ôntico se refere aos entes particulares, ou às determinações do ser, ao passo que o ontológico diz respeito ao ser enquanto tal. Então, raça, cor, cultura, religião e etnia seriam da ordem do ôntico, das particularidades do ser. O ser humano, especificamente, inscreve-se na dimensão ontológica. O que nos permite supor que o racismo reduz o ser à sua dimensão ôntica, negando-lhe a condição ontológica e deixando incompleta a sua humanidade (CARNEIRO, [No prelo], p. 19).

Sendo raça, cor, cultura, religião e etnia da ordem do ôntico, enclausurar um indivíduo nessas – e em quaisquer outras – particularidades é tornar a sua humanidade incompleta, é um modo de aprisioná-lo e de negar-lhe, a um só tempo, a sua singularidade e a sua universalidade:

jurídica das pessoas negras. Como vimos anteriormente, foi essa visada dupla, tanto para o campo da opressão material quanto da opressão simbólica, que levou a autora, no artigo "Mulheres em movimento" (de 2003), a se aliar à teoria da justiça bidimensional de Nancy Fraser, que abarca tanto a redistribuição quanto o reconhecimento. Para Fraser, assim como para Carneiro, a correção das injustiças raciais e de gênero exige políticas públicas que combatam tanto a má distribuição dos recursos materiais quanto a falta de reconhecimento e o desprezo cultural promovidos pelo racismo e pelo sexismo.

¹⁴ Para Carneiro, o próprio aprofundamento da democracia requer ampla admissão de que o sistema educacional brasileiro contribui para a consolidação de uma ordem social racialmente hierarquizada e para os "multicídios" – epistemicídio e pobreza, entre eles – a que estão sujeitas as pessoas negras. Assim sendo, para que a democracia se efetive e a emancipação seja para todos, é urgente a desconstrução do que Carneiro chama de "sistema colonial de educação".

Assim, para Heidegger, o homem é ele mesmo um ente (Heidegger designa com a categoria de *Dasein*, ser-aí) que convive em meio a outros entes. Contudo, esse ente particular, que é o homem, possui um estatuto único entre todos os entes, na medida em que nele coincidem o ôntico e o ontológico. *Na minha interpretação é a ideia de universalidade que emancipa o indivíduo e permite-lhe expressar a sua especificidade.* Em contrapartida, é a ideia de particularidade que o aprisiona, reduzindo o seu ser a essa particularidade que aprisiona o indivíduo negro ao seu grupo específico. Ao fazer do ôntico o ontológico do Outro, o Eu hegemônico rebaixa o estatuto do ser desse Outro (*Idem, ibidem*, grifo meu).

Essa é outra dimensão do universalismo de Sueli Carneiro. Se “a ideia de universalidade emancipa o indivíduo” é porque lhe permite expressar a sua singularidade (a sua especificidade) e porque o liberta do aprisionamento no particular. Dito de outro modo, o racismo é anti-universalista. Assim sendo, mesmo que parta da inevitável constatação de que o universalismo tradicional opera na lógica do Eu Hegemônico, a teoria crítica do racismo de Carneiro não se desdobra em anti-universalismo. Ao contrário, o denuncia.

A tese segundo a qual o universal é emancipador é valiosa num momento, como o nosso, em que as teorias universalistas estão sob o escrutínio da crítica por diversos ângulos e perspectivas¹⁵. Carneiro inverte o

¹⁵ Não cabe nos limites desse artigo uma análise detalhada do conceito de emancipação em Sueli Carneiro. Para os meus objetivos aqui, contento-me em ressaltar que, para ela, a emancipação é a um só tempo individual e coletiva. É, sobretudo, um processo *político*. Uma vez que o dispositivo de racialidade destitui a humanidade não apenas esse ou aquele indivíduo, mas interdita as pessoas negras - porque negras - enquanto sujeitos moras, políticos e de direito, a emancipação individual passa pela coletiva (Cf. CARNEIRO, [No prelo], p. 57). A reação consistente ao dispositivo “(...) advém da constituição do sujeito coletivo demandador de direitos, que busca o reconhecimento como sujeito político; será por meio desse reconhecimento que se promoverá a transformação dos pactos sociais pela inclusão dos negros enquanto coletividade” (*Idem, ibidem*, p. 58). Caso contrário, quando muito, haverá apenas a inclusão e o reconhecimento de certos indivíduos negros, mas não emancipação para todos. Como eu procuro mostrar no posfácio “A filosofia prática de Sueli Carneiro”: “(...) a abordagem carneiriana dos processos de subjetivação não tem apenas a dimensão da negação, da destituição do ser, pois tem ainda uma dimensão positiva e ética, apreendida nos depoimentos de lideranças com inserção no movimento negro — Edson Cardoso, Sonia Maria Pereira do Nascimento e Fátima Oliveira, além do poeta Arnaldo Xavier – reproduzidas na parte II do livro e analisadas na parte III. Essas narrativas são tomadas como *conteúdo* da reflexão filosófica de Sueli Carneiro, como Angela Davis baseou-se na narrativa de Frederick Douglas em *Palestras sobre a libertação* para acessar um aspecto da realidade não capturado pelas filosofias políticas da tradição ocidental: a resistência negra. É uma inovação metodológica que visa corrigir o apagamento das experiências concretas e reais de luta individual e coletiva contra modos subjulgadores de subjetivação. Ao tomar experiências insurgentes como conteúdo da sua reflexão filosófica, Carneiro desenvolve uma certa fenomenologia da resistência

sentido da oposição entre o particular e o universal, comumente presente nas críticas anti-universalistas ao universalismo excludente, ao tornar excludente o particular e emancipador o universal. Deve-se notar, contudo, que é a *redução ao particular* que aprisiona e exclui, ao passo que o universalismo que emancipa não é, evidentemente, aquele que serve à hegemonia branca pela anulação da diversidade. Em um artigo de 2002, “Gênero e raça na sociedade brasileira”, Carneiro afirma:

A utopia que perseguimos hoje consiste em buscar um *atalho* entre uma negritude redutora da dimensão humana e a universalidade ocidental hegemônica que anula a diversidade. Ser negro, sem ser somente negro, ser mulher sem ser somente mulher, ser mulher negra sem ser somente mulher negra. Realizar a igualdade de direitos e tornar-se um ser humano pleno e preenhe de possibilidades e oportunidades para além da condição de raça e gênero é o sentido final dessa luta (CARNEIRO, 2019, p. 184, grifo meu).

Com isso, outro universalismo pode emergir. Um universalismo que, ao se opor à redução ao particular - própria da estratégia racista do Eu Hegemônico -, não incorre na dissolução do particular - que necessariamente impede, como vimos na primeira parte desse artigo, a análise das opressões interligadas de raça, classe e gênero.

Referências

CARNEIRO, S. *Escritos de uma vida*. São Paulo: Jandaíra, 2019.

_____. *Dispositivo de racialidade. A construção do outro como não ser como fundamento do ser*. São Paulo: Editora Zahar, [No prelo].

BEBHABIB, S. *Situando o self. Gênero comunidade e pós-modernismo na ética contemporânea*. Tradução de Ana Cláudia Lopes e Renata Romolo Brito. Brasília: UNB, 2021.

negra que aponta para uma *ética* renovada uma vez que, na luta coletiva, criam-se as condições para que o cuidado de si se realize no cuidado dos outros. Diferentemente de Foucault, a noção carneriana de cuidado de si não se baseia em experiências do mundo grego antigo. É outra, portanto. Extrapola o indivíduo e fala da 'possibilidade da construção de sujeitos coletivos libertos dos processos de subjugação e subalternização', assim como da possibilidade de uma *ética política*, que se realiza na ação coletiva e aponta para a ressignificação tanto da autonomia quanto da emancipação. Aqui se constrói um campo para o reconhecimento, a identificação e o pertencimento. Com o outro e não contra o outro. Não é à toa, como lembra Edson Cardoso em seu depoimento, “que a maior interdição da sociedade brasileira é a de que os negros possam se reunir como tal, é um pânico que atravessa toda a sociedade há séculos (CARNEIRO, [No prelo], p. 313)” (FRATESCHI, [No prelo], p.384).

_____. “Em defesa do universalismo – mais uma vez! Uma resposta aos críticos de Situando o Self”. Tradução de Renata Romolo Brito. In: *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica E Modernidade*, 26(1), 2021, p. 109-126.

BORGES, R. “Feminismos negros e marxismo”. In: *Margem Esquerda*, n. 27, 2016, p. 44-51.

CANHADA, J. *O discurso e a história: a filosofia no Brasil do século XIX*. São Paulo: Edições Loyola, 2020.

FRATESCHI, Y. “Filosofia e humanidades: as blindagens de uma historiografia sexista”. In: *Discurso*, 52(1), 2022, p. 28-44.

_____. “O pensamento feminista negro de Sueli Carneiro para além dos reducionismos de classe e gênero”. Disponível em <https://blogdaboitempo.com.br/2021/10/22/o-pensamento-feminista-negro-de-sueli-carneiro-para-alem-dos-reducionismos-de-classe-e-genero/>

_____. “A filosofia prática de Sueli Carneiro”. In: *Dispositivo de racialidade. A construção do outro como não ser como fundamento do ser*. São Paulo: Editora Zahar, [No prelo], p. 373-388.

GONZÁLEZ, L. “Racismo e sexismo na cultura brasileira”. In: HOLLANDA, H. B. de (Org.). *Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

SANTANA, B. *Continuo preta: a vida de Sueli Carneiro*. São Paulo: Companhia da Letras, 2021.

SANTANA, V. “Sueli Carneiro”. In: *Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia*, v. 7, n. 4, 2022, p. 1-13. Disponível em <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/filosofas/sueli-carneiro/>

RAMOS, C. “Elisabeth da Bohemia: epistolografia e escrita de filósofas mulheres”. In: *Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia*, v. 6, n. 10, 2020, p. 14-30. Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/elisabeth-da-bohemia-epistolografia/>

Email: yfrateschi@gmail.com